ב״ה

ספר

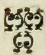
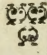
דינא דחיי ח״א

והוא ביאור על ספר הסמ״ג שקיל וטרי מיניה וביה בטוב טעם ודעת ונדברי הפוסקים הראשונים ואת אחרונים הכינו וגם חקרו התייר הגדול מעוז ומגדול מופלא שבסנהדרין השם נפשנו בחיים כמהר״ר חיים בנבנשת זלה״ה אשר מאז ומקדם הופיע והזריח בספריו הנחמדים מזהב ומפז כפרי כנסת הגדולה על כל ארבע טורים •

ועוד נמצא פה ספרי כתיבת יד שאלות ותשובות ארבע חלקים כסדר ארבע טורים אשר עדין לא באו לאור הדפוס :

וספרו דנא אשתכחת באמתחת המלכא הרב המופלא סמא דחיי כמהר״ר חיים אלפאנדארי זלה״ה והיה גנוז אצל בנן של קדושים החכם השלם הדיין המצויין כמה״ר שלמה אלפאנדארי נר״ו ושאלנוהו מאתו ומסרו בידינו ישא ברכה מאת ה׳ :

גם ברכות יעטה אשר הביאו לבית הדפוס זכה וזיכה את הרבים ויגע בעשר אצבעותיו להגיהו בכל מאי דאפשר ה״ה החכם המרומם כמה״ר שלמה אשכנזי נר״ו אלף עולו״ת יעלה שלות״ו :

 נדפס פה 

קושטנדינא

לאפר תחת ממשלת אדוננו המלך האדיר סולטן מחמוד ירום הודו :

שנת באור פני מלך חיים לפ״ג

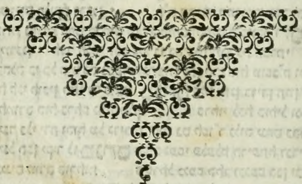
בדפוס האחים כה״ר ראובן וה״ר נסים אשכנזי יצ״ו בני המחוקק כמה״ר יונה אשכנזי נר״ו :

יאור׳ יאורה
אשב׳

הסכמת גאוני רבני קושטנדינא יע"א

הדור אתם חזו מאי דקמן זה ספר כתב איש רבי מופלא שבסנהדרין האדם הגדול בענקים של"ו יאמרו רבן דקר"ו
ליה רבן של בני גולה • לדידיה קא מזה"ר רחמנא הכא תרגימו נהורית"א הבני ישראל רב תנא הוא
ראש סמא דחיי השם נפשנו בחיים מוהר"ר **חיים בנבנשת** זלה"ה אשר מאז ומקדם לפנים בישראל עשה אזנים
לתורה ואסף איש טהור מפי סופרים ומפי ספרים תילי תילים של הלכות דגמר לה לה • אשר
שת בטוחות חכמה ויהב אדעתיה למימר כי אם יהיה לבא"ר זאת התורה אשר שם משה ספרא רבה דאורייתא הר"מ מקוני
זלה"ה בעל הסמ"ג על"י בא"ר והיתה לבא"ר שנה ופיר"ש את הדבר הקשה עביד לה סמתרי ורפואות תעלה • והאי
שמעתתא דבעיא צילותא דאית סירכא מינה ובה כאן מלמעלה כאן מלמטה כל יתר כנטול וינתק את היתרי"ס במיני
תרגימ"א וחסרון ל"ו יוכל להמנות וימלא אותו בחכמה ובתבונה ומי בשחק יערוך תהלתו לישנא יתירה לגרועי ולו דומיה
תהלה • הכי קרא שמו **דינא דחיי** לש"ס שב"ו ואף גם זאת לזאת יקרא כי מוצאו מצא חיים דינא רבה ודינא זוטא
כאן נמצאו וכאן היו דברים המצודקים ראמור רבנן בטעמא דלה דלה • אשר הביא אלוה בידו להוציא
לאור תעלומה יגע בעשר אצבעותיו בין בגופו בין בממונו האי צורבא מרבנן דגמיר וסביר שלם הוא ושלמה משנתו מלך
שהשלום שלו יענה את **שלמה** ויחי ויתן לו יקר וגדולה • אשרי אנוש יחזיק במעוזו לקוח את ספר התורה הזה
ורמי"ו עליו יתוש בעין יפה לא נכרכה אלא להעדפה הנה כי כן יבורך זאת מאתנו גם ה' יתן הטוב על חד תרין ועוד
בה עשיריה רבבה כצמח השדה בהר ובשפלה • איכו השתא האים משתאה מחרי"ש וחושב מחשבות אתיא זימ"ה זימ"ה
פן יסיגו אחרים את גבולו ועמדו זרים להדפיס האי ספרא דבי רב ודין גרמ"א דלימטי ליה פסידא ועל דנא פתגם שאוב
ישאג ומראגה מדב"ר הבו דלא לוסיף עלה • כי על כן שפתינו אתנו הם המדברים בגזרת עירין ובמימר קדישין לבלתי
ירים איש את ידו לימים עוד עשר שנים רצופים להדפיס את ספר התורה הזה ואשר ימרה את פינו לבלתי שמוע את
דברינו עבר אדרבנן ויש בו מעילה • לא זו אף זו לייטינן ליה לטותא דרבנן להוי ההוא גברא בארור יפלא ח"ש כבנו
נח"ש שרף שריפת נשמה את האש הגדולה • ושומע לנו ישכון בטח לא יירא מפני כל הנה כי כן יבורך גבר ישא ברכה
מאת ה' על אחת כמה וכמה טובה כפולה • נאם החותמים בקושטאנדינא בסדר לטוב לנו כל הימים להיותנו ש' ויתי
ויתן ל"ו מזהב שבא לפ"ק והיה זה שלום :

אברהם בכמה"ר יוסף רוזאניס   שבתי הלוי   יצחק בכ"ר דוד יצ"ו   יצחק רוזאניס





התנצלות המגיה ה״י

לעין הקורא

אחלי יכונו ואלית״י והייתי אליכם אישים ואקוד ואשתחוה עד מדרך כף רגל
קמי רבנן · אם יראה איש איזה שגיאה או איזה לשון מוטעה דלא סליק
להו לרבנן · לא ליתלו ביה בוקי סריקי ויורו המורים אני גבור שנונים ורמי
דרבנן אדרבנן · כי יודע כל שער עמי דרב גובריה אמרה ואין משיבין את הארי כי ממנו תוצאות חיים ושמעתתא
מרגלא בפומייהו דרבנן · לפנים בישראל האירו ברקיו תבל ואסף איש טהור מאנשי כנסת הגדולה דברים
הנחמדים מזהב וכתם הטוב כתמי״ם דרבנן · כי האמנם אם תמצא תמצא איזה טעות דין
גרמ״א כי הרב זלה״ה לא הדר אתלמודיה מה גם כי כתב אשר נכתב בספר התורה הזה היה ישן נושן ואין רישומו ניכר
אותיות פורחות דלא כהלין כתנא למקרי מנה מאתים דרבנן · מלתא דשף מדוכתיה תלה ליה בינוי שיטוי והיא כתובה
פנים ואחור דלא הוו ידעי רבנן · זו אף זו ערוב פרשיות שנו כאן הניתנין למטה שנתנן למעלה הגדילו התערובות דלא
משמע להו לרבנן · ועוד בה כי ברבות הימים ה״ן כל חדש מחדש בכל יום תמיד הלכתא בגברוותא הן הן גופי הלכות
דתנו רבנן · אסמכינהו אלאו על שפת היריעה הקיצונה וזה לך האו״ת אינה מוקפת גויל כי קצור קצרה היריעה ואין
לו שיעור מדרבנן · ואשר לא נר״ה בנדי נרדים שם שם לו מעבר לדף ולא ידע אנוש מה הלשון אומרת וכלפי לייא
מספקא להו לרבנן · ואף גם זאת הני עכברי רשיעי בימי ובייתי מלו כריסייהו מראשי השורות אלה מפה ואלה מפה
ואת היותר עושה ע״ש נקבים נקבים אף הוא היה מתכוין לגמרה של תורה כל הרע אויב בקדש ההוא מזיק בי רבנן ·
והיה הנשאר לאו רישיה סיפיה ולאו סיפיה רישיה תורה תמומה ניתנה ולא מייתבא מלתא אליב״א דרבנן · האלקי״ם
בשמים צופה ומביט כמה יגיעות יגעתי וטרחתי בעשר אצבעותי לקרבה אל המלאכה האי ספרא דבי רב ואנכי תקנת״י
והגהתי כל הכתוב לחיים ככל הבא מידי יד כהה לעשות רצון צדיק מר ניהו הרב המחבר זלה״ה ועבידנא ליה עבידתא
ספירתא דחזו ליה מדרבנן · **אז אמר שלמה** הנה שפתי יוצאות וחולו״ת לפני כל יודעי דת
ודין אם יהיה בנמצא איזה טעות כי לא ימלט מזה ירינוני לכף זכות שנעלם מן העין והיא
העלמ״ה כי ל״ו מראה הגהתי היום נכותן טעם דמודו רבנן · זאת ועוד אחרת היתה כי אי אפשר לדפוס בלא טעות
דאגב ריהטייהו רבה העזוב״ה ה״ן חסר ה״ן יתר וכל כי האי ידעי בהו רבנן · דדאין ויגא וגרמי״ה ד״ן ידין אותי לכף
זכות וזויתי את ברכתי ברכת הדיוט ישא ברכה מאת ה׳ מן הברכ״ה העליונה ויקראו לפניו אבר״ך הני ברכ״י דרבנן ·
ומחזיקנא טיבותא לרישאי נגיד אחד בארץ מיוחד שבעדה ראשון לכל דבר שבקדושה גדול הנאמר במשה מטיל מלאי
לכיסן של ת״ח ומלבישם שני עם עדנים חלוקא דרבנן · ה״ה החכם המרומם השר והטפסר גדול
ליהודים שלם הוא אתנו בכל המדות טובות שמנו חכמים מגזע היחס והמעלה כמהר״ר **משה צונצין** נר״ו ורחים
ומוקיר רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן · אשר אנכי יושב בקרבו בהיכל המלך לא חסרתי דבר ואמי
דבר על כן אמרתי ברמ״י נאוה תהלה כי כל המרבה לספר מגרעות כתן הרי הוא מושב״ח ועומד ושבחוהו רבנן · ושכיר
יום הואי לגבי דידיה לקבל אלפ״א אני אובין האי בר פחתי **מנחם** שמו ואגן בדידן תמן תנינן וברמא דידיה הוא דעבד
לגרמיה הוא דעבד בבר מלתיה אמורה הוא בראש נוטל חלק בראוי לבא הואיל ונפק מפומייהו דרבנן · לי
נאה לברך ברך ה׳ חילו יעמד חי עד בלי ירח והוא על נדיבות יקום גם אשו״ר נלוה עמם בהני תלת מילי דאמור רבנן ·
גם ברכות יעטה ברכות שמים מעל הבן יקיר לו **מנחם** משיב נפשי פלפלא חריפתא דגרים ודייק יהא רעוא ישב עולם
חי מושב״ע ועומד כל הון יקר ונעים מורה הוראות בישראל כנפש האב וכנפש הבן וכאשר עם לבבי יהי שמו לעולם
כשם הגדולים ילבש מדא הני מאני דרבנן: **אז יקהל שלמה** כל חותמי ברכות לאשר היו נ״ו לעזור ול״ו להועיל
הסרים והסגנים ה״י ינו ה׳ אתם את הברכה את ברכת **אברהם** יחיו דגן ויפרחו כגפן יחד
עשירי״ם ומרובה מדה טובה מדה גרושה מדרבנן · לבי לחוקקי ישראל המתנדבים בעם מאן בעי סם חיי לקוח את ס״
התורה הזה ימלא את ידו מכסף מקנתו ובא עד כיס״ו עד שתכלה פרוטה מן הכיס וה״ן קלה קרא כדכתיב נעינן כי דבר
תורה מצות קונות לו בכל מקום תקינו רבנן · הן אלה דברי אנוש מזער קטינא דארעא יושב ומשתומם מראות ברע
ישראל קרושים הולכים ודלים יום יום ואלה בני שעיר גבל ועמון ועמלק השתרגו עלו על גב מעלה בעישו״ר נכסי ומושב
בני ישראל הבית והעליה שמהם תורה יוצאה להם לברם ניתנה דקא מצערי רבנן · ומדאגה מדב״ר אהא ה׳ אלקי״ם
מדוע דרך רשעים צלחה האוכלים למעדנים דשנים ורעננים בחצריהם ובטירותם ואנחנו עמך וצאן מרעיתך רזי לי רזי ·
ושפתיו יעשו דרך בקשה כלפי שמיא שלח נא ציר אמונים על דברי הבשרו״ת קול מבשר האידנא דהלפא עלמא הלא דוד
מסתתר יבא נא עוד אלינו ונקומה ונעלה בית אל אל המקום אשר אמר ה׳ יבא כל **בשר** להשתחוות לפני הן יתן בקולו
קול עוז ה׳ עוזי ומעוזי · איש צעיר לפ״ק
שלמה אשכנזי:





הלאו הא׳ שלא לעלות במחשבה וכו׳ שנאמר לא יהיה לך אלקים אחרים על פני. כדעת הר״מ והרמב״ן ז״ל שלאו זה הוא מניעה שלא להודות האלקות זולתו ואיננו מניעה מעשיית הצלמים וכמו שחשב בה״ג והרמב״ן ז״ל בס׳ השגותיו הרבה להביא ראיות ע״ז א׳ מהגה מאגדת פר׳ הנזקין אתיוה לקמא אמרו ליה פלח לצלמא אמר כתוב בתורה לא יהיה לך אלקים ואחרים על פני. אפקיה וקטלוה וכן אנקלוס תרגם לא יהא לך אלה אוחרא בר מני ע״כ. והחכם השלם הרב אחי נר״ו בספר משמרת המצות כתב עליו כלשון הזה ודברי הרב אענדס עטרות לראשי וקלת נר׳ דאין. כ״כ ראיה מאגדת הנזקין שהרי גם את הא׳ גם את הב׳ גם את הג׳ שאלו להם פלחו לצלמא וכל א׳ וא׳ השיב כפי מחשבתו פסוקים אשר לא פורש בהם אזהרה מפורשת בהאמנת אל אחר בפרטות אלא שאלו לא׳ פלח לצלמא ובעט בם בפסוק הא׳ המצוה על עסקי ע״ז ושאלו לב׳ ובעט בפסוק הסמוך לו וכל אחד השיב כיוצא לאו לאזהרת ע״ז בכללות ולא מפני זה נקח ראיה שלאו זה הוא לאזהרת האמנה באלקים אחרים ויעלה על הדעת שכל הפסוקי׳ שהשיבו האחים הנז׳ כולן יזהירו על האמנת אלקים אחרים ע״כ. ולי אני הצעיר דברי הרמב״ן ז״ל נכונים וברורים שהרי כששאלו להם פלחו לצלמא הכונה בזה שיאמינו בצלם שהוא אלוה וגם שיעבדוהו בהשתחויה או בזביחה ובכל עבודה שדרכה ליעבד בפני ע״ז והראשון השיב שלא היה ראוי להאמין בו כדי לעבדו מפני שכתוב בתורה לא יהיה לך אלקים אחרים על פני שבא להזהיר על האמנת אלוה זולתו והב׳ השיב לא תשתחוה לאל אחר ואיך יעבדנו בהשתחויה או בעבודה או בזביחה והג׳ השיב זובח לאלקים יחרם שכל הפסוקי׳ הם תשובה למה ששאלו להם פלחו לצלמא והשיבו להם תשובה מפסוקים שכולם מורים על האמנת האלקות זולתו אבל אם פי׳ לא יהיה לך אזהרה למניעת עשיית הצלמים וקיומם אין התשובה דומה לשאלה שהוא שאל להם שיעבדו את הצלם והוא השיב שאסור לעשות פסל נדרש ללא שאל:

עוד כתב החכם השלם אחי ורא״ש ה״י ומדברי אנקלוס הגר ג״כ אין כ״כ הכרח כי הוא אינו מתרגם אלא מלה במלה וכמה אזהרות באו בקבלה שמובניהם הם דבר אחר זולת הפשט והוא לא תרגם אלא מלה במלה אות באות הלא הראה באזהרת לא תטה משפט אביונך שבא המקובל בו שהיא אזהרה לרשע וכפר שבאו לדין לפניך לא תאמר הואיל ורשע הוא אטה את דינו ואחייבהו ת״ל לא תטה משפט אביונך וכו׳ כלומר אביון מהמצות ואונקלוס לא תרגם אלא לא תצלי דין מסכנך בדיניה וכן בענין לא תשא שמע שוא תרגם כפי הפשט ולא כפי המקובל ורבות כהנה ע״כ. ואני אומר כי מ״ש שאנקלוס אינו מתרגם אלא מלה במלה אין זה אמת שאונקלוס תרגם הענין לא הלשון כמ״ש רש״י בכמה מקומות ומ״ש כי באזהרת לא תטה משפט אביונך לא תרגם כפי מה שבאה הקבלה איני יודע מהו שלא באה הקבלה כן אלא לפי דע׳ הרמב״ם ז״ל כמ״ש בלאוין כ״ח אבל הרב המחבר ז״ל סובר דלא תטה משפט אביונך מפרשינן ליה כפשטיה כמו שכתבתי שם ואף דעת אנקלוס כן כמ״ש שם וכיון שדעת אנקלוס כדעת הרב המחבר ז״ל מעתה אין ראיה שאונקלוס מתרגם מלה במלה לא הענין שהוא סובר שענין הפסוק כפשטו. גם מ״ש שלא תשא שמע שוא תרגם כפי הפשט ולא כפי המקובל גם זה אינו כלום שלדעת הרמב״ם ז״ל אתא לאזהרה שלא ישמע דברי בע״ד קודם שיבא בע״ד חברו אבל הרב המחבר ז״ל סובר שבא להזהיר שלא יקבל לשון הרע וכן תרגם אנקלוס לא תקבל שמע דשקר כמ״ש בלאוין י׳. וגדולה מזו כתבתי שם שדברי אנקלוס אפשר להסכימם עם דברי הרמב״ם ז״ל וכן נר׳ מדברי רש״י ז״ל כמו שכתבתי שם.

מכאן אסרה תורה הקיום והשתוף. אע״פ שלא עבד ע״כ יט״ם יש כאן וצ״ל מכאן אסר׳ תורה השתוף וכו׳ וכמו שאבאר ואע״פ שבמפתחות הספר כתב הרב המחבר ז״ל לא יהיה לך אלקים אחרים על פני אסרה תורה הקיום והשתוף גם זה נמשך הטעות מפני שראו כאן מכאן אסרה תורה הקיום והשתוף והאמת שבין כאן ובין שם צריך למחוק הקיום ואם נמחוק הכל מה טוב ומה נעים וכן מצאתי בב׳ נוסחאות מסמ״ג ומכוונין דבריו לדברי הרמב״ם ז״ל בספר המצות ובספר היד:

ותניא במכילתא כו׳. נר׳ ברור דהך ברייתא אתיא כר״י דת״כ דתניא התם ואלקי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו לכם אחרים ת״ל לא לכם אי לא לכם יכול הם יעשו לאחרים ת״ל לא תעשו מכאן אמרו העושה ע״ז לעצמו עובר משום ב׳ לאוין משום לא תעשו ומשום לא לכם ר׳ יוסי אומר משום ג׳ לא תעשו ולא לכם ומשום לא יהיה לך אלקים אחרים על פני ע״כ דכת״ק לא מצי אתי דת״ק שאמר שאינו עובר אלא משום ב׳ לאוין משמע דלית ליה דרשא שלא יקיים העשוי כבר כמ״ש הרא״ם בפ׳ יתרו אלא כר״י אתיא וה״פ לפי שנאמר לא תעשה לך אין לי אלא שלא יעשה לא ע״י עצמו מדכתיב לא תעשה ולא ע״י אחרים מדכתי׳ לא לך כדדרשינן גבי לא תעשו לכם העשוי כבר שלא עשאו ע״י אחרים לו אלא שהיה עשוי מתחלה ומצאו או קנאו מנין שלא יקיי׳ ת״ל לא יהיה לך וכמ״ש הרא״ם בפ׳ יתרו ולפ״ז לא כתב הרב המחבר ותניא במכילתא אלא משום סיפא דקתני ואין מקרא יוצא מידי פשוטו דמניה שמעינן איסור השתוף אבל תחלת הברייתא דקתני העשוי כבר מנין שלא יקיים ת״ל לא יהיה לך הוא ולא כהלכתא שזה לא נאמר אלא לדעת ר׳ יוסי שסובר שלא יהי׳ לך בא לאסור מניעת עשיית הצלמי׳ כמ״ש בה״ג אבל לדידן דס״ל כת״ק שאין פסוק זה מניעה לעשיית הצלמים אלא שלא להאמין באלוה זולתו וכמ״ש הרמב״ם והרמב״ן והרב המחבר הך דרשא דהעשוי כבר לא נפקא לן מהאי קרא ומכאן שמ״ש בספרי הרב המחבר ז״ל מכאן אסרה תורה הקיום והשתוף הוא ט״ס כמ״ש וכבר בא הדבר מבואר בדברי הרמב״ן בספר השגותיו שברייתא זו לא נאמרה אלא לדעת ר׳ יוסי וכדברי הרא״ם. והתימא מהרב אחי נר״ו שכתב בס׳ משמרת המצות כלשון הזה ובמכילתא יש סעד מבואר נאמר שם לא יהיה לך למה נאמר לפי שהוא או׳ לא תעשה לך פסל אין לי אלא שלא יעשו העשוי מנין שלא יקיים ת״ל לא יהיה לך הנה נתבאר שלא יהיה לך הוא לאו להאמנת זולת העשיה ע״כ. ופליאה דעת ממני דאדרבה מברייתא זו איפכא משמע שאין לאו לא יהיה לך מניעה לשלא נאמין אלוה זולתו אלא לאו במניעת עשיית הצלמים כדברי ר״י וכמ״ש הרא״ם ז״ל. ועוד אני תמה שלא עיין בדברי הרמב״ן כל הצורך וכתב זה שלא בהשגחה שהרמב״ן כת׳ במצות ל״ת סי׳ כלשון הזה ולאו דלא יהיה לך איננו לאו בעשיית הצלמים כנראה מפשט הברייתא השנויה במכילתא ועוד כתב למטה מזה הנה לדעת ר׳ יוסי לא יהיה לך אזהרה בעשיית הצלמים והוא דעת הברייתא השנויה במכילתא כפי משמעה

ע"כ · הנה ברור מדברי הרמב"ן שהברייתא השנויה במכילתא שהביא הרב המחבר הוא כדעת ר"י שלאו דלא יהיה לך היא אזהרה לעשיית הצלמים ובביאור כתב הרמב"ן בספ' השגותיו מ"ע סי' א' כלשון הזה וכן מנה בה"ג במצות ל"ת עובד ע"ז א' ומנה בלאוין שבמלקות לא יהיה לך א' שהיא אלו מניעה בצלמים ולא הזכיר לאו אחר בעשייתן ומצאתי ראיה לדבריו שאמרו במכילתא לא יהיה לך אלקים אחרים למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל אין לי אלא שלא יעשה וכו' ע"כ · הנה בביאור נראה כי לדעת בה"ג יש סעד מברייתא השנויה במכילתא ומנגדת לדברי הרמב"ם והרמב"ן והרב המחבר לא כמו שחשב הרב אחי ה"י חלוף הדברים ולא אבין לו איך עלה על דעתו שגיאה כזאת אתא לנחומי ונעורי קא מנער ובפי' התורה כתב הרמב"ן כפי' שברייתא זו לדעת ר"י נאמרה שהוא אזהרה אל המקיים צלמים ואין הלכה כן אלא כת"ק שהם רבים וכיון שהוכחנו דהך ברייתא אתא כר"י מוכרח לומ' דר"י ס"ל דלא יהיה לך הוא לאו למניעת עשיית הצלמים וכמ"ש ודברי הרב אחי ה"י שכתב בס' הנז' דמעולם לא עלה על דעת ר"י לומר דלאו זה הוא לעשיית הצלמים אלא שאמר עובר בב' הרצון בזה כי בהיות האיש הלזה עושה ע"ז וחושב לעבדה ולשמרה הרי א"כ עבר על ב' לאוין דאלו עשאה לאחר היה חייב א' וכיון שעשה לעצמו חייב ב' וכיון שחושב בלבו לעבדה עובר ג"כ משום לא יהיה לך וכו' האיסור בהאמנת הלב וכו' ע"כ · בעלין מעצמן אין להם שורש וענף ומה שרצה לדמות דבר זה למה שאמרו שהמטה משפט א' מישראל עובר בלאו א' ואם היה גר עובר בלאו דישראל והמוסף על הגר לא תטה משפט גר ואם הוא יתום עובר על ב' הנז' ועל האמור דיתום וכו' אין לו שחר דשאני התם שהפעולה א' היא שלא להטות משפט ולפיכך אמרו שאם הוא גר יתום חוברו פרטים רבים בנושא א' ועובר על כל א' וא' אבל הכא שהפעולות הן מחולקו' שהעשיה בצלמים הוא ענין מובדל בפני עצמו והאמנה בהם הוא ענין אחר לא היה לו לר"י לחבר זה עם זה כיון דזה איסורו משום עשיה וזה איסורו משום האמנה ואם היה ר"י מצרף איסור העשיות כאגד א' היה דומה בדומ' למטה משפט גר יתום אבל כיון דאיסור העשיה בפני עצמו ואיסור האמנה בפני עצמו לא דמי הא להא כי אוכלא לדנא ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב · ומ"ש עוד וכבר מצאנו סעד לדבריו ממקומות רבים אולי שקוצר השעה ופשיטות הענין מנענו מזה ודי בזה כעת לפי מהות המכוון ע"כ מי יתן ידעתי מה הם אותם הראיות ואם הם ראיות מופתיות מכריחות הענין יורני ואני אחריש · ואין מקרא יוצא מידי פשוטו · יר' מדברי הרב המחבר לפנינו שזהו סוף לשון הברייתא אבל במכילתא שלפנינו לא נמצא כתוב כן · ומלשון על פני דרש במדרש שהוא כפשוטו שאסור לשתף שם שמים ודבר אחר · שטעם על פני כמו וימת הרן על פני תרח אביו שהיה נמצא אתו במותו וכמו ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם ופי' הפסוק אחר שאנכי ה' אלקיך ואני נמצא תמיד בכל מקום ואני רואה מה שתעשה אין ראוי שתשתף עמי אלקים אחרים אבל לא ידעתי באיזה מדרש דורש כן שכתב הרב המחבר ומלשון על פני דורש במדרש כפשוטו ואני בקשתי בס"ר ולא מצאתי דבר זה ואולי מ"ש ה' המחבר ומלשון על פני דורש במדרש כפשוטו הכונה בזה על המדרש של המכילתא שאמר ואין מקרא יוצא מידי פשוטו ופירש הרב המחבר ז"ל שמלשון זה דורש במדרש המכילתא כפשוטו אלא שמ"ש אח"כ וזהו מה שאומר שם אין מקרא יוצא מידי פשוטו לא א"ש לפ"ז ומצאתי בספרים אחרים שלא היה כתוב שם וזהו מה שאומר ואין מקרא יוצא מידי פשוטו והרמב"ן ז"ל מכריע בספר השגותיו שפסוק זה נאמר

באיסור האמנה זולתו שלא תמצא לעולם שיאמר הכתוב אלקי' אחרים רק על האמנת הלב אבל על העשיה לא יאמר לעולם לא תעשה אלקים אחרים כי לא תפול בלשון עשיה אחרים · ובפ"ד מיתות שאומר שכל המשתף שם שמי' ודבר אחר נעקר מן העולם שנא' בלתי לה' לבדו המקרא ההוא בא לעונש וזה לאזהרה · פי' אע"ג דבפ"ד מיתות כ"ל דהמשתף ש"ש ודבר אחר נעקר מן העולם מבלתי לה' לבדו ולכאורה נר' דכיון דמהתם נפקא לן הך דרשא הך קרא דלא יהיה לך לאסור עשיית צלמי' הוא דאתא כדברי ר"י אינו כן אלא שהמקרא ההוא בא לעונש כדכתיב לעיל מיניה זובח לאלקים יחרם שהוא עונש בא זה המקרא דלא יהיה לך לאזהרה דלא ענש אא"כ הזהיר :

ואומר רבי' יעקב שמ"ש כי דברנו בה' ובך וכן חרב לה' ולגדעון אין זה שתוף לאלקות ואדנות · ולא אסיר אלא במידי דאלקות ולא רצה לומר דדברנו בה' ובך וחרב לה' ולגדעון ל"ד למאי דאמרי' כל המשתף ש"ש ודבר אחר נעקר מן העולם דשאני באלה אלקיך אשר העלוך שעל זה באה מימרת רשב"י שבמלת העלוך שתפו ש"ש ודבר אחר אבל התם כבר הזכירו ש"ש לבד ושם גדעון לבד וכן בדברנו בה' ובך דקי"ל ואפי' בהכי הוי שתוף וכתוב בתוספי הרא"ש ולא דמי להא דאמרי' פ' אין נדין ויעזבו את ה' אלקינו ולא עבדוהו אפי' כתורמוס הזה לא עשאוני בני דלא קאמר שלא עבדוני עם ע"ז אלא שלא הזהו למוטב אחרי שעבדו כל אלו התועבות ועבדוני כתורמוס הזה שנאכל אחר כל המאכלים בקנות סעודה ולא דמי להא דאמרי' בפ' לולב וערבה לה' ולמזבח דהוי כענין אלקות דשייך מורא גבי מזבח כדכתיב את מקדשי תיראו :

לאוין ב

שלא לחלל את השם שנאמר ולא תחללו את שם קדשי : מלבד עשה שיש בו שנא' ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתבו הרב המחבר בעשין ה' וענין החלול איך ומה באור הרמב"ם בפ"ה מה' יסודי התור' ובסה"מ ועיקר הדבר בסנהדרין פ' בן סורר ומורה דגרסי' התם א"ר יוחנן נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרי' לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וג"ע וש"ד כי אתא רב דימי אמר ר"י ל"ש אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רב דימי אמר ר"י אפילו שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעא אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני ע"כ הנעה של שמועה שם · ויש לפרש שכשאמר ר"י שנמנו וגמרו שכל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מג' הוא בין שהגוי מתכוין להעבירו ובין שאין הגוי מתכוין להעבירו דס"ל לר"ש בן יהוצדק דג' עבירות אלו חמירי טפי וחייב למסור נפשו על קדושת ה' אבל שאר עבירות דלא חמירי כ"כ בין שהגוי מתכוין להעבירו בין שאין מתכוין להעבירו יעבור ואל יהרג ועל זה בא הלשון א' של רב דימי ואמר שלא אמר ר"י שבשאר עבירות יעבור ואל יהרג אלא דוקא שלא בשעת השמד אבל בשע' השמד אפי' על מצוה קלה יהרג ואל יעבור אף דאין מתכוין להעבירו והלשון הב' של רב דימי בא להוסיף שזה שאמר ר"י שבשאר עבירות יעבור ואל יהרג אפי' במתכוין להעבירו דוקא בצינעא אבל בפרהסיא יהרג ואל יעבור כיון שמתכוין להעבירו אבל כשאין מתכוין להעבירו אפי' בפרהסיא שלא בשעת השמד יעבור ואל יהרג והקשו והא אסתר פרהסיא הואי מפני שהיה סבור דהלשון ב' בא להוסיף ולומ' דכל שהוא פרהסיא אפי' שלא בשעת השמד אפי' שאין מתכוין להעבירו יהרג ואל יעבור וכי אר"י יעבור ואל יהרג מיירי בצינעא ושלא בשעת השמד ושאין מתכוין להעבירו ותי' הנאת עצמן שאני דכיון דאין מתכוין להעבירו

שרי אפי' פרהסיא שלא בשעת השמד והלשון כ' שאמר אבל
בפרהסיא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור במתכוין להעבירו
קאמר ולפ"ז ג' עברות ע"ז וג"ע וש"ד בין בשעת השמד בין
שלא בשעת השמד בין מתכוין להעבירו בין אין מתכוין
להעבירו בין בצינעא בין בפרהסיא יהרג ולא יעבור אבל שאר
עברות בשעת השמד הוו דומיא דג' עברות דאפילו בצינעא
ואפי' אינו מתכוין להעבירו יהרג ואל יעבור שלא בשע' השמד
אם מתכוין להעבירו בצינעא יעבור ואל יהרג אבל פרהסיא
יהרג ואל יעבור ואם אין מתכוין להעבירו אפילו בפרהסיא
יעבור ואל יהרג ונראה בעיני שזו היא דרך הרמב"ם בפ"ה
מה' יסודי התורה שאחר שכתב דבשאר עברות אם מתכוין
להנאת עצמו יעבור ואל יהרג ואם מתכוין להעבירו אם הוא
בצינעא יעבור ואל יהרג בפרהסיא יהרג ואל יעבור כתב וכל
הדברים האלו שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד יהרג ולא
יעבור וכו' ע"כ דמשמע דאפי' הנאת עצמן לא שריא בשעת
השמד אבל דעת הר"ן בחדושיו פ' בן סורר ומורה דג' עברות
אפי' בצינעא אפי' שלא בשע' השמד אפי' אינו מתכוין להעבירו
יהרג ואל יעבור אבל שאר עברות אם מתכוין להעבירו אפי'
בצינעא יהרג ואל יעבור בשעת השמד שלא בשעת השמד
בצינעא יעבור ואל יהרג בפרהסיא יהרג ואל יעבור ואם
מתכוין להנאתו אפי' בפרהסיא אפי' בשעת השמד יעבור ואל
יהרג וזו היא סברת הטור בי"ד סי' קנ"ז שכתב כל העבירות
שבתורה חוץ מג' אם הוא בצינעא יעבור ואל יהרג בפרהסיא
יהרג ואל יעבור בד"א שהגוי מתכוין להעבירו אבל אם מכוין
להנאתו יעבור ואל יהרג ובשע' השמד אפי' על מנהג בעלמא
אם באים להעביר עליו יהרג ואל יעבור ע"כ • מבואר הוא
שראש דבריו הם כשהגוי מתכוין להעבירו כמ"ש אח"כ ושלא
בשעת השמד וע"ז כתב דבצינעא יעבור ואל יהרג ובפרהסיא
יהרג ואל יעבור ואחר כך כתב דבשעת השמד אם באים
להעבירו אפי' על מנהג בעל' מא יהרג ולא יעבור וודאי דבצנע'
איירי דאי בפרהסיא אפי' שלא בשעת השמד יהרג ואל יעבור
וכן נר' בדברי הרב המחבר בעשין ה' ולפ"ז צ"ל שמ"ש ר"ש בן
יהוצדק על כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג איירי בין
מתכוין להעבירו בין אין מתכוין להעבירו והלשון של רב
דימי בא לומר שאם אמר ר"י דבמתכוין להעבירו יהרג ואל
יעבור בשאר מצות דוקא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד
יהרג ואל יעבור כיון שמתכוין להעבירו והלשון הב' הוסיף
דכל שמתכוין להעבירו אפי' שלא בשעת השמד בפרהסי' אפי'
מצוה קלה יהרג ואל יעבור וכפ"ז א"ש הא דמתרצי' בפ' בן ס"ו
כדאקשינן והא אסתר פרהסיא הואי ומתרצי' הנאת עצמן
שאני ולפי דברי הטור והר"ן ניחא דתירץ רבת' הנאת עצמן
שאני אפי' שהיה בפרהסיא ובשעת השמד אבל לפי דברי הר"מ
ז"ל והגזירה שגזר אחשורוש לאו שעת השמד מיקרי דלא
מיקרי שמד אלא כשהגזירה מיוחדת באומה אחת לבד אבל
אחשורוש לא על ישראל לבד גזר אלא על כל מדינות מלכותו
וכדכתב נמקי יוסף בפרק בן סורר ומורה וזה מדוקדק בדברי
הרמב"ם כמ"ש הר"ב לח"מ אבל מצאתי בספר המצות להר"מ
סי' ס"ג כתוב כלשון הזה ואולם החלק האחר הטגל כל שבקשו
ממנו לעבור על דבר ממצות בשע' השמד והיה האונס מתכוין
להעביר בין מצות קלות בין חמורות או מי שיבוקש ממנו
שיעבור על ע"ז וג"ע וש"ד אפי' שלא בשעת השמד יהרג ואל
יעבור ע"כ ואם דעת הרמב"ם דבשעת השמד אפילו להנאת
עצמן יהרג ואל יעבור אפי' בשאר מצות למה כתב בשע' השמד
והיה האונס מתכוין להעביר אפי' שלא יהיה מתכוין להעביר
כיון שהוא בשעת השמד יהרג ואל יעבור ולכן צ"ל דס"ל
להרמב"ם כדעת הר"ן והטור דאפי' בשעת השמד אם מתכוין

להנאתו יעבור ואל יהרג ומ"ש וכל הדברים האלו שלא בשעת
השמד וכו' לאו אמתכוין להנאת עצמו קאי אלא אמה שחילק
בצינעא לפרהסיא ועל זה אמר שכל אלו החילוקים כשאין שם
שמד אבל בשעת השמד אין חילוק בין בצינעא לבפרהסיא שלא
הכל אחד הוא אם מתכוין להעבירו יהרג ואל יעבור אבל
במתכוין להנאת עצמו לא חילק הרמב"ם בין שעת השמד ללא
בשעת השמד והכי דייק סוף לשון הרמב"ם שכתב אבל בשעת
השמד וכו' יהרג ואל יעבור אפי' על א' משאר מצות בין נאנס
בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין גוים ע"כ • ומדלא כתב בין
מתכוין להנאתו בין מתכוין להעבירו נר' דס"ל דלזה אין חלוק
בין שעת השמד לשלא שעת השמד ומ"ש אבל בשעת השמד
והוא שיעמוד מלך רשע ויגזור שמד על ישראל לבטל דתם או
מצוה מן המצות יש לדייק ג"כ שלא חילק בין שע' השמד לשלא
שעת השמד אלא דוקא למה שחילק לבצינעא לבפרהסיא אבל
לא למה שחילק למתכוין להנאת עצמו למתכוין להעבירו •
וראיתי בתשו' למוהרב"ז ח"ב סי' ע"ל פי' כן דברי הרמב"ם •
ומיהו אפשר שיש הפרש בין דברי הרמב"ם לדברי הר"ן אפילו
לפ"ז דלדברי הר"ן במתכוין להנאת עצמו אפי' בשעת השמד
אפי' בפרהסיא יעבור ואל יהרג. אבל לדברי הרמב"ם אפשר
שיהיה דבמתכוין להנאת עצמו אפי' בשעת השמד בצינעא
יעבור ואל יהרג בפרהסיא יהרג ואל יעבור ויהיה דומה
בפרהסיא של מתכוין להנאת עצמו בשעת השמד לבפרהסיא
של מתכוין להעבירו שלא בשעת השמד ובצינעא של מתכוין
להנאת עצמו בשעת השמד לצינעא של מתכוין להעבירו שלא
בשעת השמד ודברי הטור אפשר להסכימם לזה ומ"ש הרמב"ם
בס' המצות והיה האונס מתכוין להעביר הוא מפני שדבריו
הם כוללים בין בצינעא בין בפרהסיא ובצינעא אפילו בשעת
השמד אינו דין שיהרג ואל יעבור אם לא שמתכוין להעביר
וכדכתיבנא • ומצאתי בסה"ג פ' כל שעה כתוב כלשון הזה
מיימון פליג עם רבינו דס"ל דבע"ז וג"ע וש"ד בצינעא יעבור
ואל יהרג ורבינו כתב דגם בצינעא יהרג ואל יעבור בע"ז
וג"ע וש"ד גם פליגי בהנא' עצמו דלמיימון חמיר טפי כשהוא
מכוין להנאת עצמו ממה כשמכוין להעבירו על דת ע"כ ואני
מתפלא הפלא ופלא דהיכן ראה בדברי הרמב"ם דע"ז וג"ע
וש"ד בצינעא יעבור ואל יהרג ושיהיה חמור הנאת עצמן
מכשמתכוין להעבירו על דת ודברי הרמב"ם בפ"ה מה' יסודי
התורה הפך זה בפירוש וז"ל הרמב"ם בפ' הנז' כל בית ישראל
מצווין על קדושת ה' וכו' כיצד בשעה שיעמוד גוי ויאנוס את
ישראל לעבור על אחת ממצות האמורות בתורה או יהרגנו
יעבור ואל יהרג בד"א בשאר מצות חוץ מע"ז וג"ע וש"ד אבל
ג' עבירות אלו יהרג ואל יעבור בד"א בזמן שהגוי מתכוין
להנאת עצמו וכו' או אנס אשה לבועלה וכיוצא בזה אבל אם
נתכוון להעבירו על המצות בלבד אם יהיה בינו לבין עצמו
וכו' יעבור ואל יהרג ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג
ואל יעבור ואפי' לא נתכוון להעבירו אלא על מצוה משאר
מצות וכל הדברים האלו שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד
יהרג ואל יעבור ואפי' על אחת משאר מצות בין נאנס בתוך
עשרה בין נאנס בינו לבין גוים ע"כ • הנה דברי הרמב"ם ז"ל
ברור מללו הפך בעל סה"ג וז"ל שבעל סה"ג דרך דרך אחרת
בדברי הרמב"ם והוא זה שהרמב"ם בראש דבריו מיירי בשהגוי
אונסו לעבור בצינעא ועל זה אמר דבשאר עבירות יעבור ולא
יהרג ובג' עבירות יהרג ואל יעבור ובג' עבירות עצמן חילק
ואמר בד"א שאפי' בצינעא יהרג ואל יעבור בשהגוי מתכוין
להנאת עצמו אבל אם נתכוון להעבירו בזה שוו ג' עבירות
לשאר עבירות שאם יהיה בינו לבין עצמו יעבור ואל יהרג
ואם אנסו להעבירו בגלוי יהרג ואל יעבור וכו' וביאר עי

שכל

שכל הדברים האלו שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אין חילוק בין בצינעא לבפרהסיא אלא בכל אופן נהרג בין בג׳ עבירות בין בשאר ואפי׳ מתכוין להעבירו ולפ״ז מ״ש הרמב״ם ז״ל בס׳ המצות והיה אונס מתכוין להעביר לרצותא נקט שהיה האונס מתכוין להעבירו ול״מ בשמתכוין להנאת עצמו ולפיכך כתב בסה״ג דלדעת הר״מ ז״ל אמיר טפי מתכוין להנאת עצמו ממתכוין להעבירו על דת וכתב ג״כ דלדעת הרמב״ם ז״ל בג׳ עבירות בצינעא יעבור ואל יהרג ופירושו בשמתכוין להעבירו לפום מאי דכתיבנ׳ והזקיקו לפרש כן בדברי הרמב״ם ז״ל דאם איתא דהאי בד״א קאי לשאר מצות תכף ומיד כשאמר דבשאר מצות יעבור ואל יהרג הל״ל בד״א בשהגוי מתכוין להנאת עצמו אבל באמרו תחלה בד״א בשאר מצות אבל בג׳ עבירות יהרג ואל יעבור ואח״כ אמר בד״א בשהגוי מתכוין להנאת עצמו משמע דקאי למאי דסליק מיניה ועוד הזקיקו לפרש כן לשון הרמב״ם שכתב בד״א בשהגוי מתכוין להנאת עצמו כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או אנס אשה לבועלה כו׳ ואי מה שאמר הרמב״ם ז״ל בד״א בזמן שהגוי מתכוין להנאת עצמו קאי לשאר עבירות וה״פ בד״א דבשאר עבירות יעבור ול׳ יהרג בשהגוי מתכוין להנא׳ עצמו איך אמר כגון אנס אשה לבועלה והרי זה ג״ע ואפי׳ להנאת עצמן אסיר אלא ודאי דהאי בד״א קאי לג׳ עבירות וקאמר בד״א דג׳ עבירות יהרג ואל יעבור בזמן שהגוי מתכוין להנאתו כגון אנס אשה לבועלה שזה להנאת עצמו הוא ואסור ולפי דברי הר״ב סה״ג הא דאמר ר״ש בן יהוצדק כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מג׳ וכו׳ מיירי בתתכוין להנאת עצמו דוקא ובא רב דימי כלשון ראשון לומר שלא חילק ר״ש בן יהוצדק בין ג׳ עבירות לשאר אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד כולן שוות ובלשון ב׳ בא לומר שאפי׳ שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעא אבל בפרהסיא כולן שוות אבל לא ידעתי מי הכריחו לבעל שלטי הגבורים ז״ל להשתבש שבוש גדול כזה ולעקש הישרה בדברי הרמב״ם והרי בביאור אמרו בפ׳ בן סורר ומורה והא אסתר פרהסיא הואי ותירץ רבא הנאת עצמן שאני ואפילו נראה לומר דה״ק הנאת עצמן שאני פרהסיא אסור ואסתר לא היה הנאת עצמן מה שאין הדעת סובלתו לא ידעתי איך תירץ רבא באמרו הנאת עצמן שאני והא בפרהסיא אסור בין הנאת עצמן בין מתכוין להעבירו על דת אפי׳ בשאר מצות כדכתבי׳ · ועוד שאיך נוכל להוציא מן הפה דבר זה דמה שאמר רבא הנאת עצמן שאני הפירוש הוא והנאת עצמן אסיר שהרי רבא מכריח דאי לא״ה הני קאווקי ודימונקי היכי יהבינן להו אלא הנאת עצמן שאני הכא נמי הנאת עצמן שאני וזה אי אפשר להתפרש אלא שבא להכריח שהנאת עצמן שרי דאי אסיר מייתי ראיה לסתור · ועוד היכי מצינן למימר שאסתר לא היינה הנאת עצמן וגלוי לעין כל שאחשורוש להנאת עצמו עשה · סוף דבר שדברי הרב בעל סה״ג ז״ל תמוהים הם ודברי הרמב״ם ז״ל מובנים אצלנו כראוי וכנימוס כמו שכתבנו ומסכימים אל דברי הרי״ף ז״ל ומ״ש הרמב״ם בד״א אחר שאמר שבג׳ עבירות יהרג ואל יעבור הוא מפני שר״ל תחלה על איזו עבירות יהרג ול׳ יעבור ועל איזו עבירות יעבור ואל יהרג בדרך כלל ואחר כך ביאר הענינים ומ״ש כגון שאנס אשה לבועלה בפנויה מיירי וס״ל דנכרי הבא על בת ישראל לאו ג״ע הוא כסברת הרמב״ן ז״ל כדכתב הרב בב״י וכמ״ש הר״ב לחם משנה · ומצאתי להרב המאירי ז״ל בפ׳ בן סורר ומורה שכתב דבג׳ עבירות אם מתכוין להעביר על דת אפי׳ בצינעא ואפי׳ בשעת השמד יהרג ואל יעבור ואם שאר מצות כל שבצינעא ושלא בשעת השמד אפילו מתכוין להעביר יעבור ואל יהרג אבל בפרהסיא אף שלא בשעת השמד או בשעת השמד אף בצינעא יהרג ואל יעבור ואם מתכוין להנאתו אף בשלש עבירות ואף בפרהסיא ואף בשעת השמד יעבור ואל יהרג ומ״מ בש״ד אף להנאת עצמו שיש לו עליו דין נקמה אסור מסברא שכתבנו שהרי העבירה עשויה ויש כאן נפש אבודה ע״כ · ולפ״ז צ״ל שמה שאמר ר״ש בן יהוצדק כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מע״ז וג״ע וש״ד מיירי במתכוין להעבירו דאי במתכוין להנאת עצמו אפי׳ ג׳ המה יעבור ואל יהרג אפי׳ בשעת השמד ובפרהסיא וזהו שאמר רבא הנאת עצמן שאני כלומר ואפי׳ בג״ע ואפילו בפרהסיא שרי ובא הלשון של רב דימי לפרש דהא דאסר רשב״י בג׳ עבירות והתיר בשאר אפי׳ במתכוין להעבירו מיירי שלא בשעת השמד דאי בשעת השמד אפי׳ שאר מצות יהרג ואל יעבור אפי׳ בצינעא והלשון ב׳ של רב דימי בא לומר שאפי׳ שלא בשעת השמד לא אמרו שאר עבירות יעבור ואל יהרג אלא בצינעא אבל בפרהסיא יהרג ואל יעבור ולדעת זו קצת קשה מאי פרכי׳ בפ׳ בן סורר ומורה על מימר׳ דרשב״י וע״ז והתניא א״ר ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד ע״ז ואל תהרג מנין שיעבור ואל יהרג ת״ל וחי בהם ולא שימות בהם יכול אפי׳ בפרהסיא ת״ל ולא תחללו את שם קדשי וכו׳ ולפ״ז מאי פריך נימא דר׳ ישמעאל מיירי בשהגוי מתכוין להנאת עצמו י״ל דמלשון שאם אומרים לו לאדם עבוד ע״ז ול׳ תהרג משמע ליה דבמתכוין להעביר מיירי אי נמי שאם ר׳ ישמעאל מיירי במתכוין להנאת עצמו לא היה לו לחייב בפרהסיא ודוחק לומ׳ דפליג על ר״ש בהא :

ודעת הר״ז הלוי ז״ל בפ׳ בן סורר ומורה היא כדעת ה׳ המאירי ז״ל אלא שיש הפרש ביניהם . דלדעת הרב המאירי ז״ל בש״ד יהרג ואל יעבור והר״ז הלוי ז״ל סובר דאפי׳ בש״ד יעבור ואל יהרג ואפשר שיהיה עוד הפרש ביניהם דלדעת הרב המאירי ז״ל במתכוין להנאת עצמו אפילו בשע׳ השמד ובפרהסיא יעבור ואל יהרג ולדעת הר״ז הלוי ז״ל לא בא הדבר מבואר בדבריו ואפשר שיסבור דבשעת השמד יהרג ואל יעבור בין בצינעא בין בפרהסיא ולא התיר רבא הנאת עצמן אלא שלא בשעת השמד דס״ל דגזיר׳ אחשורוש לא היתה שעת שמד כדכתבינן לעיל ולפ״ז יהיה פי׳ לשון ראשון של רב דימי לא שנו שאמר רשב״י דבג׳ עבירות אם מתכוין להעבירו יהרג ואל יעבור ובשאר עבירות יעבור ואל יהרג ואם מתכוין להנאת עצמו אפי׳ בג׳ עבירות יעבור ואל יהרג אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור אפילו במתכוין להנאתו כ״ש ג׳ עבירות · וכתב עוד הרב המאירי ז״ל ומה שאמרו בפני עשרה מישראל לא שצריך בפני עשרה אלא בידיעת עשרה שהרי אסתר לא בפני עשרה היה אלא שכולם היו יודעים בכך או שמא רואים היו בשעה שהיו מוליכים אותה ע״כ וזה שכתב שמא רואים היו בשעה שהיו מוליכי׳ אותה אינו מיושב בפשט הגמרא שא״כ לא הי״ל לבעל התלמוד להקשות בפשיטות והא אסתר פרהסיא הואי דמי הגיד לו שראו אותה עשרה בני אדם אבל הראשון נכון וכן נר׳ מדברי הר״ן בחדושיו בפ׳ בן סורר ומורה שכתב והא אסתר פרהסית הואי דיותר מעשרה ישראל הוו בשושן כשלקחה המלך לאשה ע״כ · *שנאמר שובו בנים שובבים ומיד ארפא · למדת שיש עבירה שמתכפרת בתשובה לבדה : *שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם · למדת שיש עבירה שצריכה יוה״ך : *ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם · למדת שיש עבירה שצריכה יסורין · ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמור׳ ומצות עשה הן קלות ממצות ל״ת שמצות עשה איכור העבריינין אם בשב ול׳ תעשה ומצות ל״ת איסו׳ העבריינין בקום עשה ולפיכך מוקמינן מקרא דשובו בנים שובבים למצות עשה ומקרא דכי ביום הזה למצות ל״ת וכריתות ובמיתות ב״ד שהן חמורים

ויש בהם מיתה מוקמינן קרא ופקדתי בשבט פשעם וגו׳ :

אבל מי שיש בידו חלול ה׳ · שחוטא ומחטיא אחרים :

ועל זה נאמר ונגלה באזני ה׳ צבאות אם יכופר העון הזה עד תמותון · מקרא זה בבני עלי נאמר שהיה בידם חלול ה׳ שהיו לוקחים הבשר בחזקה ולא גרע זה ממאן דשקיל בשרא ולא יהיב דמי לאלתר דהוי חלול ה׳ כמו שיתבאר לפנינו ועוד היו עושים אשר ישכבון הנשים הצובאות ובין למ״ד ששכבו אותן ממש ובין למ״ד ששהו את קיניהם הוי ח״ה דלא גרע זה ממאי דאמרי היכי דמי חילול ה׳ כגון דאמרי אינשי שרי ליה מרי לפלניא דהוי חילול השם כמו שיתבאר וברור הוא שבכולן בעינן שישוב מחטאתו אשר חטא דהתשובה היא עיקר ודוקא בזמן שאין בית המקדש קיים דכיון שאין לנו מזבח כפרה אין שם אלא התשובה אבל בזמן שבה״מ קיים יש עבירות קלות שי״ה מכפר אפי׳ בלא תשובה כמ״ש הרמב״ם ז״ל בפ״א מהל׳ תשובה וכן נראה מדברי הרב המחבר ז״ל בעשין י״ו : ומפרש התם היכי דמי חלול השם אמר רבא כגון ת״ח דשקיל בשרא מבי מטבחייא וכו׳ · הרמב״ם ז״ל בפ״ה מה׳ יסודי התורה כתב ויש דברים אחרים שהן בכלל חלול השם והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות וכו׳ הרי זה חילל את השם כגון שלוקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר וכו׳ ע״כ וכ״כ בספר המצות ונר׳ מדבריו ז״ל דלא נאמרו דברים או אלא לאדם גדול ומפורסם · גם הרב המחבר ז״ל כתב כגון ת״ח וכו׳ דמשמע מדבריו ז״ל דאע״ג דלא בעי׳ שיהא אדם גדול ומפורסם כדברי הרמב״ם ז״ל מ״מ בעינן שיהא ת״ח · וכ״ל שטעמם ז״ל מפני שאין השם מתחלל אלא בשיהיה עושה המעשים האלו ת״ח שכיון שעמי הארץ רואים לת״ח שאינו נותן דמי החפץ לאלתר וסוברים שהוא גזלן אף הם יעשו הדבר הרע ההוא באמרם שהתירו פרושים את הדבר ההוא אבל כשעושה המעשים האלו מבני בלי שם אין השם מתחלל על ידו שאין למדין ממנו שאר העם שיודעים הם שאינו מקפיד לעבור על דת ומדקדקים לשון רבא שאמר כגון אנא אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיב דמי לאלתר ומפרש הרמב״ם ז״ל כגון אנא שאני אדם גדול ומפורסם והרב המחבר ז״ל מפרש כגון אנא שאני ת״ח ודברי ר׳ ירוחם בחלק אדם וחוה נ״ה ח״ב כדברי הרב המחבר ז״ל ולולי שראיתי שהסכמת כולם לומר שאין דברי הללו אמורי׳ אלא באדם גדול ומפורסם או לפחות ת״ח הייתי אומ׳ שכוונת רב לומר שכל עושה דבר זה אפי׳ שאינו ת״ח הרי זה מחלל את השם ומה שאמר כגון אנא וכו׳ לרבותא נקט כגון אנא כלומר אפי׳ אני שמכירין אותי ולא יעלו על דעתם שאני גוזלן אם אני מאחר לפרוע איכא חלול השם וכ״ש בשאר בני אדם שאינם מוחזקים בחזקת כשרות כמוני שראוי להם שלא לעשות כן דאיכא חשדא ויבואו לידי חלול השם שמתוכם ילמדו שאר העם להיות מזלזל בגזל ומ״מ בין הכי ובין הכי זר אתי שהיה רב מחזיק עצמו בחזקת גדול והיה אומר כגון אנא כ״ש לדעת הרמב״ם ז״ל שהיה מחזיק עצמו באדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות אלא שאפשר לומר דללמד דעת את העם אין קפידא בזה כי היכי דאין קפידא באתרא דלא ידעין ליה :

ומעמידה במקום שאין דרך הטבח לשאול הקפותיו · דכיון דאין דרך לשאול הקפותיו ועל הלוקח להבי׳ לו מעותיו מביתו כל שעה ששוהא שלא לפרוע חושב הטבח שגוזל את שלו אבל במקום שדרך הטבח לשאול הקפותיו לא אתי לידי חילול השם שאין חושב הטבח שגוזל את שלו בשביל שלא הביא מעותיו שאומר בלבו לכשאתבעם ממנו יפרע לי ולאו עלי׳ דידיה רמי להביא לו מעותיו · ותמהני מהרי״ף והרא״ש ור׳ ירוחם שלא הביאו זה והיא הלכה פסוקה וליכא מאן דפליג עלה ושמא

הם סוברים ומה שאמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא הרצון בזה דדוקא מתא מחסיא אתרא דתבעי הוא אבל שאר כל העולם אתרא דלא תבעי הוא ולפיכך לא הביאוה ודוחק והרמב״ם ז״ל בפ״ה מה׳ יסודי התורה כתב והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעים והוא מקיפן ע״כ ואיני מבין דבריו ונ״ל שהיה גורס בגמ׳ לא שנו אלא באתרא דתבעין ליה אבל באתרא דלא תבעין ליה לית לן בה · וכך מצאתי שכתב הרב בכסף משנה ומפרש הרב ז״ל ל״ש אלא באתרא שדרך המוכרים לתבוע המעות בעת המכר והוא מקיפן ובתנאי שיש לו דאי אין לו כבר יודעים דחסורי מחסרא ובשביל כך לוקח בהקפה אבל באתרא דלא תבעין ליה שאין דרך הטבח לשאול המעות תכף ומיד אלא שדרכם למכור בהקפ׳ לית לן בה דכיון דהמנהג למכור בהקפה לא יבואו המוכרים לחשדו שגוזל המקח מהם אלא שלשון ונמצאו המוכרים תובעים לא א״ש לפי זה ואיתא תו התם בפ׳ בתרא דיומא ר״י אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין וכתבוהו הרי״ף והרא״ש ורבינו ירוחם ז״ל והרב המחבר ז״ל לא כתבו מפני שסובר שאין הלכה כר׳ יוחנן בזה מפני שבזה לא טעו אינשי לומר דכי היכי דר״י מתבטל מגירסתו אף הם מתבטלים מגירסתם בשביל שעה אחת שהולך בלא תורה ובלא תפילין :

כגון דאמרי אינשי שרי ליה מריה לפלניא · דודאי עשה דברים שאין רוח הבריות נוחה הימנו שהוצרכו לומר שרא ליה מריה לפלניא ומה שלא כתב הרב המחבר ז״ל כגון ת״ח וכו׳ כמ״ש באחרות הוא מפני דבשלמא באחרות שעושה המעשה הוא הת״ח שייך לומר כגון ת״ח אבל הכא אומר הדבר אינו הת״ח אלא אחד מעיר שאומר כן על ת״ח אי אפשר לומר כגון ת״ח ומיהו מה שלא אמר כגון דאמרי אינשי שרי ליה מריה לחכם פלו׳ מפני שבאמרם שרי ליה מריה לפ׳ נראה שאדם גדול וחכם הוא שאם לא כן לא היו מקפידים עליו לומר שרא ליה מריה :

כגון ת״ח שחבריו בושים משמועתו : מחמת שם רע היוצא עליו ואע״ג דבגמ׳ לא קאמר ת״ח אלא סתם קאמר כל שחבריו בושים משמועתו כתב הרב המחבר ז״ל כגון ת״ח וכו׳ שהולך לסברתו שכתבתי למעל׳ שסובר דדוקא בת״ח איכא חלול ה׳ :

מהלכה זו אתה למד שחילול השם קרוי ת״ח שאינו נזהר במעשיו וכו׳ : כבר ביאר הרמב״ם ז״ל בפ״ה מה׳ יסודי התור׳ מה הם הדברים שצריך החכם לדקדק בהם :

ואני דרשתי לגליות ישראל כי המשקרים לגוים כו׳ · דברים נכונים וראוים אל הרב המחבר ז״ל :

ואומר שארית ישראל לא יעשו עולה וכו׳ : הוצרך הרב המחבר ז״ל לפסוק זה מפני שבלא פסוק זה אין הכרח שהגוים יאמרו אין תורה לישראל ומפני שמדברים שקר לא אסרה תורה שלא לדבר שקר דאע״ג דכתיב לא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו לא שמעינן מהתם שאסור לדבר שקר דלא תכחשו אתא לאזהורי שלא נכחיש הפקדון ולא תשקרו אתא לאזהורי שלא ישבע לשקר כדאיתא בת״כ אבל שלא ידברו שקר לא שמעינן מהכא לזה הביא פסוק שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב דמיניה משמע שלא ידברו כזב מכל וכל ולא הוצרך לזה אלא למה שאמר כי המשקרי׳ לגוים הם מחללים את השם דלמה שאמר וגונבים להם בהדיא כתיב ולא תגנובו :

ותנן במס׳ אבות כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי : י״מ דה״ק כל המחלל שם שמים כגון שעושה עבירות בסתר והקב״ה נותן לו עונשו ובני אדם אין מכירין מעשיו הרעים וסוברים שאין גמול ועונש אלא הכל במערכת המזל וזהו חלול השם נפרעין ממנו בגלוי וי״מ שהוקשה להם לפי פירוש זה שא״כ היה לו לומ׳ כל העושה

עבירה בסתר ומחלל שם שמים נפרעין ממנו בגלוי ופירשו שחלול השם עצמו הוא בסתר כענין שפירש מהר"י אברבנאל בס' נחלת אבות שמחלל את השם בסתרי לבו ע"ש ולכולהו פי' קצת קשה לי דמה הועיל לנו בפרוע ממנו בגלוי והלא לעולם יש חילול השם כשרואין שנפרעין ממנו על דבר שבסתר והם אינם יודעים מאומה ובשלמא לפי' שני יש ליישב שאין חילול ה' במה שנפרעין ממנו בגלוי שודאי יאמרו קב"ה לא עביד דינא בלא דינא אבל לפי' הא' שעיקר חילול ה' הוא כשנפרעין ממנו בגלוי קשה ולהרמב"ם ז"ל בפי' המשנה ראיתי שכתב נפרעין ממנו בגלוי כי מתוך העונש תגלה רעתו בקהל ממה שחטא לפי שקבלו שבמקום שיש חילול השם אין כח בתשובה לתלות וכו' אבל כורס תולין ומיתה מכפרת • ול"נ בגוונא אחר שכדי שלא יהיה חילול השם בדבר מגלגלין עליו שיחטא בגלוי ממה שחטא בסתר ואח"כ נפרעין ממנו וזהו מ"ש נפרעין ממנו בגלוי כלומר נפרעין ממנו ממה שמגלגלין עליו לעשו' בגלוי ובמדרש שמואל כתב בשם רבינו אפרים דה"ק כל המחלל שם שמים בסתר שאם ה"ה עושה אותה העבירה בגלוי היה העול' למד ממנו והיה חילול השם ע"כ ולא נהירא ועיין בתוספת יום טוב :

*אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם : אית דמפרשי אחד שוגג ואחד מזיד שוים בחילול השם מפני שעון חמור הוא כשם שהסתר והגלוי שוין בו ואית דמפרשי א' שוגג וא' מזיד בחילול השם נפרעין ממנו בגלוי הא כדאיתא והא כדאיתא אם היה מזיד נפרעין ממנו עונש מזיד ואם היה שוגג עונש שוגג אבל שני העונשים בגלוי • וי"מ דהכא מיירי בשוגג ששכח העיקר כגון שלא היה יודע שאסור לחלל את השם ובעלין שוגג כזה שוים השוגג והמזיד שכל אדם חייב לכתוב על לוח לבו להכנע לפני בוראו אבל בשוגג שיודע שאסור לחלל את השם אלא ששגג שבמה שעשה לא היה חילול השם לא דברה המשנה : *ואין מקיפין בחילול השם : אין זה כסדר המשנה לפנינו ובפ"ק דקדושין אמרי' תנן התם אין מקיפין בחילול השם וכתבו בתוס' פר"ח משנה היא במס' אבות וכו' ע"כ ומשמע לי דר"ח גורס כך בפי' המשנה והתוס' כתבו דשמא ברייתא היא אע"ג דאומר תנן ומדברי ה' המחבר ז"ל יראה שסובר כדברי ר"ח שכך הוא גם המשנה :

*ובפ"ק דקדושין אומר שאם היו עונותיו וכו': יראה שכך הוא פי' ובפ"ק דקדושין מפרשינן דהאי שאין מקיפין בחילול השם שאם היו עונותיו וזכיותיו וכו' מפרשינן האי ואין מקיפין מלשון ואין מקיפין בבועי' לחד לישנא ודלא כאידך לישנ' דאמר מאי אין מקיפין שעושין כחנוני א"כ אפשר לפרש דה"ק ואין מקיפין בחילול השם כלומר אין עושין כחנוני ובפ"ק דקדושין אומר שכתב הרב המחבר אין פשט מקיפין שאם היתה שקולה בלישנא בתרא מ"מ אמת הוא שאם היתה שקולה מכרעת וראשון עיקר ויש ספרים מספרי הרב המחבר שאין גורסין ואין מקיפין בא"ה • *שאם היו עונותיו וזכיותיו מחצה על מחצה וחילול השם בכלל מכרעת : כלומר אע"פ שעבר בגלוי רעה היא נגד המקום עון חילול ה' שאין מכריעין כף זכות :

לאוין ג וכספרי דרש וכו' • מסיימינן בה הכי ר"ב אומר וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין למזבחותיהן ח"ו אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו מעשיכם הרעים למקדש אבותיכם שיחרב ע"כ • ויראה לי בפירושא שת"ק סובר שלא בא הכתוב אלא להזהיר שלא לנתוץ אבן אחד מן ההיכל וכו' מפני שמפרש לפסוק הראשון שאומר ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם וכו' ואבדתם את שמם מן המקום ההוא כלומר כשתעשו כל זה יאבד זכרם ולא יזכר שמם עוד וע"ז הזהירנו הכתוב לא תעשו כן לה' אלקיכם שלא נעשה כמו שאנו עושים למקומות ע"ז לנתוץ ולנתוש ורבי ישמעאל מוסיף על ת"ק שאזהרה זו ג"כ היא באה שלא למחוק אות אחת מן השמות המוקדשין מפני שמפרש הפסו' ונתצתם את מזבחותם וכו' ואבדתם ג"כ את שמם שכל מקום שתראו שם שם ע"ז חקוקה בשער מחקו אותה וע"ז באה האזהרה לא תעשון כן לה' אלקיכם לנתוץ מזבחו ולמחוק את שמו ור"ג בא לחלוק על שניהם ולומר שאין הכונה לומר שלא יעשו מה שכתוב למעלה דזה אין סברא שיזהיר הפסוק על זה דיעלה על דעתנו שישראל נותצין למזבחותיהם אלא כונת הפסוק לו' שבמעשיהם לא יגרמו לעשות כזה שיחרב מקדש אבותיהם וזה נ"ל דעת הרב המחבר ז"ל ולפיכך כתב שאזהרה זו למוחק את השם ולנותץ אבן אחת מן ההיכל כמ"ש במפתחות וזו היא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בסה"מ סימ'ס"ג שהזהירנו מנתוץ ומאבד בתי עבודת האל ושלא נמחוק מן השמות הנכבדי' ע"כ וכן בה' יסודי התורה פ"ו כתב שאזהרת מוחק את ה' ואזהרת נותץ אבן מן המזבח מלא תעשון כן לה' אלקיכם והוא כדברי ר"י כמו שכתבנו ותפסו דברי ר"י מפני שבסוף אלו הן הלוקין נראה שהפסוק הזה בא לאזהרת שניהם דאמרינן התם הב"ע שנפסלו בעלי הקדש ואזהרתיה מהכא דכתיב ואשריהם ת תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלקיכם הנראה מזה דלא תעשון כן קאי אכל מאי דכתיב ומפורש לעיל ועוד אמרו שם וליחשוב נמי המוחק את השם ואזהרתיה מהכא ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלקיכם הנה בפי' נראה שזה הפסוק בא לאזהרת שניהם כדברי ר"י ומה שהביא הרב במחבר דברי ת"ק הוא מפני שבלא דברי ת"ק לא נבין שדברי ר"י הן הוספה על ת"ק אלא היינו מבינים דר"י בא לומר שזה אזהרה למוחק את השם ולא אזהרה לדבר אחר לזה הביא דברי ת"ק ודברי ר"י עליו לומר דר"י אוסופי הוא דקא מוסיף על דברי ת"ק וזה יראה לי ג"כ דעת רש"י ז"ל בפ' ראה שכתב לא תעשון כן אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח אמר ר"י וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות וכו' ע"כ • וכשבאנו לראות בספרי לא מצאנו שר"י אמר דבר זה אלא ר"ב ולא מצאנו ג"כ שת"ק סובר דלא תעשון כן אתי לאזהר' מוחק את השם ולנותץ אבן אלא על כרחנו לומר שנפל טעות בדברי רש"י ובמקום ר"י צ"ל ר"ב ומ"ש לא תעשון כן אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן הם דברי ר"י שהבין בדברי הספרי דר"י מוסיף על דברי ת"ק ותרתי דריש מהאי קרא וכמו שכתבתי ואפי' לא נגיה כלום בדברי רש"י ז"ל יש לפרש כך אלא שהיה גורס בספרי ר"י במקום ר"ב ור"ב במקום ר"י ומדברי הרמב"ן ז"ל בפי' התורה נראה שהבין בדברי רש"י ז"ל שר"י חולק על ת"ק וכ"כ הרא"ם ז"ל פ' ראה ועוד נראה מדברי הרא"ם דת"ק סובר שבא להזהיר על שניהם על מוחק את השם ועל נותץ אבן ולא ידעתי מהיכן יצא זה שת"ק לא אמר אלא מנין לנותץ אבן אחת מן המזבח או מן ההיכל או מן העזרה שעובר בלא תעשה וכו' ושמא סך היה בגירסתו • וסמ"ק במצות הנז' כתב שלא למחות אחת השמו' של הקב"ה דכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלקיכם אזהרה למוחק את השם ולא הזכיר שהיא אזהרה לנותץ אבן מן המזבח אולי סובר הרב ז"ל שר"י בא לחלוק ולומר שאין זה אזהרה לנותץ אבן מן המזבח אלא למוחק את השם בלבד וכדעת הרא"ם ז"ל • וראיתי להרב מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל בפי' התורה פיר' כדברי הרמב"ן ז"ל שהנותץ אבן אחת מן המזבח אינו לוקה אלא דוקא המוחק את השם ולפי דעתו אף המבשל בעלי הקדש אינו לוקה • ויש לתמוה על זה דבפ' אלו הן הלוקין נראה בפי' דהמבשל בעלי הקדש לוקה בלאו דואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלקיכם

אלקיכם וראיתי להרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' יסודי התורה ובס"ה פ"ס"ה כתב דהמוחק אחת מן השמות הקדושים או שנותץ אבן מן ההיכל או שבשל בעצי הקדש לוקה וביאור לדבריו שכל שעשה א' מאלו לוקה מפני שזה כמין השני של לאו שבכללות שכתב בשרשים ובה' סנהדרין שלוקה על אחת מהן כשיעשה כל אחת מהן בפני עצמו ואינו כמו לא תאכלו על הדם שאין האיסורין מפורשין דהכא האיסורין מפורשין דכתיב לעיל מיניה ונתצתם את מזבחות' וכו' ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלקיכם והרי הוא כמי שאמר לא תעשון כן לה' אקיכם למחוק את שמו ולנתוץ את מזבחו ולוקה על כל אחת מהן כשיעשה זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כמו בנא ומבושל ושאור ודבש ועמוני ומואבי וזולתם ומיהו אם עשה שניהם בבת אח' בהתראה אחת אינו לוקה אלא אחת כיון דאין לכל אחד לאו מיוחד אלא בלאו אחד נאמרו ובפי דברי הרב המחבר שסובר שכל האיסורין מפורשין והן שני שמות לוקה שתים כמו שכתב בלאוין ש"ח אפשר שילקה שתים ג"כ במוחק את השם ונותץ אבן בהתראה אחת אם לא שנחלק ונאמר דיש הפרש בין כשהאיסורין מפורשין בלאו עצמו כגון נא ומבושל ושאור ודבש ואתנן זונה ועמוני ומואבי וזולתם לכשהאיסורין אינן מפור' בלאו עצמו אלא שמכלל שאמר למעלה עשה כך וכך ואחר כך אמר לא תעשה כן לה' אלקיך כדהכא אנו לומדים מה הם אותם הדברים שהזהיר הלאו ההוא ולדעתי כך צ"ל לדברי ה' המחבר ז"ל דאל"ה אלא שזה נחשב כלאו דעמוני ומואבי ואתנן ומחיר ונא ומבושל ושאור ודבש וזולתם למה לא מנאם לשתי מצות כיון שהאיסורין מפורשין והן שתי שמות וכדעתו בלאוין ש"ח :

*ומכאן שהנותץ אבן אחת מן ההיכל או מן העזרה או מן המזבח עובר בל"ת : כתב המרדכי בפ' בני העיר בה"כ נקרא מקדש מעט ולכך אסור לנתוץ דבר מבה"כ דתניא בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל וכו' שהוא בל"ת ת"ל ונתצתם את מזבחותם וכו' לא תעשון כן לה' אלקיכם ואם נתץ על מנת לבנות שרי והביא נתיצה בנין מיקרי ע"כ וכתבו הרב בב"י א"ח סי' קנ"א : *ובפרק שבועת העדות ובמ' סופרי' מפרש השמות המוקדשין : דאמרי' התם יש שמות שאינם נמחקין ויש שמות שנמחקין אלו הן שאין נמחקין כגון אל אקיך אלקים אלקיכם אהיה אשר אהיה אל"ף דל"ת ויו"ד ה"א שדי צבאות אין נמחקין אבל הגדול הגבור הנורא האדיר והחזק והאמיץ והעזוז חנון ורחום ארך אפים ורב חסד הרי אלו נמחקין והניא עוד בפ' שבועת העדות כתב אל"ף למ"ד משקי' יו"ד ה"א מה' הרי זה אינו נמחק פי' אע"פ שלא גמר את השם שהרי שתי אותיות אלו שם לעצמו ש"ד משדי א"ד מאדני צ"ב מצבאות הרי זה נמחק דאין בשתי אותיות אלו שם לעצמו ר' יוסי אומר צבאות כולו נמחק ואיפסיקא הלכתא דלא כר' יוסי וראיתי בהגהות מיימוני' כתבו י"ה מה לא דמי לצ"ב מצבאו' דאין חייבין עליו משום דצ"ב אינו שם בפני עצמו דשאני י"ה משום דשם המפורש הוא תוספות בשבועות ע"כ ואיני מבין דבריהם דלא כתבו התוס' חילוק זה אלא לגירסת ר"ח שגורס א"ד מה' אינו נמחק והוקש' להם מ"ש מש"ד משדי וצ"ב מצבאות שנמחקין לפי שאינן שם בפני עצמו ואהא תירצו משום דשם המיוחד הוא יש להחמיר בו יותר אבל לי"ה מה' אין צורך לזה משום דשם המפורש הוא כיון די"ה שם בפני עצמו תדע דהא אל מאלקים אינו שם המפורש ואפ"ה אינו נמחק מפני שהוא שם בפני עצמו • וצ"ל שט"ס נפל בהגהות וכך צ"ל א"ד מאדני לא דמי לצ"ב מצבאות דצ"ב אינו שם בפני עצמו דשאני אדנ"י דשם המיוחד הוא והם דברי התוס' בפ' שבועת העדות ומפני שהבינו בדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל כסברת ר"ח דא"ד מאדני

אינו נמחק מדכתב אבל הכותב שי"ן דלי"ת משדי צ"ב מצבאו' הרי זה נמחק ומשמע דדוקא אלו נמחקין אבל אל"ף דלי"ת מאדני אינו נמחק כתבו דברי התוספו' בפ' שבועת העדות על דברי הרמב"ם וכן נר' שהוא דעת הטור ור' ירוחם ז"ל ש"ד משדי צ"ב מצבאות נמחק ולא כתבו שא"ד מאדני נמחק אבל יש לדק' על הרמב"ם והטור ור' ירוחם ז"ל אם כך היתה דעתם כשכתבו כתב אל מאלקים יה מה' אינו נמחק למה לא כתבו א"ד מאד' אינו נמחק והרב בעל כסף משנה כתב גירסא אחרת בדברי ההגהות ואינה נכונה דאין מסכימין דבריהם אל דברי התוס' דשבועות והם כתבו שדבריהם הם מתוס' שבועות ותניא עוד בפ' שבועת העדות כל הטפל לשם מלפניו כיצד לה' בה' וה' מה' שה' כה' הי' למ"ד בי"ת וא"ו מ"ם שי"ן כא"ף ה"א נמחק • לאחריו כיצד אלקינו אלקיהם אלקיכם נו הם כם אינו נמחק שכבר קדשו השם ובודאי דמ"ש שלפניו נמחק הוא אפי' שהיה כתוב השם כולו והאות שלפניו עמו כגון שהיה כתוב לה' בה' כולו דאי שלא לכתוב עתה השם וכתב ל' או ב' פשיטא השתא ומה צ"ב מצבאות וש"ד משדי שהם שמות המוקדשין נמחקים כ"ש אות שאינו מן השם שנמחק אלא ודאי דאפילו שהיה כתוב כל השם מיירי וברור הוא • ותמהני מהרב המחבר ז"ל שלא הביא מכל זה כלו' לא כאן ולא בעשין כ"ה ה' ס"ת וכן תמהני מבעל הטורי' ז"ל שהשמיט הא דתניא כל הטפל לשם מלפניו נמחק מלאחריו אינו נמחק ולא ידעתי למה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' יסודי התורה ואע"פ שכל הנטפל לשם מאחריו אסור למחקו המוחק אלו האותיות הנטפלות אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות ע"כ וברור הוא דהא מקרא לא מש' אלא שלא ימחוק את השם עצמו כדכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלקיכם אבל המלות הנטפלות לא באה האזהרה עליהן אלא מדברי סופרים הוא ומכין אותו מכת מרדות : *פי' במקום שאין ראוי ליכתב : •

שלא נפרש כתב שם שלא במקומו הוא שנכתב בטעות כגון שכתב שם בס"ת במקום שאין שם מקומו דבה"ג קדיש כוליה גליון דידיה כמו שיתבאר אלא שכתבו במקום שאינו ראוי לכתוב כגון על ידות הכלים ועל כרעי המטה :

*פי' יחתוך מקומו ויגנז : ואי קדיש כוליה גליון דידיה היה לנו לגונזו כולו שהרי הוקדש בשם הכתוב בו אלא ודאי דלא קדיש כוליה גליון דידיה אלא דוקא מקום השם :

*מכלל זה אתה למד וכו' : הרב המפרש ז"ל מבין שזה מדברי הרב המחבר שמדקדק מדברי בה"ג שאם נכתב בטעות בס"ת או בתפילין דקדיש כוליה גליון דידיה מדכתב שם שלא במקומו ולא כתב שם שנכתב בטעות פתם ולפי זה מ"ש הרב המחבר פירו' במקום שאין ראוי ליכתב הם דברי עצמו ואין בידי ס' בה"ג לדעת האמת • אבל מה שנ"ל שזה שכתב הרב המחבר מכלל זה אתה למד וכו' הוא מדברי בה"ג אין נ"ל מה שכתב פי' במקום שאין ראוי ליכתב ומוכיח בה"ג שאם כתב שם על יריעה בס"ת או תפילין ואפי' בטעות שכל היריעה קדושה מדתניא היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה יגור ויגנז ואי אפי' שנכתב במקום שראוי ליכתב אלא שנכתב בטעות לא קדיש כוליה גליון עדיפא מינה הו"ל לאשמועינן שאפילו היה כתוב בס"ת או תפילין אלא שנכתב בטעות יגור ויגנוז אלא ודאי דס"ל לברייתא דלא אמרינן דלא קדיש כוליה גליון דידיה אלא כשנכתב במקו' שאין ראוי ליכתב אבל כשנכתב במקום שראוי ליכתב אלא שנכתב בטעות קדיש כוליה גליון וראיתי בפ"ק דערכין שאמרו הא קמ"ל דשם שלא במקומו לאו קדוש הוא ומדברי הרב המפרש נראה דשם שלא במקומו הוא מדברי בה"ג ולפי פירושו ניחא שהם דברי הגמ'

וכן

וכן נראה מדברי סמ"ק כמו שכתבתי שוב הגיע לידי ס' בה"ג
וראיתי שדברי הרב המפרש ז"ל נכונים: *שאומרים
חכמים שאינו מקודש אף בהעברת קולמוס: אם אחר שכתב
שם ההויה העביר קולמו' על כל אות ואות לקדשו אינו מקודש
כיון שכבר נכתב שלא בכונה שהרי כל שלא נכתב בכונה לא
קדיש: *והביא הרב ר' אלעזר ממיץ ראיה ע"ז וכו': לפי
מה שפירש הרב המפרש ז"ל שאינו מביא ראיה רק שהגליון
קדוש היכ' שנכתב במקומו ושלא בטעות אבל אם נכתב בטעו'
לא הביא ראיה קצת קשה מנ"ל לבה"ג דהיכא דנכתב בטעות
קדיש כוליה גליון דידיה דילמא לא קדיש כוליה גליון דידיה
לא דוקא כשנכתב במקומו ושלא בטעות דומיא דמגיל' ירמיהו
וכן מ"ש בשם י"מ שמביא ראיה אפי' שנכתב בטעות שהרי
החולקי' על ירמיהו לא האמינו לו שמפי הגבורה כתב המגיל'
והיה בעיניהם כמו ס"ת שנכתב בטעות ואפ"ה משמע מן
הכתוב שהיה להם לקרוע על הגליון אין זה נכון שלא אמר
הכתוב ולא פחדו ולא קרעו בגדיהם המלך וכל עבדיו והכונה
בזה שעשו רעה גדולה שלא לקרוע לפי סבר' המלך וכל עבדיו
שהיו סוברים שלא היה זה מפי הגבורה אלא כונת הכתוב לו'
שעשו רעה שלא לקרוע שהיה להם להאמין שמפי הגבור' כתב
בן ירמיה והיה להם לקרוע מפני ס"ת שנשרף: ולפי מה
שפירשתי שבה"ג מוכיח מן הברייתא שהיכא שנכתב בטעות
קדיש כוליה גליון אפשר לפרש שמביא ראיה הרב ר"א ממיץ
למ"ש בה"ג מכלל זה אתה למד שאם כתב שם בס"ת או תפלין
ואפילו בטעות דכל היריעה קדושה דלכאורה יש מקום לבעל
דין לחלוק דבשלמא היכא שנכתב בס"ת בטעות איכא למימר
דקדיש כוליה גליון דידיה אבל היכא שנכתב בתפלין מנ"ל ואי
משו' דהי"ל לבעל הברית' להשמיענו דין דיגוד ויגנוז כשנכתב
בטעות בתפילין וכ"ש בידות הכלים ובכרעי המטה אין זה
הכרח דלא השמיענו דין זה כדי שלא נטעה דהוא הדין לס"ת
לאפוקי מזה הביא הרב ר"א ממיץ ראיה לדברי בה"ג דתפילין
כס"ת ואין ביניהם הפרש מדאמרי' בגמ' ק הרואה ס"ת שנשרף
חייב לקרוע ב' קריעות אחת על הגויל ואח' על הכתב ומביא
ראיה ממגילת ירמיהו אע"פ שלא היתה ס"ת כ"ש תפילין
וכיון דאשכחן דהיכא שכתב במקומו שלא בטעות שוה ס"ת
לתפילין אף כשנכתב בטעות שוה ס"ת לתפילין וה"ה שאר
כתבי הקדש: ומה שהביאני לזה הוא מה שראיתי להרא"ש
והמרדכי בפ' ואלו מגלחין שכתבו על הא דאמרי' הרואה ס"ת
שנשרף חייב לקרוע ה"ה מגילה אחת מן הנביאים ומן הכתו'
מדיליף בגמ' לס"ת שנשרף ממגילה ששרף יהויקים והכי אמרי'
בשמעתין דעל תפילין חייב לקרוע ע"כ ומהו"כך הרא"ש ז"ל
לומר והכי אמרי' בשמעתין דעל תפילין חייב לקרוע משמע
שהיה מקום לומר דדוקא בס"ת חייב לקרוע אבל לא על תפלין
ושאר כתבי הקדש אם לא שאמרו בגמ' בפי' דעל תפילין חייב
לקרוע והביאו ראיה לס"ת שנשרף ממגילת יהויקים וכל זה
איננו שוה והנכון מ"ש הרב המפרש בשם י"מ ולפי דברי י"מ
צ"ל שמ"ש הרב המחבר מכלל זה אתה למד וכו' הם דברי עצמו
שלמד כן מדברי בה"ג ולא דברי בה"ג שלמד כן מהברייתא
ואפי' תימא שדברי בה"ג הם שלמד כן מהברייתא יש לפרש
והביא הר"א ממיץ ראיה ע"ז והביא עוד ראיה ע"ז:

*אחרי שרוף המלך את המגילה ואת הדברים בא"ם:
ומדקאמר את המגילה ואת הדברי' בא"ם משמע
שמפני ב' דברים היה להם לקרוע על המגילה והוא הגויל ועל
הדברים והם הכתב: *וכתוב שם למעלה ולא קרעו
בגדיה' המלך וכל עבדיו מכלל דהיה להם לקרוע: על המגיל'
ועל הדברים כמו שנתבאר:

לאוין ד *כתוב בפ' ואתחנן ולא תנסו וכו': אין
לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה וכ"כ הסמ"ק במצות י"א
והרשב"ץ ז"ל בס' זוהר הרקיע: *פירו' שלא יאמר אדם
אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך: והרמב"ם ז"ל בס"ה
מצות ל"ת סי' ס"ד כתב בענין הנסיון שלא לנסות את הנביא
על צד הספק שנספק בהם אחר שנדע אמתת הנביא וכ"כ בה'
יסודי התורה פ"י אסור לנסות את הנביא יותר מדאי שנא' לא
תנסו את ה' אלקיכם וכו' ע"כ • וקשה ע"ז דבפ"ק דתעניות
אמרי' דא"ל ר' יוחנן לינוקא עשר בשביל שתתעשר וא"ל מנ"ל
הא א"ל זיל נסי ומי שרי לנסויי להקב"ה והכתיב לא תנסו את
ה' א"ל חוץ ממעשר וכו' הנה בביאור נראה שאזהרת הכתו' שלא
לנסות את ה' כמ"ש הרב המחבר והסמ"ק ודלא כמ"ש הרמב"ם
ז"ל גם על דברי הרב המחבר ז"ל יש לדקדק דהיכי קאמר קרא
לא תנסו את ה' אלקיכם כאשר נסיתם במסה והלא הנסיון
הוא שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין כמ"ש רש"י ז"ל בפ' ואתחנן
ובפ' בשלח בענין נסיון במסה נראה שהנסיון הזה שהיו מנסין
את משה שלא היו מאמינין שהקב"ה אמר שיעלם ממצרים אלא
הוא מדעתו העלם וזה מורה דלא תנסו את ה' האזהרה הזאת
כדברי הרמב"ם ולא כדברי הרב המחבר והרשב"ץ והסמ"ק:
ונ"ל שהרב המחבר והסמ"ק ז"ל מפרשים הפסוק בדרך זו לא
תנסו את ה' אלקיכם לומר אעשה מצוה זו כדי שאתברך כאשר
נסיתם במסה שנסיתם את הנביא ובקשתם לדעת אם מעצמו
אמר את הדבר הזה או מפי הגבורה אף כאן לא תנסו את ה'
ותבקשו לדעת אם בשביל עשיית המצוה מעשה ידכם מתברך
אלא שמור תשמרון את מצות ה' אלקיכם אשר צוך כלומר לפי
שכך צוה ולא בשביל שתתעשר והזקיקם לזה סוגיא דתעניות
כמו שכתבתי • עוד יש לפרש לדעת הרב המחבר והסמ"ק
ז"ל שענין הנסיון במסה היתה לה' ולא לנביא וביקשו לנסות
את ה' היוכל לתת מים בארץ ציה כמ"ש רש"י ז"ל בפרש' בשלח
וזהו מ"ש הכתוב על נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם
אין כלומר בזה נדע אם יש ה' בקרבנו שיוכל לתת מים בארץ
ציה ונעבדנו אם אין וזהו ענין הכתוב כאן לא תנסו את ה'
לומ' נראה אם יוכל לברך מעשי ידי עושי רצונו ומצותו כאשר
נסיתם במסה שאמרתם היש ה' בקרבנו שיוכל לתת מים בארץ
ציה ופשט הפסו' מורה כדבריהם שאמר לא תנסו את ה' אלקיכם
שנראה שעיקר הצווי הוא שלא ינסו את השם לא כדברי הר"מ
שעיקר הצווי שלא לנסות את הנביא שא"כ הי"ל לומ' לא תנסו
כאשר נסיתם במסה ויהיה הפי' לא תנסו את הנביא כאשר
נסיתם במסה ולדעת הרמב"ם ז"ל י"ל שהמנסה את הנביא
מנסה את ה' כמ"ש במכילתא ויאמר להם משה מה תריבון
עמדי מה תנסון את ה' כל זמן שאתם מריבים עמדי אתם
מנסים למקום שנאמר מה תנסון את ה' אלא דסוגיא דתענית
קשה לדעת הרמב"ם ז"ל אלא שי"ל לדעתו ז"ל שאזהרת הכתו'
לא תנסו את הנביא כאשר נסיתם במסה שאמרתם היש ה'
בקרבנו אם אין אלא אחר שנודע שזה נביא יאמינו וידעו כי
ה' בקרבם ולא יהרהרו ולא יחשבו אחריו וכו' כמ"ש הוא ז"ל
בה' יסודי התורה פ"י וזהו שהקשו בסוגיא דתעניות והכתיב
לא תנסו את ה' וענין הכתוב שלא ינסה את הנביא כדי שלא
נבא להרהר ולחשב אחר הקב"ה כ"ש שאין לנסו' את ה' כדי שלא
נבא להרהר אחריו ומ"מ דברי הרב המחבר נראין עיק' בפשט
ההלכה • וכתוב בס' משמרת המצות וראיתי מי שפירש כי
עיקור צווי הוא לנסיון הנביא כדברי הרב וחכמים אסרו שאר
נסיונות ואסמכוה אקרא דלא תנסו ולכך פריך ומי שרי לנסויי
ולא קאמ' איתיביה כראוי לפי שעיקר הלאו הוא לנסיון הנביא
אלא דמתקנת חכמים פריך כלומ' אע"ג דלא אזהר קרא בהדיא
אלא לנסיון דמשה מ"מ דרבנן אסיר ולכך אמר ומי שרי כלומר
דרבנן וכו' ע"כ ונכון הוא אלא שמה שהכריח דמדלא קאמר
איתיביה

איתיביה מתקנת חכמים פריך איט מעלך אגלי ראין דרך התלמוד לומ׳ איתיביה או מיתיבי אלא כשמקשה ממשנה אבל כשמקשה מפסוק אין דרך התלמוד לומר איתיביה:

*ותירץ גם חוץ מזו שנאמר הביאו את המעשר וכו׳ • הוצרכו נהאי קרא דובחנוני נא בזאת וכו׳ משום דמקרא דעשר תעשר ליכא ראיה דאיכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם כמו כרת תכרת ראיכא למ״ד דברה תורה כלשון בני אדם וכמו איש איש דאיכ׳למ״ד דברה תורה כלשון בני אדם בפ״ד מיתות ובעשר תעשר גופיה סבר הכי ינוקא דריש לקיש כדאיתא פ״ק דתעניות: *והא דתניא האומר סלע זו לצדקה וכו׳ הרי זה צדיק גמור: ומשמע דשרי לומר אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך דליכא למימר צדקה בכלל מעשר דבמעשר הותר לנסות להקב״ה דהא מעשר יש לו קצבה וצדקה אין לה קצבה:

*מאי עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר די: מפני שפשט הפסוק הוא שיריק להם ברכה בלי די ועכ״ז לא שייך לו׳ לשון עד ועוד דאתא לגחומי ולעורי קרא מצער לזה פי׳ הפסוק מלת בלי מלשון בלוי השפתות והכונה לומר עד שיבלו שפתו׳ מלומר די: מלת די ט״ס הוא וצ״ל מלומר די: *בפ״ק דב״ב מעמידה בישראל שגומרין בלבם לתת הן יחיה הן לא יחיה • בכ״כ ובר״ה פ״ק ובפסחים פ״ק אמרי׳דהך ברייתא איירי בישראל ופירש״י ז״ל ישראל דעתן לשמים בין יחיה בין לא יחיה אינו מהרהר אחר מות הדין ע״כ והן הן דברי הרב ז״ל וא״ת א״כ מאי הקשו בפ״ק דתעניות שהביא הרב המחבר למעלה מדכתיב עשר בשביל שתתעשר נימא דהתם איירי בגומר בלבו לתת בין יחיה בין לא יחיה וי״ל דמדהוצרך קרא לומר עשר בשביל שתתעשר ודאי דלא איירי בגומר בלבו דאי בגומר בלבו לא צריך קרא שאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה:

*ועל דרך זו שנינו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו׳ • שאין הכונה לומר שלא נקוה שכר טוב בעשית המצות ובעבודתו יתברך כמו שטעו צדוק וביתוס דאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה ובריה והכתוב צוח ואומר אם בחקתי תלכו וכו׳ונתתי גשמיכם בעתם אלא הכונה לומר לא תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע״מ לקבל פרס ואם לא יקבלו פרס מתחרטין אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב ע״מ שלא לקבל פרס כלומר שמשו לפניו בין תקבלו בין לא תקבלו ולסוף שהקב״ה ישלם שכרכם וכ״כ התוספו׳ בפסחים וב״ה:

לאוין ה *יכול לא יכנו ולא יסרטנו ולא יקללנו ת״ל בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר • יראה לי בפי׳ברייתא זו יכול שמה שאמר הכתוב לא תשנא את אחיך שלא יכהו או יסרטנו וכו׳ אבל שלא ישנאהו בלא הכאה לא נתבאר מן הכתוב אם מותר אם לאו ת״ל לא תשנא את אחיך בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר והזהירנו הכתוב שלא נשנאהו בלב אבל המכה את חברו ומגדפו אע״פ שאינו רשאי דנפקי מקראי אחריני אינו עובר משום לא תשנא שאזהרת הכתוב לא באה אלא לשנאה שבלב וכך יראה מדברי הרמב״ם בפ״ו מה׳דעות אבל מדברי רש״י ז״ל בפ״ים בערכין נר׳שמפרש ברייתא זאת כך יכול לא יכנו וכו׳ על דבר תוכחה ת״ל בלבבך כלומר אסור לשנוא את חברו בלבו על דבר תוכחה אבל מותר להכותו ולקללו על דבר תוכחה ע״כ וכ״כ הרב המפרש וכן כי׳בעל קרבן אהרן ופשיטא דקרא הכי משמע לא תשנא את אחיך בלבבך אבל הוכח תוכיח את עמיתך: *בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך: לא ידאג אדם לומר פלוני יקפח פרנסתי כי על כרחם בשם יקראוך לבא ונשוב במקומך כמו ששמו חכמים לבית הבטינס ולבית גרמו: *ומשלך יתנו לך ואין אדם נוגע במוכן לחברו: כלומר לא משלהם הוא מתנה אלא מזונות קצובים לך מן השמים • *על כן אל ישנא אדם את חבירו כשמרוית אצלו ודואג פן יקפח פרנסתו: דברי הרב המחבר הם שלמד ממה שאמרו ביומא שאין ראוי לאדם לשנוא את חברו כשמרוית אצלו מואגה מדבר פן יקפח פרנסתו שאם פרנסתו נגזר מן השמים אין שום אדם יכול לקפחה דאין אדם נוגע במוכן לחברו כמעשה דבית גרמו ובית אבטינס: *כמו ששנינו בהחובל מנין שאם לא מחל אדם לחברו שהוא אכזרי ת״ל ויתפלל אברהם אל האלקים: שאין לומר שמפני היראה נתפלל שהרי כתוב וירפא אלקים את אבימלך כו׳וילדו דמשמע דבכל לבו התפלל ונתקבלה תפלתו:

*כדאמר בפ׳ערבי פסחים וכו׳דמיירי בזה הענין וכו׳: בפ׳ ע״פ אמרי׳הרואה דבר ערוה בחברו מותר לשנאתו שנאמר כי תראה חמור שונאך וכו׳ומי שרי למשנייה והא כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך אלא לאו כי האי גוונ׳פי׳שראה בו דבר ערוה ומפרש הרב המחבר ז״ל שראה בו דבר ערוה והוכיחו פעמים רבות ולא קיבל דמותר לשנאתו וכ״כ בעשין פ״א ולפי דברי סמ״ק דאפי׳בישרא׳ רשע אסו׳לשנאו בלב ולהראות לו פנים יפו׳ אלא יראה לו שנאתו בגלוי צ״ל שבשתירצו אלא לאו כה״ג פירו׳ הוא אלא לאו כה״ג שראה בו דבר ערוה ואע״פ שאין רשאי לשנאתו בלב הכא מיירי שמראה לו שנאתו והעיקר חסר מן הספר וכדברי הרב המחבר משמע בתנא דבי אליהו דתניא התם לא תשנא את אחיך וכי באחים הכתוב מדבר אין הכתוב מדבר אלא כנגד הקב״ה שאין לו אחים וכו׳אלא צדיקי עולם שעושים רצונו בתורתו בכל יום תמיד שקרא אותם אחי׳ורעים ע״כ משמע שלא אסרה תורה לשנוא בלב אלא צדקא באנשים כשרי׳שהם אחים ורעים להקב״ה אבל אדם רשע מות׳לשנאתו אפי׳בלב • *וכן כתוב יראת ה׳שנאת רע: בפר׳ע״פ אמרי׳רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה׳ שנאת רע וכ״כ הרב המחבר בעשין ט׳:

לאוין ו *שלא להלבין פני אדם מישראל • הסמ״ק במצות קכ״ד כתב שלא להלבין פני חבירו ברבים אפי׳דרך תוכחה וכו׳ע״כ וכן רש״י ז״ל בפ׳קדושים כתב לא תשא עליו חטא לא תלבין את פניו ברבים ובפ׳יש בערכין כתב ופניו משתנין שיוכיחנו ברבים להלבין פניו נר׳מדבריהם שאין האזהרה אלא שלא להלבין פניו ברבים אבל בינו לבין עצמו שרי כדי שיחזור בו אבל במילי דשמיא אפי׳ברבים מות׳ להכלימו אם לא חזר בו בסתר ויש סעד לדבריה׳ במ״ש בכמה מקומות כל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא דמשמ׳ דוקא ברבים אבל לא בינו לבין עצמו ומדברי ה׳המחבר נ״ל שהאזהרה היא אפי׳בינו לבין עצמו מדסתם וכתב שלא להלבין פני אדם מישראל ולא פירש דדוקא ברבים אם כך היתה דעתו ומ״ש ע״ז ואמרי׳בפ׳הזהב כל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעה״ב הוא לומר שבמלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעה״ב ובמלבין בינו לבין עצמו מוזה׳ בלאו דולא תשא עליו חטא וכן נראה מדברי הרמב״ם ז״ל בספ׳המצות שכתב הזהיר שלא לביים קצתינו אל קצתינו וזהו הנקרא מלבין פני חברו וכו׳ולא הזכיר מלבין פני חברו ברבים ובהלכו׳דעות פ״ו כתב בביאור מכאן אמרו חכמים שאסור לאדם להכלים את ישראל וכ״ש ברבים ולפ״ז צ״ל שמ״ש הרמב״ם והרב המחבר ז״ל בד״א בדברים שבין אדם לחברו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מלבינין אותו ברבים הכונה לומ׳אפי׳ברבים ורחוקי׳ זה מזה מילי דשמיא ודברים שבין אדם לחברו כרחוק מזרח ממערב דבדברים שבין אדם לחברו אסור להלבינו אפי׳ בסתר ובמילי דשמיא מותר להלבינו אפי׳ברבים ובס׳אשמרת המצות להחכם אחי כתוב עוד הזהיר כל בר ישראל שלא להלבין פני חברו ברבים וכו׳ולא דק כדכתיבנא ולשון הרשב״ץ ז״ל בספר

נזהר הרקיע יש לו פנים לכאן ולכאן ועיין בס' תאוה לעיניים ס' קל"ה והוי יודע שאפי' בדברי' שבין אדם לחברו אם הוכיחו כמה פעמים ולא קיבל מותר להכלימו בסתר וכזה יתבאר לך לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' דעות אל נכון : *יש נאמר הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא : אבל אין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה : *כלומר לא תוכיחנו בדברים קשים וכו' : כן אמרו בת"כ יכול אפי' אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא ועיין מה שפיר' בה בעל קרבן אהרן אבל פשט חפסו' אפשר להתפרש הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא בהוכיחו אותו כיון שהוא דרך תוכחה : *ואם הקפידה תורה שלא לבייש אדם מישראל במקום תוכחה כ"ש שלא במקום תוכחה : דברי הרב המחבר הם ונכונים בטעמם : *וכן לא יכנה אדם שם לחברו שהוא בוש ממנו : גם זה בזהב · ואמרי' תו התם ולא יספר דבר לפניו שהוא בוש ממנו וכתבו הרמב"ם ז"ל בפ' הנז' והרב המחבר ז"ל לא חש לכתבו דמלתא דפשיטא הוא אבל תמהני בין על הרמב"ם ז"ל בין על הרב המחבר ז"ל שסתמו דבריהם וכתבו כן לא יכנה אדם שם לחבירו שהוא בוש ממנו ולא באר' שאפי' שחבירו אינו בוש ממנו אם הוא מכוין לביישו אסור דבגמ' פ' הזהב מקשינן מכנה היינו מלבין ומתרצינן אע"ג דדש ביה בשמיה ופרש"י ז"ל דדש ביה כבר הורגל בכך שמכני' אותו כן ואין פניו משתנות ומ"מ זה להכלימו נתכוון ע"כ · ונ"ל שהרמב"ם והרב המחבר ז"ל אינם מפרשים כפרש"י ז"ל אלא כך מפרשים אע"ג דדש בשמיה כלומר שאין פניו מתלבנות עד דאזיל סומקא ואתי חיורא אלא שהוא בוש קצת שקורין לו אותו שם אבל מ"מ כבר הורגל בכך וז"ש הרמב"ם והר' המחבר ז"ל וכן לא יכנה אדם לחבירו שם שהוא בוש ממנו מה שלא הוזכר בגמרא שהוא בוש ממנו : *במר"א וכו' : דברים פשוטים הם :

לאוין ז

*שלא להונות עבד שברח מחוצה לארץ לארץ : ואונאה זו בדברים איירי שהזהיר הכתוב מפני שהוא שפל רוח שלא יוננו בדברים ספרי לא תוננו זה אונאת דברים וכ"כ הרמב"ם בס"ה ובה' עבדים ולא אתפרש זה בדברי הרב המחבר לא כאן ולא בלאוין ק"פ · וכתוב בספר משמרת המצות והטעם הוא דלא תוננו הוא בהונאת דברים דבממון לא אצטריך דהא ישרא' הוא וממונו אסור אבל בדברים אימא כיון דהוי כ"כ שפל ובזוי שמא תאמר זה העבד לא יתבייש מאונאת דברים להכי אתא קרא בטוב לו לא תוננו בהונאת דברים ע"כ · ואני מתמיה בזה למה לא נאמר דקרא דלא תוננו אתא לאונאת ממון ולעבור עליו בב' לאוין כדרך שאנו אומרים בגר ולא תלחצנו שבא להזהיר שלא יוננו בממון והיא אזהרה יתירה בגר מבכלל אדם שהאונאה לכל אדם עובר בלאו והאונאה את הגר עובר בב' לאוין לפי שענין האונאה שיו קרובה יותר מבישראל ואף כאן נימא דלא תוננו אתא לאזהר' שלא להונות את העבד בממון ולעבור בב' לאוין א' משום כל אדם וא' משום גר וא' משום עבד לפי שהעבד יותר חלוש הנפש ושפל מן הגר וכדרך שאנו אומרים שבא הלאו הזה לאונאת דברים בעבד ללאו ג' לפי שהוא יותר חלוש הנפש ושפל מן הגר כמ"ש הרמב"ם בס"ה · ואולי נאמר לפי דעתו שכשבאה אזהרה בגר ובעבד בהונאה יתירה מאזהרת ישראל הדעת נוטה שבאה להזהיר באונאת דברים מאונאת ממון לפי שלא נאמר שזה הגר והעבד לא יתביישו מאונאת דברים ולפיכך בעבד דלא באה אלא אזהרה אחת מוקמינן לה לאזהרת אונאת דברים שהיא יותר קרובה אבל בגר דאיכא אזהרה אחריתי לאונאת דברי' מוקמינן אזהרת וגר לא תלחצנו באונאת ממון ודוחק אבל הענין המתיישב אצלי יותר דלשון אונאה לא תדק אלא באונאת דברים ולא אתי היכא דאיכא תרי קראי דמוקמינן להו חד באונאת דברים וחד לאונאת ממון אע"ג דבשניהם נאמר לשון אונאה ולפיכך בעבד דליכא אלא חד קרא מוקמינן ליה לאונאת דברים ובגר דאיכא תרי לאוי לא תונה ולא תלחצנו מוקמינן לא תונה לאונאת דברי' כפשטיה ולא תלחצנו לאונאת ממון ובישראל דאיכא תרי לאוי ואע"פ ששניהם נאמרו בלשון אונאה מוקמינן חד מינייהו לאונאת ממון בהכרח ויש קצת סעד דלשון אונאה לא תדק אלא באונאת דברים ממ"ש במכילתא וגר לא תונה זו אונאת דברים ולא תלחצנו בממון ולא אמרו בהפך ועוד יש סעד לזה ממ"ש בת"כ אל תונו איש את אחיו יכול זו אונאת דברים כשהוא אומר ולא תונו איש את עמיתו הרי אונאת דברים אמורה הא מה אני מקיים אל תונו איש את אחיו זו אונאת ממון ע"כ · ולכאורה יש לדקדק דמשמע מדברי הברייתא הלזו דאי לאו אל תונו איש את עמיתו הוה אמרי' אל תונו איש את אחיו דבאונאת דברים הכתוב מדבר וזה דבר מתמיה דבהדיא מיירי קרא באונאת ממון שנאמר וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו וכמו שהוקשה להרא"ם בפ' בהר סיני · ועוד יש לדקדק דאפי' דליכא אלא חד קרא ולא יובן מתוכו דבאונאת ממון הכתוב מדבר יותר סברא לומר דבאונא' ממון הזהירנו הכתוב ולא באונאת דברים דתפסת מועט תפסת שהממון חמור דים לך אדם שממונו חביב עליו מנפשו והר"ם הוא אפס הזהירה תורה שלא להונות את חברו אבל בדברים לא הזהירה תורה אף שהדבר ברור כמ"ש דלשון אונאה תדק יותר באונאת דברים מבאונא' ממון ולפיכך אמרו בת"כ יכול באונאת דברי' הכתוב מדבר דהכי משמע לשון אונא' ואע"פ דגבי מקח וממכר כתוב ה"א דמשום דנקט לשון אונאה היא אזהרה בפני עצמה כמ"ש הרא"ם בפ' בהר סיני ומה שלפי האמת אמרו בת"כ שהא' בא לאונאת ממון והב' לאונאת דברים ומן הראוי היה לפי מ"ש שהראשון לאונאת דברים והב' לאונאת ממון הטעם ברור הוא דכל א' מהם דבר הלמד מענינו הוא והראשון שנאמר גבי מקח וממכר דרשינן ליה לאונאת ממון והב' שנאמר בו ויראת מאלקיך הנראה שמזהיר אדבר שהוא מסור לשמים וכמ"ש רש"י ז"ל פ' בהר סיני מוקמינן ליה לאונאת דברים וכתוב בס' החינוך דאין לוקין על לאו זה מפני שאפשר לעבור עליו מבלי שיעשה מעשה ויתבאר עוד מזה בלאוין ק"פ : *כמו שיתבאר במצות עשה ק"פ : ט"ס הוא וצריך להגיה במצות לא תעשה ק"פ :

לאוין ח

*שלא לענות יתום ואלמנה וכו' : הרמב"ם ז"ל כאשר הולך ע"פ דרכו שהכניס בשרש התשיעי שאין ראוי למנות שתי דברים הבאים בלאו א' לשתים כיון דאין לכל א' מהן לאו מיוחד מנה אלמנה ויתום למצוה אחת · אבל על הרב המחבר ז"ל יש לי מקום עיון שמדבריו בהקדמתו נראה שראוי למנותן לשתים כפי סברתו שכתב בלאוין סי"ח שכל שהאיסורין מפורשין בפסוק והן שתי שמות כגון עמוני ומואבי ונא ומבושל שאור ודבש זב וחרגן אתנן זונה ומחיר כלב פצוע דכה וכרות שפכה רתים ורכב ראוי למנותן לשתים ובמפתחות נר' שפוסח על שתי הסעיפים ולא ברירא ליה מלתא אם ראוי למנותן לשתים או לא' אבל בלאוין ק"פ הסכימה דעתו למנותן לא' שכתב על אונאת הגר והעבד והדעת מכרעת שהם ב' לאוין ולא נמנה כל אלמנה ויתום לא תענון כי אם בלאו א' ע"כ ותימא הוא אצלי מ"ש כל אלמנה ויתום לא תענון מעמוני ומואבי ונא ומבושל ושאור ודבש וזב וחרגן ואתנן זונה ומחיר כלב ופצוע דכה וכרות שפכה וחזיים ורכב שמנאן לשתים כל א' וא' במקומו ואלמנה ויתום לאחת · ועוד שאפי' שיהיה דעתו כדעת הרמב"ם ז"ל שהלאו שבכללות

לא ימנו פרטיו אלא א׳ מן הלאוי בכאן אמנו בשתים שהרי חלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו וכמו שהק׳ הרמב״ן בספר השגותיו מצות ל״ג סי׳ רנ״ו על דברי הרמב״ם ז״ל ונ״ע והסמ״ק בלאוין פ״ד ופ״ה מנאן לשתי מצות • וראיתי בספר משמרת המצות להחכם השלם אחי כתוב על דברי הרמב״ן ז״ל וז״ל והדברים תמוהים אללי שהרי הרמב״ן ז״ל בעצמו השיב על הרב ז״ל שמנה אוב וידעוני לשתים לטעם שחלקם בעונש ובנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעוני׳ וכתב ואני חושב בודאי שהוא לאו שבכללות מאמרם בסנהדרין וכריתות לרבי יוחנן דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה כר״י ע״כ • הרי פה דזולת חלוקה דלאו לא שמה חלוקה וכו׳ הודה הוא עצמו א״כ מאי קשיא ליה ואיך אמ׳ דימנו לשתים כיון שחלקם במלת אותו וקדיינא דאגרתא איהו ליהוי פרונקא ע״כ דברי החכם השלם אחי ה״י והן הן דברי הרשב״ץ ז״ל בס׳ זוהר הרקיע ואני אתפלא הפלא ופלא שתמהו על הרמב״ן ז״ל תמיהא גדולה שבגדולו׳ ומי שיראה בס׳ השגותיו של הרמב״ן במצות ל״ת סי׳ ע׳ ורנ״ו יסתכל שהרמב״ן ז״ל נקי ובר מתמיהתו שהרי הרמב״ן בסי׳ ע׳ הקשה על דברי הרמב״ם ז״ל שמנה אוב וידעוני לשתים מטעם שחלקם בעונש מסוגיא דסנהדרין וכריתות ובסוף דבריו כתב ואמנם אנחנו לפי מנינו במצות אין לנו קפיד׳ בזה ע״כ ביאור לדבריו שקושיא זאת לדברי הרמב״ם שסובר שאין למנות לשתים היכא שנאמרו שתיהם בלאו אחד ולפי דבריו לא הי״ל למנות אוב וידעוני לשתים דאי מפני שחלקם הכתוב במיתה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה אמנם לפי דבריו שכל שבא הדבר מפורש בפסוק נמנין לשתים אע״פ שבניה׳ נאמרו בלאו אחד אין צורך לומר שאוב וידעוני נמנין לשתים מפני שחלוקין במיתה שאפי׳ שהאמת הוא כדברי ר׳ יוחנן דחלוקין דמיתה לא שמא חלוקה נמנין לשתים מפני שבאו אוב וידעוני מפורשין בפסוק ולפיכך מנאן ז״ל לשתים בחשבונו ומה שהקש׳ בסי׳ רנ״ו על הרמב״ם ז״ל לפי דבריו הקשה כן דלפי דברי הרמב״ם ז״ל שסובר דכל שהם בלאו א׳ לא ימנו פרטיו אלא א׳ א״מ אוב וידעוני נמנין לשתים כיון שחלקן הכתוב במיתה אפי׳ נודה לו ז״ל שכל לאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא לאחד כאן היה ראוי שנאמר שהוא לאו פרטי וימנו לשתי׳ כפי סברתו דחלוקה דמיתה שמה חלוקה ואף כאן הרי חלקן הכתו׳ באמרו אם ענה תענה אותו וזה ברור בדברי הרמב״ן ז״ל לא יסתפק בו כל חכם לב ואם מפני שאמר הרמב״ן ז״ל וזה מדרש חכמים בכל מקום הבינו שכן דעת הרמב״ן למנותן לב׳ מפני שחלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו אין זה כלום דמה שאמר הרמב״ן וזה מדרש חכמים בכל מקום לפי דעת הרמב״ם כתב כן כיון שהוא סובר דחלוקה דמיתה שמה חלוקה ועוד אני או׳ שאפי׳ נודה להרשב״ץ ז״ל ולהחכם השל אחי נר״ו הנמשך אחריו שמ״ש הרמב״ן ז״ל שראוי למנותן לב׳ מפני שחלקן הכתוב ס׳ ותפסיה היא לא קשי׳ עליה דהרמב״ן ממ״ש בסנהדרין חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה וממה שהקשה על הרמב״ם ז״ל במצות אוב וידעוני מזה הנקיאות עצמו דשאני התם שהלאו הוא במקום א׳ והחילוק בעונש הוא אחר כמה ענינים ולפיכך אין חילוק העונש מוציאה לב׳ אבל הכא באלמנה ויתום שהכתוב אומר כל אלמנה ויתום לא תענון אם ענה תענה אותו שהחילוק הוא תכף ומיד אחר הלאו הרי הוא כאלו חילקן בלאו וראוי למנותן לב׳ • וזה ידוקדק בדברי הרמב״ן שכתב שאפילו נאות לדברי הרב ונאמר שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא א׳ כאן נאמר שהוא לאו פרטי וימנו ב׳ שהרי חלקו הכתו׳ באמרו אחר זה אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום ע״כ אלא שאם הדבר כן כמ״ש שדעת הרמב״ן ז״ל למנותו לב׳ מפני שהחילוק הוא אחר הלאו והרי הוא כאלו חילקן בלאו יש

לתמוה עליו למה הוצרך לזה והלא אפילו בלי שיחלקם הכתוב ראוי למנותן לב׳ לפי דעתו כיון שהפרטים נתפרשו בפ׳ דומיא דעמוני ומואבי ונא ומבושל ואתנן ומחיר ושאור ודבש ונקי ונדיק אלא שיש לי לומר שאף שיהיה כוונת הרמב״ן להקשו׳ על הרמב״ם ז״ל שראוי למנותן לב׳ מפני שהחילוק הוא אחר הלאו כמ״ש לפי סברת הרמב״ם ז״ל כתב כן שאפי׳ נאות לדעת הרב ז״ל שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא א׳ ואפי׳ נאמ׳ שסובר הרב ז״ל דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה וחזר בו ממ״ש באוב וידעוני בכאן היה ראוי שימנו לב׳ מפני שהחילוק הוא אחר הלאו והרי הוא כאלו חלקן בלאו אבל לפי סברתו אין צורך לזה כיון שהאיסורין מפורשין בפ׳ ולא ידעתי לפי מה שהבינו הרשב״ץ ז״ל והחכם השלם אחי נר״ו בדברי הרמב״ן ז״ל למה לא הקשו עליו דמה צורך לחזור אחר החילוק שחלקו הכתוב כיון דבלאו הכי ראוי למנותן לב׳ לפי דעתו כמו שכתבתי ולכן הדבר ברור כמ״ש אין לשנות ולדעת הרמב״ם ז״ל נוכל לומר דאע״ג דס״ל דחלוקה דמיתה שמא חלוקה בכאן באלמנ׳ ויתום לא מיקרי חלוקה דלא מיקרי חלוקה אלא בחלוקת אוב וידעוני דמעיקרא אמר הכתוב אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואח״כ חזר וחילקן ואמר ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו וכו׳ ולא אמר אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואיש או אשה אשר יעשה אותו מות יומתו לא חזר וחלקן בפ׳ אוב וידעוני אבל הכא בחלוקת אלמנה ויתום אם היה חוזר ואומר כי אם ענה תענה את האלמנה או את היתו׳ היה דומה כדומה לחלוקת אוב וידעוני אבל כיון שלא פירש אלמנה ויתום אלא שאמר כתם כי אם ענה תענה אותו אין זה חלוקה שאם אתה אומר דמיקרי חלוקה יהיה אותו חוזר על היתום ולא על האלמנה ואין כן כונת המקרא אלא שאם ענה תענה אותו חוזר בין על היתום בין על האלמנה • ועי״ל והוא הנכון דאי ס״ל להרמב״ם ז״ל דחלוקה דמיתה שמא חלו׳ היינו דוקא באוב וידעוני שענשם בידי אדם אבל באלמנ׳ ויתו׳ שחילוק שחלקם הכתוב בעונש הוא עונש בידי שמים דכתיב וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב אין חילוק העונש הויא חלוק׳ ודומה לזה כתב הרשב״ץ בס׳ זוהר הרקיע שהרמב״ם ז״ל אינו מחלק הלאוין לב׳ אלא כשהם חלוקים בעונש בידי אדם זה במלקות וזה במיתה אבל אם חלוקים בכרת או במיתה בידי שמים אינו מונה אותם לב׳ לפי שכולן הן במלקות וכתבתי דבריו בלאוין רי״ע : *מפני שנפשם וכו׳ עד כל אלמנה ויתום : מדברי הרמב״ם ז״ל בפ״ו מהלכו׳ דעות והוא מבואר מהכתוב שאמר כל אלמנה ויתום אפי׳ אלמנתו ויתומיו של מלך : *ואע״פ שפי׳ רבינו שלמה שה״ה בכל אדם וכו׳ : בפ׳ משפטים ולא ידעתי למה יחס זה לר׳ שלמה וברית׳ ערוכה היא במכילתא דתניא כל אלמנה ויתום לא תענון אין לי אלא אלמנה ויתום שאר כל אדם מנין ת״ל לא תענון ר׳ עקיב׳ או׳ כל אלמנה ויתום שדרכו לענות בהם דבר הכתוב ע״כ ובין ר׳ ישמעאל ובין ר״ע סוברים שה״ה לכל אדם אלא שר״י סובר שרבוי כל אדם הוא מדכתיב לא תענון כלומר אעינוי קפיד קרא בין שיהיה אלמנה ויתום בין שיהיה שאר כל אדם ור״ע סובר שא״צ לרבות כל אדם מדכתיב לא תענון שמה שתפס הכתוב אלמנה ויתום מפני שדרכם ליענות ותפס רש״י ז״ל דברי ר״ע מפני שהלכה כר״ע מחבירו וג״ל שהרב המחבר ז״ל ורש״י ז״ל חלוקים הם בהבנת ר״ע שרש״י מפרש שמ״ש רע״ק מפני שדרכם ליענות פי׳ הוא מפני שדרכ׳ של בני אדם לענותם בעינוי ומפרש ליענות מלשון עינוי אבל הרב המחבר מפרש שמ״ש ר״ע מפני שדרכם ליענות הכונה לומר שמה שתפס אלמנה ויתום מפני שדרכם ליענות מן השמים שכל זמן שהם צועקים הן נענין ומפרש ליענות מלשון עניה ולכן כתב הרב

שהמחבר

המחבר ואע"פ שר' שלמה פירש וכו' אני אומר וכו' בלו' אע"פ שרש"י מפרש כך דברי המכילתא מ"מ אני אומר ומפר' כענין אחר וכן מורה לשון הרב המחבר שאמר ואע"פ שפירש רבינו שלמה וכו' ואם הכונה לומר שרש"י חידש דין זה היה לו לומר ואע"פ שכתב ר"ש אלא שאם אנו מדייקים זה מ"ש הר' המחבר מ"מ אני אומר וכו' אין לשון זה מכוון שהיל"ל מ"מ אני מפרש ופי' דברי הרב המחבר כך הוא אע"פ שפירש רש"י שה"ה בכל אדם אלא שדבר הכתוב בהווה לפי שהן תשושי כח ומשמע שאזהרת המקרא לתשושי כח דוקא וכל שאינם תשושי כח כגון אלמנתו ויתומיו של מלך אינן בכלל אני אומר שתפס אלמנה ויתום מפני הברית וכו' שהדבר תלוי באלמנה ויתום אפילו אלמנתו ויתומיו של מלך ולא בתשושי כח א"כ ה"ק אע"פ שפי' ר"ש שה"ה לכל אדם והי' ראוי שנחשוב המצוה כך שלא לענות כל אדם תשוש כח אומר אני דדוקא תפס אלמנה ויתום מפני הברית הכרותה להם ולפיכך תפסנו בלשון המצוה שלא לענו' יתום ואלמנה : *בר"א בזמן שענה אותם לצורך עצמו עד סוף המצוה : מדברי הרמב"ם ז"ל בפ' הנז' ודברים ברורים הם : *א' יתום מאב וא' יתום מאם נחשב יתום : דה"ק קרא כל אלמנה ויתום בכל גוונא שיהיה יתום לא תענון • וכתב הרמב"ם בפר' הנז' ואע"פ שאין לוקין על לאו זה הרי עונשו מפורש בתורה וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב ופירש בס' החינוך לפי שאין העינוי דבר מסויים כדי להלקות עליו כי לעולם יוכל המענה רשע לטעון בשקר כי מן הדין ענם או לטובתם והי"ת שהוא בוחן לבבות תובע לצערם וכו' :

לאוין ט

*שלא לרגל בחברו שנאמר לא תלך רכיל בעמך • ואמרו בת"כ שלא תהא רך לזה וקשה לזה דבר אחר שלא תהיה כרוכל מטעין דברים והולך ע"כ • ומדברי הרמב"ם בס"ה ובה' דעות פ"ז יראה לי שהוא מפרש ברייתא זו באזהרת לשון הרע שלא תהיה רך דברים לזה לספר לו מה שאמר חברו עליו וקשה לזה שאתה מספר לשון הרע משמו ד"א שלא תהא כרוכל הזה שטוען דברים והולך מזה לזה וכ"כ בעל החינוך בסי' רמ"ג וכן נר' מדברי ס' משמר' המצות אבל הרשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע כתב לא תהא רך לזה וקשה לזה והיא אזהרה לדיין שלא יכבד לאח' מבעלי דינין יותר מחברו בדברי טענותיהם עוד אמרו ד"א לא תהא כרוכל וכו' והיא אזהרת הרכילות ע"כ וזה נכון יותר בפי' הברייתא • ובעל קרבן אהרן פירשה כולה באזהרת דין יע"ש ואין דבריו נכונים שמה שהביאו לזה הוא הגירס' שמא שלא תהא כרוכל הזה שהוא מטעים דברים והולך וכיון דמלא הגירסא מטעים במ"ס פירשו מלשון טעם אבל הגירסא הנכונה מטעין בנו"ן והיא אזהרת הרכילות וכן הביא הגירסא הרמב"ם בס"ה ובהל' דעות והרשב"ץ בס' זוהר הרקיע ובעל החינוך בסי' הנז' והחכם השלם אחי נר"ו בס' משמרת המצות ושלשה איסורים נכללים בלאו זה שלא לרגל בחברו והוא האומר פלו' עשה כך וכך או דבר כך וכך אע"פ שאותו דבר אינו גנות למי שנאמר כענין דואג האדומי שהלשין לאחימלך ושלא לספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת כגון היכא איכא נורא בי פלניא דשכיחי בשרא וכוורי וזה נקרא לשון הרע ושלא לספר בגנות חברו והוא שקר כענין המרגלים וזה נקרא מוציא שם רע כמ"ש הרב ז"ל בכסף משנה : *ואע"פ שאין לוקין על לאו זה : שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו : *צא ולמד מה אירע לדואג האדומי : שע"י שהלשין לאחימלך למלך שאול הרג את כל כהני נב ונהרג שאול וג' בניו והוא ג"כ נטרד מן העולם כדאמרי' בפ' חלק ונראה מדברי הרב המחבר והר"מ במז"ל שענין דואג האדומי רכילות היה ולא לשון הרע ובפ' חלק נראה דענין דואג לשון הרע מיקרי דאמרי' התם אמר ר' יצחק מ"ד ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי כשאתה מגיע לפ' מרגלים ופ' מספרי לשון הרע מה אתה דורש בהם ושמא הא דנקט ופ' מספרי לשון הרע לאו דוקא והכונה לומר כשמגיע לפ' לא תלך רכיל מה דורש בו : *איזהו רכיל זה המגלה לחבירו דברים שדבר ממנו אדם בסתר : הרמב"ם בפ"ז מה' דעות כתב איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פ' כך וכך שמעתי על פ' אע"פ שהוא אמת ה"ז מחריב את העולם ע"כ והוא מתאוור מלשון הרב המחבר ז"ל דמלשון הרב המחבר ז"ל משמע דלא נקרא רכיל אלא א"כ גילה דבריו שדבר ממנו אדם בסתר אבל אם דברם בגלוי לא וזה הפך מ"ש למעלה שאמר צא ולמד מה אירע לדואג האדומי דמשמע דמעשה דואג האדומי היה רכילו' אע"פ שמה שעשה אחימלך היה לעיני כל חי • ויש לפרש שכונת הרב המחבר ז"ל שאע"פ שיש צד ברכילות שאינו נמשך ממנו דבר רע מ"מ אם הוגנו אדם אמרו בסתר והוא גילה סודו מיקרי רכילות כענין מה שמביא מסנהדרין : *ותניא במס' סנהדרין : פרק ז"ב ובמשנה ג"כ שנינו כלשון הברייתא אות באות תיבה בתיבה ולא ידעתי למה לא אמר ותנן במס' סנהדרין וכתב הרב המפרש ז"ל ובכלל לאו זה שלא יאמר אדם לחבירו הדיין דן אותך שלא כדין כדאמרי' בבבא קמא : *ויש עון אחר גדול מזה • מלשון הרמב"ם ז"ל בפ' הנז' לפי שהרכיל אומר דברים שאינם לגנאי חברו אלא שלפעמים נמשך מזה רעה לאבד נפשות רבות מישראל כענין דואג האדומי אבל זה שמספר בגנות חברו אף שיהיה או שקר או אמת מגונה הוא יותר מהרכיל שהרכיל יכול לומר שלא כיון לרעה אלא שספר מה שעבר בפניו כענין דואג שספר לשאול מה שעבר בפניו אבל המספר בגנות חברו אינו יכול לומ' שלא כיון לרעה שעינינו ראו שהוא מספר בגנות ולפיכך כתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שעון זה גדול מהרכילות והרמב"ם בפ' הנז' סיים דבריו אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכו' ואמר דברים של גנאי על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדב' גדולות והם דברים מגומגמים ומאי אבל דקאמר והלא זהו מ"ש שלשון הרע הוא המספר בגנות חברו וכמו שתמה עליו הרב בכ"מ גם השגת הראב"ד ז"ל על הרמב"ם סתומ' וחתומה וצריך להבין דבריהם • והנראה בעיני נכון בדברי הרמב"ם והראב"ד ז"ל הוא שהרמב"ם ז"ל סובר שאינו נכלל באזהרת הכתוב דלא תלך רכיל אלא דוקא מי שטוען דברים מזה לזה שהולך ואומר כך אמר פ' מפ' כך אמר פ' מפ' בין שאומר אמת בין שאומר שקר בין שאומר דבר שאינו של גנות בין שאו' דבר שהוא לגנות חברו אלא שאם אינו דבר של גנות לא מיקרי לשון הרע ומוציא שם רע ואם הוא דבר של גנות אע"פ שהוא אמת מיקרי לשון הרע ואם הוא שקר מיקרי מוציא שם רע אבל מי שאינו הולך רכיל אלא שהוא בעצמו בינו לבין עצמו מספר בגנות חברו אין זה בכלל הכתוב • כללן של דברים אין בכלל לא תלך רכיל אלא המספר לפ' מה ששמע מפ' ובזה יובנו דברי הרמב"ם ז"ל אל נכון תחלה אמר איזהו רכיל זה שטוען דברי' וכו' כלומר איזהו רכיל שהזהיר הכתוב זה שטוען דברים וכו' אח"כ אמר יש עון גדול והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חברו כלומר המספר לאחרים מה ששמע בגנות חברו והוא גדול מהרכילות לפי שהרכילות אינו דבר של גנאי וזה מספר דבר של גנאי ומ"מ הוא נכלל בכלל לא תלך רכיל דכיון שטוען דברים מזה ואומר לזה רכיל מיקרי מה לי שיהיה דבר שאינו לגנאי מה לי דבר שיהיה של גנאי אח"כ אמר אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר וכו' ע"ז אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות כו' כלומר אבל בעל לשון הרע שהוא

עצמו בעל לשון הרע שאומר על חברו דברים של גנות דאינו המספר דברים של גנאי ששמע מאחר אלא שבינו לבין עצמו או אפי' בפני אחרים אלא שאינו אומר אותו משם אחרים אף שהוא עצמו בעל הלשון הרע אע"פ שהוא חמור מכלם אינו נכלל בכלל לאו דלא תלך רכיל דלא תלך רכיל לא משמע אלא שטוען דברים מזה לזה כרוכל הזה שטוען דבריו של זה לזה ושל זה לזה כדאמרי' בפ"ק דירושלמי דפאה אבל הכתוב אומ' עליו יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וזה הוא שהרמב"ם ז"ל קרא לזה בעל לה"ר כלו' שהוא האומר הראשון ולאחר קרא מספר לשון הרע לפי שהוא אינו האומר הא' אלא שמספר הלשון הרע ששמע והראב"ד ז"ל השיב עליו ואמר לא כי אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תניין ואינו הורג אלא את עצמו מפני שמדברי הרמב"ם נראה שבעל לשון הרע עצמו חמור ממספר לשון שהרי המספר לשון הרע אינו אלא בלאו ועונש לא שמענו ובעל לשון הרע עצמו מפור' ענשו ע"י דוד יכרת ה' כל שפתי חלקות וכו' ולזה השיב עליו שאין הדבר כן אלא קשה הראשון שהוא המספר לשון הרע מן השני שהוא בעל לשון הרע מפני שהראשון הוא תליתאי לפי שאומר דברים ששמע מפ' לפלוני והורג נפשות לאמרו ולמקבלו ולמי שנאמר עליו כדאמרינן בערכין והשני תניין שאינו מספר דברים ששמע אלא שהוא הוא האומר הראשון שמדבר לשון הרע על פ' ואינו הורג אלא את עצמו שהקב"ה נפרע ממנו וכיון שכן הוא שהראשון קשה מן השני אין סברא לומר דאזהר' לא תלך אתא לראשון והכתוב דיכרת ה' אתא לשני ונמצא עונש דשני חמור מן הראשון וזה דבר לא יכילהו שכל ורעיון אלא שהאמת הוא שאזהרת הפ' בא בין לבעל לשון הרע בין למספר לשון הרע והעונש ג"כ בא לשניהם ששניהם חמורים זה נראה לי פירוש דברי הרמב"ם והראב"ד ז"ל ויש סעד לדברי הראב"ד ז"ל דאף על מספר לשון הרע נאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות מדאמרי' בפ"ט בערכין מה תקנתו של מספר לשון הרע אם ת"ח הוא יעסוק בתורה וכו' ר' אחא ב"ח אמר ספר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש דכתיב יכרת ה' כל שפתי חלקות ע"כ מכאן נר' בבירור שיכרת ה' כל שפתי חלקות נאמר אף על מספר לשון הרע וכן מוכיח כל הסוגיא אשר שם · ולדברי הרמב"ם ז"ל אפשר לומר שלא כיון לומר שהב' חמור מן הא' ושהב' בהכרת והא' בלאו הלא בכונתו לומר שהב' לא נכנס בכלל לאו דלא תלך רכיל אלא עליו נאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות וכ"ש שהא' שהוא חמור מן הב' נאמר ג"כ עליו יכרת ה' כל שפתי חלקות והרב בכ"מ פי' בענין אחר וכן בס' משמרת מצות להחכ' הש' הרב אחי כתב בזה דברים ניתנו לידרש לבר זה ראה מצאתי דבר זה בדבריהם ששניהם שוים לומר דכי אמרו בגמ' ג' לשון הרע הורגת וכו' הכונה לומר לשון הרע ולא רכילות ובהנחה זאת כתב הרב בכ"מ ז"ל ודעת ר' שכשאמרו ג' לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות דרכילות לחוד ול' הרע לחוד אלא על לשון הרע אמרו ע"כ ובס' משמרת מצות הקשה על דברי הראב"ד ז"ל בהנחה זאת איך אמרו ג' לשון הרע הורגת והלא אינו הורג אלא ב' ע"כ · ואני בקשתי כל פרק יש בערכין ולא מצאתי שאמרו לשון זה ג' לשון הרע הורגת אלא כך אמרו שם לשון תליתאי קטיל תליתאי הורג למספרו ולמקבלו ולאומרים עליו ולשון זה מתפרש יפה ברכילו' כדברי הראב"ד ז"ל וקרא לשון תליתאי לרכיל שהוא ג' בין אדם לחברו לגלות סוד וכמ"ש רש"י ז"ל או אפי' שיפרש הראב"ד ז"ל כפי' של תוס' שמפרשים דלישנא תליתאה ר"ל שהקיפה הקף א' של טעם וא' של בשר והוא שלישי בתוכם נוח להתפרש שזה נאמר על הרכיל מאחר שלא הוזכר שם לשון הרע ומעתה אין תלונ' על דברי הראב"ד ז"ל מלשון הגמ' כמו שכתבו הרב הנז' ז"ל וספר משמרת מצות ובירוש' דפ"ק דפאה משמע כדברי הראב"ד ז"ל שכשאמרו לשון תליתאי קטיל תליתאי אף על הרכילות אמרו דאמרי' התם ולמה קורא אותו שלישי שהוא הורג ג' האומרו והמקבלו וזה שנאמר עליו ובימי שאול נהרגו ד' דואג שאמרו שאול שקבלו אחימלך שנאמר עליו ואבנר ע"כ הנה נרא' בפי' שעל הרכילות נאמר מדמייתי עלה ענין דואג שלא היה אלא רכילות כדפירשנו : *ותניא : שם בפ"ט בערכין :

*ומה המוציא שם רע על העצים ועל האבנים כך · שמתו כולם במגפה לפני ה' דליכא למימר שעונש היה מפני שאמרו כי חזק הוא ממנו כביכול כ"ה פי' הקב"ה אין יכול להוציא כליו משם דאמר קרא וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה על דבת הארץ שהוציאו מתו כדאמרי' בפ"ט בערכין :

*ואמרי' בירוש' דמס' פאה · פ"ק : *ובתוספתא דפאה · פ"ק : *ע"ז : דכתיב הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה נולמד שהנפש נכרתה ועונה עמה והאי קרא בע"ז מיירי דכתיב לעיל מיניה וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה והיינו ע"ז ששקולה כנגד כל המצות כדאיתא בספרי והך דרש' דדריש מעונה בה היא למ"ד בפ"ד מיתות הכרת תכרת הנפש ההיא דברה תורה כלשון בני אדם דלמ"ד הכרת בעה"ז תכרת לעה"ב דרשינן עונה בה לדרשא בזמן שעונה בה לאפוקי אם עשה תשובה : *וג"ע וש"ד : בג"ע כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים ובש"ד כתיב גדול עוני מנשוא ובע"ז אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וילפינן ג"ש גדול גדולה מה בע"ז נפרעין ממנו בעה"ז ואין לו חלק לעה"ב אף בג"ע וש"ד נפרעין ממנו בעה"ז ואין לו חלק לעה"ב :

*ולשון הרע כנגד כולם : דכתיב לשון מדברת גדולות לשון רבים דליכא למימר תרתי דוקא דהי מינייהו מפקת כדאמרי' בפ"ט בערכין והטעם שהוא חמור כנגד כולם מפני שבעל ידי לשון הרע יבאו כולם שהמספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר וכו' כדאמרי' בערכין והביאו הרב המחבר והיינו ע"ז וש"ד שגורם להרוג ג' כמו שכתבנו וג"ע נמי בשאול שהתיר ג"ע ע"י לשון הרע שקיבל מדואג כדאיתא בב"ר : *ובלשון הרע כתיב לשון מדברת גדולות וכו' · פירשנוהו : *ובירושלמי דפאה · בפ' הנז' :

*שבימי אחאב היו נוצחין המלחמות : שהרי מלך בכיפה כדאיתא בפ"ק דמגילה ובס' מלכים ראינו שכל מלחמה שהיה עושה אחאב היה נוצח זולתי אותה מלחמה שנפל בה ואף אותה מלחמה שנפל בה לא נצחו האויבים ונפל ישראל אלא שנפל המלך לבדו בשביל חטא נבות : *שלא הלשינו את עובדיה שהחביא את הנביאים : שהרי אליהו מכריז בראש הכרמל אני נותרתי נביא לה' וכל עמא ידעין ולא מפרסמין למלכא שאין לומר שמא לא היה אדם יודע בדבר שא"כ מאין היה מספיק להם מזון אלא שהיה שואל מהרבה בני אדם והיו יודעים הדבר : *ובסוף ימי שאול שהיה בהם לשון הרע וכו' · בירושלמי אמרי' שבדורו של דוד היו נופלין במלחמה וה' המחבר כתב ובסוף ימי שאול מפני שקשה בעיניו שבימי דוד היו נוצחין בכל מלחמותיו ולכך פי' בסוף דורו של שאול וכ"כ הסמ"ק בסי' קנ"ב וכן איתא בדברים רבה : *שהיה בהם לשון הרע : דואג שהלשין לאחימלך והזיפים שאמרו לשאול הלא דוד מסתתר עמנו : *היו נופלין : שהרי נפלו במלחמה שאול ושלשת בניו ואנשים מבני ישראל שנאמר וימת שאול וג' בניו ונושא כליו גם כל אנשיו ביום ההוא וכתי' ויספדו ויבכו ויצמו עד הערב על שאול ועל יהונתן בנו ועל עם ה' ועל בית ישראל כי נפלו בחרב : *אע"פ שלא היו עובדי ע"ז כמו שהיה בימי אחאב · בירוש' אמרי' דורו של דוד כולם

צדיקים היו ועל ידי שהיה להם דלטורין היו יוצאין במלחמה והיו נופלים ומפני שהוקשה להרב המחבר דכיון דהוו דילטורין אין לך רשעים מהם ועוד דואג ואחיתופל רשעים ודאי היו תפרש רמ״ש דורו של דוד צדיקים היו שלא היו עובדים ע״ז כדורו של אחאב אבל הסמ״ק נראה שמפרש צדיקים חכמים היו שהיו בעלי תורה שהיו יודעים לדרשה במ״ט פנים ואפי׳ תינוקות של י״ב שנים כדאמרי׳ במדרש תהלים וכן פי׳ הר״ב יפה מראה ולי אין צריך לידחק לא כדברי הרב המחבר ולא כדברי הסמ״ק דלא אמר הירושלמי שדורו של דוד צדיקים היו אלא על רובו של דור אבל אם מעוטא ומעוטא היו דילטורין או עע״ז אין בכך כלום ולא מפני כך יקרא הדור ההוא דור של רשעים אלא דור של צדיקים וכן מ״ש הירוש׳ שדורו של אחאב היו עע״ז על רובו של דור אמר שהרי היו בהם צדיקי׳ אליהו ואותם הנביאי׳ שהחביא עובדיה וכתיב והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו:

*המספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו: האומרים ללשוננו נגביר כמי שאומר מי אדון לנו וביפה מראה פי׳ מאיזה טעם לשון הרע חמורה יותר משאר עבירות: *ועוד אמרו בערכין פ״ג: *ג׳ לשון הרע הורגתן: כבר כתבתי שאין לשון הגמ׳ כך אלא לשון תליתאי קטיל תליתאי והרמב״ם וה׳ המחבר ראו לפרש שדבר זה מדבר בלשון הרע ולא ברכילות מפני שברכילות אין טעם שיהרגו שלשתן כיון דדבר אמת היתה בפיהו ואינו מספר בגנות חברו ומאיזה טעם יהרוג המקבלו למי שנאמר עליו אבל בלשון הרע שמספר לש׳ דברים של גנות שאמר פ׳ עליו יש טעם שיהרוג המקבלו למי שנאמ׳ עליו משום כי יחם לבבו במה שספר לגנותו וגם מי שנאמר עליו מתגבר כנגדו והורגין זה את זה והורגין גואלי הדם את הרכיל שההרג בא על ידו אבל הסוגיא של ירוש׳ נר׳ שזה נאמר אף על הרכילות וכמ״ש למעלה•

*והאומרו והמקבלו ואותו שאמרוהו עליו: פי׳ רש״י ז״ל האומרו הרכיל עצמו שמתוך מריבה שנופלת ביניהם והורגין זה את זה הורגין גואלי הדם את הרכיל שההרג בא על ידו ע״כ וסוגיא דירוש׳ לא משמע הכי: *והמקבלו נענש יותר מן האומרו: לשון הרמב״ם ז״ל בפ״ז מה׳ דעות ולא מצאתי דבר זה לא בערכין ולא בשבת פרק במה בהמה שמשם הביאו קצת מלשון הרע ולא בירוש׳ דפאה גם הרב בכ״מ ובעל מגדל עוז לא הורו מקומו אין ומ״מ יש ללמוד דבר זה ממ״ש בפ׳ במה בהמה בשעה שאמ׳ דוד אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב״ק ואמרה רחבעם וירבעם יחלקו המלוכה הרי שנענש דוד עונש גדול ממפיבושת אלא שאין משם ראיה שהמקבלו יענש יותר מן האומרו שהרי ציבא שהוא האומר לא מצינו שם שום עונש ואפשר שזה נלמד משאול שדואג שהיה האומרו נטרד מן העולם הוא לבדו ושאול שקבלו נהרג הוא ושלשת בניו והטעם שהמקבלו נענש יותר מן האומרו שע״י נגמר לשון הרע: *דשכיחי בשרא וכוורי• תמיד נמצא בביתו בשר ודגים כדאמרי׳ ביבמות אכלוה כוורי לחסא והוי יודע דבערכין אין הדבר כן כמ״ש הרב המחבר אלא הכי אית׳ התם היכי דמי לישנא בישא רבה אמר כגון דאמר איכא נורא בי פלניא א״ל אביי מאי קא עביד גלויי מלתא בעלמא הוא אלא דמפיק בלישנא בישא דאמר היכי משתכח נורא אלא בי פלניא ונראה לי פירושא דבשלמא כשאומר איכ׳ נורא בי פלניא הוי גלויי מלתא בעלמ׳ אבל כשאומר בלשון תימא היכ׳ משתכח נורא אלא בי פלניא הוי לשון הרע כיון דאפיק ליה בליש׳ בישא דודאי כונתו של זה לומר לשון הרע עליו אבל הרב המחבר והרא״ש ז״ל כתבו היכא איכא נורא בי פלניא דשכיחי בשרא וכוורי וכן הרי״ף ז״ל הביא הגירסא בי פלניא דשכיח טואי נר׳ שמפרשים שהכונה לומר היכא שכיח נורא בי פלניא דשכיח בשרא וכוורי וזה לשון הרע הוא אע״פ שמגלה האמת שכונתו לספר בגנות זה שתמיד נמצא בביתו בשר ודגים ובטן רשעים תחסר ואפשר שהיה גורסין כן בגמ׳ בפי׳ ויש לחקור למה לא ביאר הרמב״ם ז״ל זה: *ויש דברים שהן אבק לשון הרע וכו׳ עד ואמר בפ׳ נגע פשוט: מדברי הרמב״ם ז״ל בפ׳ הנז׳ ונלמד שאבק לשון הרע אסור מירושלמי דפאה: *ואמרי׳ בפ׳ נגע פשוט• בפ׳ יש בערכין כמו איתיה: *שמתוך טובתו בא לידי רעתו: פרש״י ז״ל בפ׳ יש בערכין בלשון ראשון שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומ׳ חוץ ממדה רעה זו שיש בו ע״כ וכן פיר׳ רשב״ם בפ׳ נגע פשוט ולפ״ז אסור לספר טובתו של חברו אפי׳ בפני אוהביו אבל לפי מה שפירש הרמב״ם והרב המחבר ז״ל דדוקא בפני שונאיו אבל לא בפני אוהביו הטעם הוא כדי שהאויבים לא יאמרו רע. לו היאך אתה משבחו והלא מדת כך וכך בידו: *ועל זה אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו• פ׳ יש בערכין מפרשי׳ הך קרא כגון שנתאכסן בבית בעל הבית אחד וטרחו בשבילו ולמחר עומד בשווקים וברחובות ואומר ברוך יהיה פ׳ שעשה לי סעודה גדולה ושומעים האנשים שזה הוא עשיר ואוכלים את ממונו או מתאכסנין אצלו אורחין עד שמכלין ממונו ואח״כ אמרי׳ תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ולא אדכרינן שם שע״ז נאמר מברך רעהו בקול גדול והרמב״ם וה׳ המחבר נראה שמפרשים דכי אתא רב דימי לומ׳ שאף המספר בשבחו של חברו נאמר עליו מברך רעהו בקול גדול דמתוך טובתו בא לידי רעתו והיינו קללה תחשב לו לחברו:

*אבל בפני אוהביו מות׳ כדתניא ה׳ תלמידים היו לו לריב״ז הוא היה מונה שבחן: ואע״פ שבפני אוהביו אסור היאך היה ריב״ז מונה שבחן והלא יש בזה משום לשון הרע אלא ודאי דבפני אוהביו מותר וריב״ז בפני אוהבים היה מונה שבחם ואת לפי דעת רש״י ז״ל שמפרש שמתוך טובתו בא לידי רעתו שכשהוא משבחו יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה שיש בו ולפ״ז אפי׳ בפני אוהביו אסור כדכתיבנא היאך היה ריב״ז מונה שבחן והלא יש בזה משום לשון הרע ושמא מובטח היה ריב״ז שלא יבא לא הוא ולא אחרים לידי רעתם א״כ ריב״ז לא היה מספר בשבחם יותר מדאי וכי אמרי׳ אל יספר אדם בשבחו של חברו במספר יותר מדאי מיירי וכפרש״י ז״ל בפ׳ יש בערכין והרמב״ם ז״ל בפ״ז מה׳ דעות כתב הרבה דברים שהם אבק לשון הרע: *לאו אמור בדברים הללו אא״כ נתן לו רשות: פי׳ כל הדברים שאני אומר לך באהל מועד יהיו לפניך בלאו אמור עד שאתן לך רשות כדכתיב דבר אל בני ישראל ואין הכונה שהתירה בו הקב״ה שלא יאמרם דא״כ לא מוכחינן מכאן שהוא בבל אומר אלא בגוהו לא תפיק מכאן מלתא אלא הכונה לומר דמדקאמר לו הקב״ה לאו אמור ומיד אמר לו דבר אל בני ישראל ודאי שכבר אמר לו כל הדברים הנאמרים בסוד לאדם יחידי הם בלאו אמור אפי׳ בלי צווי האומר זולתי כאן שאני מרשה אותך לאמרם:

*גרסינן בפ״ק דגיטין דשלח ליה ר׳ אלעזר למר עוקבא וכו׳: כתב זה הרב המחבר במצוה זאת משום דנלמד מזה שאע״פ שבני אדם מצערים את האדם אין ראוי לומר לשון הרע עליהם שהרי מר עוקבא שלח לר׳ אליעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למסרם למלכות מהו ואעפ״כ שלח לו ר׳ אליעזר אמרתי אשמרה לפי מחסום בלשוני אע״פ שרשע לנגדי אלא השכם והערב וכו׳: *כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא: פירו׳ שהבעלים

אמרוה בפני ג' המגלה אותה לאחר לית בה משום לישנ' בישא אלא שמותר לאמרו לאחרים דחברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה אבל מי שמספר לשון הרע בפני ב' ואפי' בפני מאה אית ביה משום לישנ' בישא כיון שאותו הדבר לא גלוהו הבעלים בפני שלשה וראיתי בתוס' בפ' חזקת הבתים ובהגהות אשירי ז"ל שדעתם לפרש כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא לאותו שאמרו לפני ב' :

*וכתב רבינו משה והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר · שאם כונתו לזה אית ביה משום לישנא בישא ומהאי טעמא נמי אסור לאמרו לאותו שנאמ' עליו כיון שכונתו לגלות הדבר וגדולה מזו כתבו התוספו' בפ"ט בערכין דדוקא היכא דאמר נורא איכא בי פלניא כו' דאיכא למשמע שלא אמרו משו' לישנא בישא הוא ואמרי' דהיכא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא אבל אם הוא אומר דברי קינטור על חברו אפי' בפניו אית ביה משום לישנא בישא ע"כ · ויראה לי שזהו לפי פירושם שמפרשים דלית ביה משום לי' בישא לאומר הדבר בפני השלשה אבל לדעת הרמב"ם והר' המחבר ורש"י ז"ל דלית ביה משום לישנא בישא פירושו הוא אם אחד מן הג' גילה הדבר לית בה משום לישנא בישא אפי' שאומר דברי קינטור על חברו אם אחד מהשלשה גלה הדבר לית בה משום לישנא בישא כיון שאומר הדבר אמרו בפני ב' ויודע דחברא דחברא חברא אית ליה : *ואי האומר הדבר הזהיר שלא לאמרו אפילו אמרו האומר דבר בפני רבים אית ביה משום לישנ' בישא כדאמרי' בפ' זה בורר וכו' · דודאי הך מלתא דמתאמרא בבי מדרשא דר' אמי בפני בני המדרש נאמרה והיכי דמי אי דלא צוה האומר שלא לגלותו אמאי אפקיה ואכריז עליה דין גלי רזיא הא כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא אלא ודאי שצוה אומר הדבר שלא לגלותו וההוא תלמיד גלה הדבר בתר עשרין ותרתין שנין ואפקיה ר' אמי מבי מדרשא ואמר דין גלי רזיא והרמב"ם ז"ל לא הביא דבר זה בה' דעות מפני שכבר נפטר כמה שכתבו בה' סנהדרין פכ"ב ואמרי' בפ"ט בערכין אמר רבא כל מלתא דמתאמרא באפי מריה לית בה משום לישנא בישא אמר ליה אביי כ"ש חוצפא ולישנא בישא א"ל אנא כר' יוסי ס"ל דאר"י מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי פי' לראות מי יעמוד אחרי שאף בפני הבעלים אני אומרו אלמא לא לישנ' בישא חשיבא לא שאם באו הבעלים ואמרו למה אמרת כן לא חזרתי בי לאמר לא אמרתי אלא בפניהם הודתי כך פרש"י פי' לפי שכיון שהוא היה אומר הדבר ולא היה חוזר לאחוריו לראות היעמדו הבעלים אחריו ללשון ראשון או שאם באו הבעלים ואמרו למה אמרת כן ללשון אחרון לא חזר לאחוריו ודאי דכל מלתא דמתאמר' באפי מרה לית בה משום לישנא בישא דאי אית בה משום לישנ' בישא מה היה משתבח ר"י שלא אמר דבר וחזר לאחוריו שאפי' בפני הבעלים היה אומרה נהלא אפי' שיאמר אותו הדבר בפני הבעלים אית ביה משום לישנא בישא אבל אי אמרי' דלית ביה משום לישנא בישא היה משתבח שמעולם לא דבר לשון הרע שהרי מעולם לא אמר דבר וחזר לאחוריו שאף בפני הבעלים היה אומרה וכיון דאותו דבר היה אומרה בפני הבעלים ולית בה משום לישנא בישא אפי' שהיה אומרה אחרי הבעלים לית ביה משום לישנא בישא · ולי נראה לפרש דברים כפשוטן מעולם לא אמרתי דבר והוצרכתי לחזור לאחורי לראות היעמדו הבעלים לפי שלא הייתי מדבר דבר אלא בפני הבעלי' ולא ידעתי למה השמיטה הרב המחבר ז"ל ויותר יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ז מה' דעות כאביי דאמר דאית בי' משום לישנא בישא ודלא כרבא ותימה הוא למה דהא אביי ורבא הלכת' כרבא וכבר תמה עליו הרב בכ"מ וצ"ל שהרמב"ם

והרב המגיד היו גורסי' רבה במקום רבא והלכה כאביי לגבי רבה דבתרא הוא וזאת הגירסא באה להם ממ"ש שם קודם הך מימרא היכי דמי לישנא בישא רבה אמר כגון דאמר איכא נורא בי פלניא א"ל אביי גילוי מלתא בעלמא הוא אלא דמפיק בלישנא בישא וכו' ואח"כ אתמרא הך מימרא ופליג עלה אביי וכי היכי דבמימרא הראשונה החולקים הם רבה ואביי אף כאן החולקים הם רבה ואביי והרמב"ם בפ' הנז' האריך עוד בענין לשון הרע ואף הסמ"ק במצות קכ"ב הביא מימרות אחרות המפוזרות בתלמוד ובכמה מקומות בענין לשון הרע ·

וגרסי' תו בפ"ט בערכין א"ר שמואל בר נחמני אמר ר"י על ז' דברים נגעים באים על לשון הרע ועל ש"ד ועל ג"ע ועל גסות הרוח וכו' איני והאמר ר' ענני בר ששון למה נסמכה פ' בגדי כהונה לפרש' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרים כתונת מכפרת על ש"ד וכו' מכנסים מכפרים על ג"ע וכו' מצנפת מכפרת על גסי הרוח וכו' מעיל מכפר על לשון הרע וכו' לא קשיא הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו אי אהנו מעשיו אתו נגעים עליה אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר והאמר ריב"ל ב' דברים לא מצינו להם בקרבנות כפרה ובדבר אחר מצינו להם כפרה ש"ד ולשון הרע ש"ד בעגלה ערופה ולשון הרע בקטורת וכו' קשיא ש"ד אש"ד קשיא לשון הרע אלשון הרע ש"ד אש"ד לא קשיא הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה לשון הרע אלה"ר ל"ק הא בצינעא הא בפרהסיא ע"כ · וכתב רש"י ז"ל הא דאהנו מעשיו שנתקוטטו ע"י ואי קשיא אמאי לא מותיב ליה מש"ד וג"ע דקאמר לעיל נגעים באים עליהם והכא תניא דבגדי כהונה מכפרים תריץ דהא דתניא בגדי כהונה מכפרים לאו עליה דידיה אלא על אחרים שע"י נענשין דבש"ד כתיב כי הדם הוא יחניף ובג"ע כתיב ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה אבל לשון הרע לא אשכחן דמענשי בה אחריני ע"כ · ותמיה לי נהי דהאי פירוקא דפריק הרב ז"ל הוא פירוק' לג"ע וש"ד אך לגסות הרוח לא ידענו מאי אידון ביה דלעיל אמר רשב"ן על ז' דברים נגעים באים וחדא מינייהו הוי גסו' הרוח ואלו רב ענני בר ששון אמר דמצנפת מכפר על גסות הרוח יבא דבר שבגובה ויכפר על דבר שבגובה דהיינו גסות הרוח ופרוקא דפריק הרב ז"ל לא שייך כאן דבגסו' הרוח לא משכחנא דמיענשי בה אחריני ושמא יש לדחוק דבתירוץ הגמ' שתירץ הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו מתורץ ג"כ גסות הרוח דבגסות הרוח נמי אם אהנו מעשיו כההיא דעוזיהו דבשביל גסות הרוח שהיה בו רצה לשמש בכהונה נגעים באים עליו כמו שבאו על עוזיהו ואי לא אהנו מעשיו אלא שהוא גס רוח מעצמו ולא עשה מעשה מצנפת מכפר עליו ואיננו שוה ·

ותו קשה איך כתב רש"י דלה"ר לא אשכחן דמיענשי אחריני עליה והא אמרי' בפ"ק דתעניות ארשב"פ אין הגשמי' נעצרים אלא בשביל מספרי לשון הרע שנאמר רוח צפון תחולל גשם ופנים נזעמים לשון סתר והתוס' תירצו בשם ר"י לקושית רש"י ז"ל דמש"ד ל"ק לפי שיש עליו מיתת ב"ד ובגדי כהונה מכפרי' על המיתה אבל נגעים מיהא באים עליו ע"כ ואף על פי שלא הוזכר בדברי ר"י ג"ע הדבר פשוט שאף בג"ע שייך תירוצו ז"ל דהא עריות נמי חייב בהן מיתת ב"ד או כרת ואף על גב דאיכא עריות דאינן אלא בלאו לא דבר רשב"ן אלא בג"ע דאיכא מיתה אבל מ"מ גם לדברי ר"י ז"ל קשה מגסות דלית בה מיתת ב"ד אם לא שנאמר דבתי' הגמ' מתורץ גם כן גסות הרוח כמ"ש · עוד כתבו התוס' בשם י"מ דהא דמשני תלמודא הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו קאי נמי כן לש"ד וג"ע בש"ד כשהרג ממש היינו דאהנו מעשיו כשלא הרגו אלא שהלבין פני חברו ברבים דקי"ל כל המלבין פני חברו

ברבים



גרים כאילו שופך דמים היינו לא אהנו מעשיו ועל זה
בגדי כהונה מכפרים וגם גילוי עריות כשעשה העבירה היינו
אהנו מעשיו ולא אהנו מעשיו כי הא דאמרי' מתוך ששאו
קיניהם מעלה עליהם כאלו שכנוס ע"כ • וגם לתי' זה קשיא
גסות הרוח אם לא שנאמר דגם בגסות הרוח איכא הפרש בין
אהנו מעשיו ללא אהנו מעשיו אבל ק"ק על תירו' זה דבשלמא
לתי' רש"י ור"י ז"ל דבג"ע וש"ד ליכא לתרוצי הא דאהנו מעשיו
הא דלא אהנו אתי שפיר הא דפרכי' והא א"ר סימון ב' דברים
לא מצינו להם כפרה בקרבנות וכו' קשיא ש"ד וא"ר קשי' לה"ר
על לה"ר שכוונת הקושיא היא לר' ענני בר ששון דאיך אמר
דבגדי כהונה מכפרים על ש"ד לאחריני ועל לה"ר לדידי' כשלא
אהנו מעשיו לרש"י ולר"י מיתת ב"ד והאמר ר' סימון דעגלה
ערופה מכפר על ש"ד וקטורת על לשון הרע ובודאי דבלה"ר
איירי כשלא אהנו מעשיו וכש"ד בכפרת אחרים לרש"י דאי
בלה"ר איירי כשאהנו מעשיו האמר רשב"ן שאין לו כפרה אלא
שנגעים באין עליו וכן נמי בש"ד אי איירי בכפרה דידיה הא
אמר רשב"ן דלית ליה כפרה אלא שנגעים באים עליו וכן לר"י
בהכרת דאיירי בכפרת המיתה דאי לכפר עליו הא אינו
מתכפר אלא בנגעים אלא ודאי דמיירי דבלשון הרע לא אהנו
מעשיו ובש"ד בכפרת אחרים או בכפרת המיתה לר"י ולית
להו כפרה אלא בעגלה ערופה וקטורת וקשיא עליה דר' ענני
בר ששון דאמר דבגדי כהונה מכפרים ומתרץ ש"ד אש"ד ל"ק
דכי אמר ר' ענני בר ששון שבגדי כהונה מכפרים מיירי דידיע
מאן קטליה ולכפרת אחרים דאי לכפרה דידיה לא מתכפר אלא
נגעים באים עליו וכי אמר ר' סימון דעגלה ערופה מכפר
בדלא ידיע מאן קטליה ולה"ר אלה"ר ל"ק דהא בצינעא והא
בפרהסיא ובלא אהנו מעשיו דאי אהנו מעשיו נגעים באים
עליו אלא לפי' י"מ דאף בש"ד יש הפרש בין אהנו מעשיו ללא
אהנו מעשיו ורשב"ן מיירי בדאהנו מעשיו ור' ענני מיירי בדלא
אהנו מעשיו ופרכינן לר' ענני בר ששון מהא דר' סימון דאמר
דעגלה ערופה וקטורת מכפרין לש"ד ולשון הרע איך מתרצי'
ש"ד אש"ד ל"ק הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן
קטליה והא הכא מיירי בדלא אהנו מעשיו בהכרת דאי דאהנו
מעשיו איך אמר שג"ע וקטורת מכפרין עליהן והא נגעים
באים עליהם כדרשב"ן אלא ודאי דמיירי בדלא אהנו מעשיו
וכיון דאיירי בדלא אהנו מעשיו מה שייך לומר הא דידיע מאן
קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה וי"ל דהנך י"מ סוברים דכי
פרכי' בגמ' מר' סימון אדרשב"ן פרכי' דאמר דכשאהנו מעשיו
נגעים באים עליו ומדברי ר' סימון נראה דאפי' דאהנו מעשיו
מתכפר בעגלה דהא כשמביאין עגלה אהנו מעשיו וכן מלשון
הרע משמע ליה דמיירי בדאהנו מעשיו מדמסמכיה לש"ד אבל
על ר' ענני בר ששון ל"ק דר' ענני בר ששון מיירי בדלא אהנו
מעשיו ותירץ בעל התלמוד דאפי' בדאהנו מעשיו בש"ד אי לא
ידיע מאן קטליה אין נגעים באים ובלשון הרע בצינעא אין
נגעים באים וכ"מ בין פרש"י ור"י ז"ל בין פי' י"מ ז"ל דלפרש"י
ור"י ז"ל בלשון הרע כשאהנו מעשיו נגעים באים עליו בין
בצינעא בין בפרהסיא וכשלא אהנו מעשיו בצינע' מעיל מכפר
עליו ובפרהסיא קטורת מכפר עליו ובש"ד לדידיה ליכא כפרה
אלא נגעים באים עליו ולאחריני אי דידיע מאן קטליה בגדי
כהונה מכפרין עליה' ואי לא ידיע מאן קטליה עגלה ערופה
מכפרת עליהם ולפי דברי י"מ בין בש"ד בין בלשון הרע אי
דלא אהנו מעשיו בגדי כהונה מכפרין ואי דאהנו מעשיו בלשון
הרע בצינעא קטורת מכפר עליו ובפרהסיא נגעים באי' עליו
ובש"ד אי דידיע מאן קטליה נגעים באין עליו ואי דלא ידיע
מאן קטליה עגלה מכפרת :

לאוין י   שלא יקבל אדם לה"ר דכתיב לא תשא שמע
שוא : בס' החינוך כתב שאין לוקין על לאו
זה משני שהוא לאו שאין בו מעשה ותימא הוא שאפי' שיהיה
בו מעשה אין לוקין עליו מפני שהוא לאו שבכללות כלאו דלא
תאכלו על הדם ולאו דלפני עור לא תתן מכשול שכולל הרבה
דברים ואינן מפורשין בו ואין לוקין עליו אפי' אחד כמו שכתב
הרמב"ם ז"ל בשרשיו שורש התשיעי :   *ד'כתיב לא תשא
שמע שוא : הרב המחבר סובר שעיקר אזהרת הפסוק אתא
שלא יקבל לשון הרע ומה שאמרו בסנהדרי' שבא להזהיר לדיין
שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא חבירו הוא שנכלל ג"כ
בלאו זה אבל עיקר הפ' אתא שלא יקבל לשון הרע וכן נראה
ממכילתא שאמרו לא תשא שמע שוא הרי זה אזהרה למקבל
לשון הרע ד"א הרי זו אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד
שיבא בעל דינו דמשמע דעיקר קרא אתא לאזהרה שלא יקבל
אדם לשון הרע וממ"ש בפר' ע"פ כל המספר לשון הרע וכל
המקבל לשון הרע וכו' ראוי להשליכו לכלבים וכו' נראה גם כן
שעיקר הפסוק אתא לאזהרה שלא יקבל לשון הרע • ולא עוד
אלא שנראה משם שאזהרה לדיין שלא ישמע דברי בעל דינו
קודם שיבא חברו לא נפיק מהאי קרא שא"כ למה לא אמרו גם
כן שכל דיין שישמע דברי בעל דין קוד' שיבא בע"ד חברו ראוי
להשליכו לכלבים • אבל הרמב"ם ז"ל בספ' המצות סימ' רפ"א
במצות ל"ת ובה' סנהדרין פכ"א וכן הסמ"ק בסי' רל"ח כתבו
שעיקר הפ' להזהיר שלא ישמע הדיין דברי בעל דין קוד' שיבא
חברו אלא שבכלל זה נכלל ג"כ אזהרה למספר לשון הרע
והמקבלו וכו' ושמוכות שלו ממ"ש בפ"ק הסנהדרין ובפ"ד מת'
שבועות אזהרה לב"ד שלא ישמע דברי בע"ד קודם שיבא חברו
ואזהרה לבע"ד שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין
חברו רב כהנ' מתני מלא תשא לא תשיא ולפי דבריו ז"ל שבפ'
ע"פ המחודשות נקט אותם שהם נכללים בלאו זה אבל אותם
שהם מפורשות בפ' לא הוצרך לבאר וראיתי להרב המחבר ז"ל
בלאוין ר"ח כתב כדברי הרמב"ם ז"ל ולא ידענא מאי אידון
ביה ואונקלוס שתרגם לא תקבל שמע דשקר אין הכרח בדבריו
שדבריו יסבלו ב' הדברים שלא יקבל לשון הרע ושלא ישמע
דברי בע"ד קוד' שיבא חברו שזה מביאו לשמוע שקר שהמטעי'
דבריו קודם שיבא בעל דינו אינו בוש מדבר שקר כמ"ש רש"י
בפ' שבועת העדות וכן נראה מדברי רש"י ז"ל בפרש' משפטים
שבדברי אנקלוס אפשר לפרש ב' הדברים מיהו הא דמפקינן גם
כן מהאי קרא דאזהרה לבע"ד שלא יטעים דבריו לדיין קודם
שיבא חברו ושלא להעיד שקר כמ"ש הרמב"ם בס"ה אי אפשר
לומר שלזה כיון אנקלוס שהוא תרגם לא תקבל שמע דשקר
דמשמע דמוזהר לדיין וכל זה הוא אזהרה לבעל דין ולעד לא
לדיין וקרוב אלי לומר שאנקלוס לא כיון אלא למ"ש שהיא
אזהרה לדיין שלא ישמע דברי בע"ד קודם שיבא חברו מפני
שמביאו לשמוע שקר וזהו שתרגם לא תקבל שמע דשקר דאי
פירושו ג"כ שלא יקבל לשון הרע מה לי שיהא שמע דשקר
מה לי שיהא שמע פתגם כיון שהוא לשון הר' אבל מה שתרגם
לא תקבל יתיישב יותר באזהרת לשון הרע מאזהרת דיין וזה
נראה בעיני יותר וכתוב בס' משמרת מצות להחכם השלם הרב
אחי נר"ו הזהירנו משמוע טענות בע"ד אחד שלא בפני בע"ד
חברו והוא אמרו לא תשא שמע שוא וכו' ולחייבם בעשה הזהיר
על אלו מדבר שקר תרחק כמ"ש הרשב"ץ ז"ל ע"כ ואמת הדבר
שכ"כ הרשב"ץ ז"ל בפי' האזהרו' וגם בסוף ספרו הכניסם במנין
מצות עשה וכן הרב המחבר ז"ל מנאה למצות עשה בעשין ק"ז
אבל החכם השלם אחי נר"ו כיון שהוא הולך על סדר הרמב"ם
ז"ל היה לו לבאר שהרמב"ם ז"ל לא מנאו למצוה וגם הרמב"ן
ז"ל לא השיג עליו ולא שסתם דבריו שנראה שאין מי שיחלוק
על זה וכולם שוים למנותה למצוה בפני עצמה :

*ו'כתיב בתריה לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע

להיות

להיות עד חמס • הא דכתב הרב המחבר ז"ל אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס פשוטא דקרא הוא דנקט ולא שבא לומר דמאל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס נפיק המעיד עדות שקר לחברו דהא הך קרא דאל תשת ידך עם רשע אתי לאזהרה שלא נקבל עדות רשע אפי' עדותם אמת כמ"ש הר"מ במז"ל בה' עדות פ"י והרב המחבר לאוין רי"ד ועיד אי מאל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס נפיק דהמעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים מ"ש דנקט הני תלתא ולא נקט נמי לא תהיה אחרי רבים לרעו' ולא תענה על ריב לנטות כו' דסמיכי לכלב תשליכון אותו אלא ודאי שהרב המחבר סיים הפסוק אבל אין דעתו דמיניה נפיק המעיד עדו' שקר או שט"ם נפל בדברי הרב המחבר וצריך למחוק ש' תשת ידך עם רשע להיות עד חמס וכן בפר' ע"פ ובפ' אלו הן הלוקין אמרו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא ותו לא ומ"ה נקט הני תלתא ותו לא משום דהני תלת הם נכללו בלאו ד לא תשא שמע שוא כמו שיתבאר והוא סמוך לו ממש דסיים לומר לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא אבל אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס אינו סמוך לו דא"כ נימא שכל האזהרות שבפרשה נסמכות לו אבל רש"י ז"ל בפ' אלו הן הלוקין כתב אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס היינו מעיד עדות שקר : *קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא : פי' קרי ביה לא תשא כפשוטו והיא אזהרה שלא יקבל לשון הרע וקרי ביה לא תשיא שהיא אזהרה למספר ולמעיד עדות שקר בחברו ורשב"ם כתב בפרק ע"פ וקרי ביה לא תשיא נראה בעיני דלא גרסי' ליה דכלהו משתמע מלא תשא שהמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא : *עוד דרשינן מיניה בשבועות ובסנהדרין • פ"ד דשבועות ופ"ק דסנהדרין : *אסור לדיין שישמע דברי בעל דין קודם שיבא בע"ד חברו • הרב המופלג מהריב"ל ז"ל בח"ג סי' נ"ז כתב דהיינו לכתחלה אבל בדיעבד אם עבר ושמע טענותיו לא מפסיל והביא ראיה לדבר ומהרשד"ס בתשו' חלק עליו וכתב שמי שפסק דין על ענין אחד אין לו להיות דיין ואפי' בשותפות עם אחר כי הוא נוגע בדבר והרב ר"ש חיון ז"ל בפי' לא"מ סי' י"ז כתב שכדברי הרב מהריב"ל עיקר והביא ראיה מהא דתנן בפ' ז"ב אחד אומר זכאי וא' אומר חייב ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינים ואם איתא שמי שדן וגילה דעתו בדין א' פסול לאותו הדין אותו שאמר זכאי או חייב לא יועילו עוד כלל עכ"ד ז"ל • ולי נראה דהדין דין אמת כמ"ש הרב מהריב"ל ז"ל וכן דעת הרב הגדול מהר"י בירב ז"ל בפסק הסמיכה אבל הראיה שהביא הרב מהר"ש חיון ז"ל אינה ראיה גמורה לפי דעתי דשאני התם שעדין לא נפסק אותו הדין לגמרי דלהו בגמתיה תליא מלתא כיון שלא הסכימו בו חבריו אבל במי שהיה תלוי בדעתו ופסק את הדין ואח"כ בא לפניו כאותו דין עצמו אפשר שאין הדין נותן שיהיה דיין ואפילו בשותפות וכדברי הרשד"ס ומ"מ הדין דין ברור כדברי הריב"ל וכדכתיבנא : *אסור לדיין שישמע דברי בע"ד קוד' שיבא חברו • קצת יש לדקוק למה לא כתב שאסור לבע"ד להטעין דבריו לדיין קודם שיבא חברו דהא רב כהנא דמפיק בפ"ק דמ' בסנהדרין ובשבועת העדות מלא תשא דאסו' לדיין שישמע דברי בע"ד קודם שיבא חברו מפיק נמי דאסור לבעל דין להטעים דבריו לדיין קודם שיבא חברו דקרי ביה לא תשיא ובלאוין ר"ח ראיתי להרב המחבר שכתב שתים הנה • ונראה משום דהתם במילי דדין מיירי אבל הכא דבמילי דלשון הרע מיירי לא דק להביא כל מה שיוצא מן הפסוק הזה אלא שכיון לגלות בכאן שלא למכין לשון הרע לבד נדרש אלא לענין אחר נמי נדרש : *אע"ג דלקבולי לא מיבעי • להאמינו אמונה אומן למיחש ליה מיבעי על הספק ישים בלבו שמא אמת הוא וישמור מכל נדריו כענין גדליה שהיה לו למיחש לדברי יוחנן בן קרח ולשמור עצמו מישמעאל וכההוא בני גלילא דאמרי' בנדה פרק האשה דנפק עלייהו קלא דקטלי נפשא אתו לקמיה דר"ט א"ל ליטמרינן מר א"ל היכי נעביד אי לא אטמרייכו חזו יתיכו אטמרייכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי מיחש ליה מיבעי זילו אתון טמרו נפשייכו • שחשש ר' טרפון לאותו לשון הרע שמא אמת הוא ונשמר עצמו שלא להטמינם פן יודע הדבר למלך ויהרגהו כמו שפירש בשאלתות דרב אחאי ולפרש"י חשש שמא אמת הוא ונשמר שלא לחטוא להצילם : *וכי גדליה בן אחיקם הרגם והלא ישמעאל הרגם וכו' • אע"פ שכונת הפסוק הוא אשר הכה את האנשים שהופקדו ביד גדליא בן אחיקם מ"מ מדלא פי' כן בפירוש דרשינן שמתוך שהי"ל לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש מעלה ע"ה כאלו הרגן : *ואם אדם רואה בחברו נדדים ועניינים שנראה הדבר אמת ראוי להאמין ולקבל • בלא נדדים ועניני' למיחש ליה מיבעי לקבולי לא מיבעי אבל כשרואה הדברים הנכרים שאמת הדבר שסיפר המספר ולא מלבו הוא בודאם ראוי לקבלו ולהאמינו אמונה אומן כמו שהאמין דוד האמנה גמורה :

*מ"ט דברים הנכרים חזא ביה בתפבושת • נראה לי שהדברים הנכרים דחזא ביה הוא מה שמפרש שם בפ' בואה בהמה שאמ' לו גם את הכל יקח אחרי אשר בא אדוני המלך אל ביתו אין לי לצעוק אלא על מי שהביאך בשלום אבל רש"י ז"ל פי' דברים הנכרים חזא ביה שלא עשה רגליו ולא עשה שפמו כספור דוד שנצטער על חזרתו ולא קישט עצמו ועוד היה מצפה שכשיושיבוהו במלכות יתנאה ויסתפר ונראין דברי רש"י ז"ל עיקר שהרי קודם שאמר לו מפיבושת גם את הכל יקח וכו' אמר לו דוד אתה וציבא תחלקו את השדה ואם לאו שראה דוד דברים הנכרים לא היה אומר כן ולכן צריך לפרש בהכרת דברי' נכרים חזא ביה לא עשה רגליו ולא עשה שפמו :

*עוד גרסי' בירוש' דפאה ר"ש בר נחמני בשם ר' יהונתן אמר מותר לו' לשון הרע על בעלי המחלוקת • לא נתפרש לי מה ענין זה לכאן שכתבו הרב המחבר במצוה זאת שמצוה זו איירי במקבל לשון הרע ודברי הירושלמי הם באומר לשון הרע ובמצוה הקודמת שמדברת באומר לשון הרע שם הוא מקומו והיה לו לרב המחבר לכתבו שם וכן יש לתמוה על הסמ"ק שלא כתבו במצוה קכ"ב במצוה שלא לספר לשון הרע וכתבו בסי' רל"א במצוה שלא לקבל לשון הרע ובהגהות מיימו' ראיתי שעל זה שכתב הרמב"ם ז"ל שלשה לשון הרע הורגת האומרו וכו' הגיהו על מלת האומרו בירוש' אמרי' מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת וכו' וכן האמת שנאמר ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך לא ידענ' מה ראיה מייתי מהכא שמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת והרב ב' יפה מראה ז"ל פירש דלשון הרע היינו מה שאמר שאמרו יחי המלך אדוניהו עם שלא נזכר זה בגוף המעשה כנראה דנתן הנביא המציא זה כדי שיקצוף דוד ויתחזק לבטל מחשבתו • ולא נהירא שא"כ היה לו להבי' פסוק זה ויאמרו יחי המלך אדוניהו ועוד שאין זה לשון הרע דכיון דכל מה שעשה אדוניהו הכונה היתה למלוך אמר נתן למלך ויאמרו יחי המלך אדוניהו שכיון שהיו קרואים אצלו ודאי שהודו במלוכה : ונראה לי דמוכח שמותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת מקרא דואני אבא אחריך מפני שנתן הבטיחה לבת שבע למלאת דבריה ומי יודע אם בת שבע תוסיף דברים רבים על אדוניהו שאינו מענין המלוכה כגון שתאמר למלך שהיה אדוניהו רוצה להרוג את אביו כדרך שהיה אבשלום רוצה להרגו והיאך הבטיח נתן את בת שבע למלאת את דבריה אלא ודאי שמותר לומר לשון הרע

על בעלי המחלוקת ועל זה סמך נתן לומר ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך שאפי' שתוסיף בת שבע דברים רבים ימלא את דבריה דדינא הכי הוי · א"נ יש לפרש דמייתי ראיה דמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת ממה שאמר ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך דאם אינו מותר אלא שכונת נתן להודיע למלך שמלך אדוניהו מה צורך אל נתן לצוות את בת שבע שתבא אל המלך והוא יבא אחריה למלאת את דבריה כשילך הוא אל המלך להגיד לו את דבר המלוכה אשר מלך אדוניהו מבלי שתלך בת שבע או שתלך בת שבע לבדה להגיד למלך מבלי שיכנס נתן אחריה למלאת את דבריה היה די להודיע למלך כי מלך אדוניהו אלא ודאי מוכרח דמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת ובשביל זה יעץ נתן ש' בת שבע שתבא היא תחלה אל המלך ואח"כ יכנס הוא אחריה למלאת את דבריה כדי לחזק הענין ויעלה חמת המלך על אדוניהו :

לאוין יא

*הנוקם על חברו : דוקא חברו אבל על גוי מותר כדתניא בת"כ לא תקום ולא תטור את בני עמך נוקם אתה ונוטר לאחרים : *ואע"פ שאינו לוקה על לאו זה · שאפשר לעבור עליו בלא מעשה כמ"ש בעל החנוך בסי' רמ"ז וכ"כ הרשב"ץ ז"ל בס' זוהר הרקיע *מ"מ דעה רעה היא עד מאד · מדברי הרמב"ם בפ"ז מה' דעו' וא"ת לאו דנקימה למה לי ת"ל מק"ו דנטירה ומה נטירה שסוף סוף הוא משאילו אלא שאומר איני כמותך וכו' אסור נקימה שאינו משאילו לא כ"ש וי"ל דאי לאו דנקימה ה"א דוקא אנטיר' קפיד קרא מפני שהיא בלב והזהירנו הכתו' שלא תהיה לנו נטירה אבל נקימה שאינה בלב אימא לא קפיד קרא דומיא דלא תשנא את אחיך בלבבך דלדעת סמ"ק מיירי באדם רשע והזהיר הכתוב שלא ישנאהו בלב אע"פ שמותר לשנאתו בגלוי קמ"ל לא תקום דאף אנקימה הזהירה תורה אבל ליכא לתרוצי משום שאין מזהירין מן הדין דבלאו הכי אין כאן מלקות כדפירשנו :

לאוין יב

*כל הנוטר לא' מישראל · אבל לא לגוי כדכתיבנא : *עוובר בלא תעשה · ואינו לוקה עליו מפני שאין בו מעשה : *ומסיק שם דת"ח צריך שיהיה עלוב ולא עולב · הכי איתא התם כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח והא כתיב לא תקום ולא תטור ההוא בממון וצערא דגופ' לא והא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט ליה בלביה והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס ע"כ ומפרש הרב המחבר דהא דאמרי' הנעלבין ואינם עולבי' מיירי אפי' בת"ח וכדמייתי קרא דואוהביו כצאת השמש בגבורתו דאי לא מאי מקשי' מהא לרבי יוחנן שאני הכא דלא מיירי בת"ח וליכא בזיון תורה אבל ר' יוחנן מיירי אפי' בת"ח דאיכא בזיון תורה אלא ודאי דהכא מיירי אפי' בת"ח כדמייתי קרא דואוהביו כצאת השמש בגבורתו ומש"ה מקשה מינה לרבי יוחנן וא"ת א"כ מאי מקשי' מהא דאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דילמא ההיא מיירי בשאינו ת"ח דליכא בזיון תורה וי"ל דמדקאמר כל המעביר על מדותיו משמע ליה דבכל אדם איירי אפי' בת"ח ומ"ש הרב המחבר ז"ל ומסיק שם דת"ח צריך שיהיה עלוב וכו' לאו למימרא דת"ח צריך שיהא עלוב ולא שאר העם אלא הכונה לומר שת"ח צריך שיהא עלוב ונקיט ליה בלביה מפני בזיון התורה מה שאין כן בשאר העם שצריך שיהא עלוב ולא נקיט ליה בלביה דליכא בזיון תורה : *וכתב הרמב"ם · בפ"ה מה' ת"ת : *ולעולם דנקיט ליה בלביה · פירש רש"י ז"ל ואם בא אחר לנקום נקמתו בקיומו משפט ישתוק : *ואם מחל נענש שזה בזיון התורה · הריב"ש ז"ל בסי' ר"ך כתב בשם הראב"ד שאע"פ שאמרו בפ"ק דקדושין הרב שמחל על כבודו כבודו מחול היינו מידי דלית ביה בזיון אבל על בזיונו אינו יכול למחול אדרבה אסור למחול דהתורה מתבזית בכך ומדבריו נר' דאפי' בצינעא אינו יכול למחול והרמב"ם ז"ל ס"ל דדוקא בפרהסיא אבל בצינעא יכול למחול ולפי זה הא דאמרי' בפר' בני העיר ההוא חסידא כל אימת דהוה סליק לפוריא הוה שרי ומחיל כל מאן דמצער ליה לפי דברי הריב"ש מיירי שהיו מצערין אותו אבל לא היו מבזין אותו ולפיכך היה מוחל מבלי שיבקשו ממנו מחילה וכפרה ולפי דברי הרמב"ם מיירי אפי' שהיו מבזין אותו בצינעא וא"ת לפי דעת הרמב"ם ז"ל דאיכא חילוק בין לצינעא לפרהסיא נהי דהא דתניא הנעלבין ואינן עולבין לא מצינן לאוקומי בצינעא דפשטא דברייתא משמע דמיירי בפרהסיא מ"מ הא דאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו נימא דמיירי בצינעא דליכא בזיון תורה וי"ל דמדקא' כל משמע שמעביר אפי' בפרהסיא מעבירין לו על כל פשעיו דאם לא כן הי"ל לפרש · א"נ עדיפא מינה משני שרצה בעל התלמוד להשמיענו דאפי' בפרהסיא כי מפייסו ליה צריך להתפייס · וא"ת לפי דעת הריב"ש דאיכא חילוק בין מידי דאית ביה בזיון למידי דלי' ביה בזיון נהי דהא דתניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתם ואינן משיבין לא מצי' לאוקומי במידי דלית ביה בזיון דבהדיא קתני שומעין חרפתם ואינם משיבים מ"מ הא דאמר רבא כל המעביר על מדותיו נימא דמיירי במידי דלית ביה בזיון וי"ל דלישנא דכל משמע ליה דמיירי אפי' במידי דאית ביה בזיון א"נ רצה בעל התלמוד להשמיענו דאפי' במידי דאית ביה בזיון צריך להתפיים וכדרך שתירצנו לדברי הרמב"ם ז"ל וא"ת בשלמא לדעת הרמב"ם ז"ל לא משני דהא דא"ר יוחנן כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כו' מיירי בפרהסיא ולא תקום ולא תטור מיירי בצינעא משום דמשמע ליה דקרא אפי' בצינעא איירי אבל לדעת הריב"ש ז"ל אמאי לא משני דההיא דר' יוחנן מיירי במידי דאית ביה בזיון ולא תקום ולא תטור מידי במידי דלית ביה בזיון וי"ל דגם לדעת הריב"ש ז"ל משמע ליה דקרא איירי בכלל כמו שכתבנו לדעת הרמב"ם ז"ל · אי נמי אה"נ שהיה יכול לתרץ כן אלא דקושטא דמלתא קאמר דמיירי בממון כדתניא בת"כ ותירוץ זה ג"כ יצדק לדעת הרמב"ם ז"ל : *אבל אם לא בזהו בפרהסיא לא : אלא צריך למחול לו בלי בקשת מחילה וכפרה ממנו אבל לדעת הריב"ש ז"ל גם בצינעא אם מחל בלא בקשת מחילה ממנו נענש וכמו שכתבנו : *ושאר כל העם שמתקוטטים עם חבריהם : אפי' בפרהסיא שאם מוחלין אין להם עונש כיון דליכא בזיון תורה : *אע"פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו · דכי כתיב לא תקום ולא תטור בממון הוא דכתיב כמו שנתבאר : *מדת חסידות הוא להעביר על מדותיו : אפי' בלי בקשת מחילה וסליחה ממנו דדמו שאר אדם שביזוהו בפרהסיא לת"ח שביזוהו בצינע' דבשניהם צרי' להעביר על מדותיו ולמחול אפי' שלא יבקש המבזה סליחה וכפרה ממנו ומצאתי בקצת ספרי הרב המחבר ז"ל הגירסא כך אבל אם לא ביזהו בפרהסיא הוא כשאר כל אדם שמתקוטטים עם חבריהם אע"פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו מדת חסידות הוא וכו' וגירסא זאת נראה יותר שלפי גירסא ראשונה ק'איך מביא ראיה לשאר בני אדם שמדת חסידות הוא להעביר על מדותיו מדוד ומההוא חסידא והלא דוד המלך חכם היה וכן ההוא חסידא דסתם חסיד ר' יהודה בר אלעאי הוא ואם היה בפרהסיא אסור להם למחול כמו שנתבאר אבל לפי גירסא זו ניחא דהכי קאמר אף על פי שאין לאו בזה אם ינקום הת"ח

מחברו

מחברו אפי' בצינעא וכי כתיב לא תקום במתן תורה דכתיב מדת חסידות הוא להעביר על מדותיו ומייתי ראיה מההוא חסידא שהיה בצינעא כמו שביארנו וכן דוד המלך נ"ל שהיה בצינעא ומיהו אפי' לפי גי' הראשונה יש ליישב מת"ח בצינעא לשאר בני אדם בפרהסיא דשוה ת"ח בצינעא לשאר בני אדם בפרהסיא כדכתיבנא ומייתי ראיה כי היכי דת"ח מדת חסידו' הוא להם להעביר על מדותם בצנעא כך לשאר בני אדם מדת חסידות הוא להם להעביר על מדותם אפי' בפרהסיא כדאמ' כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו ומסתמא בלא בקשת מחילה ממנו איירי דאי בשבקשו ממנו מחילה מאי רבותיה אם לא מחל הרי זה אכזרי כדאמרינן בהחובל :

והוא חסידא דכל אימת דסליק לפוריא בפר' בני העיר הוה שרי ומחיל כל מאן דמצערין ליה זה ברור שבלי שיפייסוהו היה עושה כן דלאו כל שעה שהיה עולה למטה היו מפייסין אותו · מסקנא דמלתא לדעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אין לנקום ולנטור בממון ואפי' בת"ח ובצערא דגופא אם בצינעא אין צריך לנקום ולנטור אפי' שבזוהו ובפרהסיא אם ביזוהו אין למחול אם לא שיפייסוהו ואם מחל נענש : מיהו הא מספקא לי אם לא ביזוהו אלא שציערוהו בפרהסיא אם יכול למחול או לא והדעת נוטה שיכול למחול כיון דליכא בזיון תורה אבל לישנא דגמ' דאמר וצערא דגופא לא והתניא וכו' ומוקי ליה דנקיט בלביה ומיירי בפרהסיא משמע דאפי' צערא דגופא בפרהסיא אינו יכול למחול דכיון דהוי בפרהסיא הוי בזיון תורה אם ימחול · ולדעת הריב"ש ז"ל שמבזה את החכם בין בצינעא בין בפרהסיא אם מחל בלתי שיבקשו ממנו מחילה וכפרה נענש ואם לא ביזוהו אלא שציערוהו אם בצינעא יכול למחול אפי' בלתי בקשה כפרה ממנו ואם בפרהסיא אינו יכול למחול אם לא שיפייסוהו מטעם שכתבנו :

לאוין יג *הפורש מן התורה וכו' : גם הסמ"ק ז"ל מנאה והרמב"ם ז"ל לא מנה זה למצוה ולא ידעתי למה : *כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה : כדאמרי' במנחות ובמכות ובזבחים ובסוטה ובעירובין ובשבועות וליכא למימר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבכלל זה אינו אמת דהא ליכ' מאן דפליג על זה ועוד שראינו להרמב"ם ז"ל בס' המצות סי' רכ"ט ורל"ט שמנה לשתי מצות שלא לעזוב את הלוי ולא נתרשל מהשלים חקם ושלא נמנע להלוו' ש קלתנו מפני השמיטה מפני שכתוב במצות הלוי השמר לך פן תעזוב את הלוי ובמצות ההלואה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת וכן בא תפנו אל האלילים כתב שלוקה וכן בתחומין כתב שלוקה מקרא דאל יצא איש ממקומו וכן שלא להעלות שום דבר מהקרבנות חוץ לעזרה מדכתיב השמר לך פן תעלה עולותיך מנאו למצוה וכן מנה שלא לעשות אוב וידעוני שנאמר אל תפנו ש האובות ואל הידעונים ורבים כאלה וכבר מצאתי להרמב"ן ז"ל בספר השגותיו שמנה מצוה זאת במצות הנוספות ואמר שהרמב"ם ז"ל שכחה ולא ראיתי לאחד ממחזיקי דברי הרמב"ם שהליצו עליו בזה ואולי דעת הרב ז"ל שהפסוק הזה דבק עם ענין שלמעלה שאמר הכתוב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה וכו' ועל זה אמר רק השמר לך כו' כלומר שמה שאמרתי לכם שבקיום המצות תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים אינו אלא רק כשתשמר לך שלא תשכח אבל אם תעשו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטי' כדברי רש"י ז"ל וכפירוש הרא"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל בפי' התורה כתב על דברי רש"י ז"ל ואיננו נכון כלל אבל הכתוב הזה לפי דעתי מצות לא תעשה וכו' נראה דלסברת רש"י ז"ל אין הפסוק הזה

אזהרה אלא פירוש למה שאמר למעלה וכיון שהפסוק הוא למה שאמר למעלה ואינה אזהרה לא מנאה הרמב"ם למצוה אבל מ"מ תימה אגלי שאם רש"י ז"ל פירש כן הוא מפני שדרכו לפרש הדבר כפשוטו אבל הרמב"ם ז"ל למה לא מנאה למצוה כיון דבפ' שתי הלחם אמרו שזה אזהרה לשוכח דבר ממשנתו וכמ"ש הרב המחבר ז"ל וכן יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל שכתב שהפסוק הזהירנו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו אבל יהיה עינינו ולבנו שם כל הימים והזהיר פן יסורו מן הלב מהודיעם לבנים ולבני בנים כו' למה הניח אופן האזהרה שאמרו בפ' שתי הלחם ופירש אופן האזהרה מדעתו אע"פ שהיא פשוטו של מקרא : *אפי' זקן מופלג · שכן כתוב כל ימי חייך : *שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך : ואין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה :

*ותנן במס' אבות · פ"ג : *מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו · מהר"י אברבנאל בס' נחלת אבות פיר' פן יבא לשכחת דברים התוריים ויפסיד נפשו · וה"ר עובדיא מברטנורא פירש שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האיסור ונמצאת תקלה על ידו ע"כ והכל הולך אל מקום אחד : עוד פירש לפי שאות' משנה משמרתו ועכשו ששכחה אינה משמרתו *יכול אפי' תקפה עליו משנתו : שמתוך הקפה ועומקה לא החזיק דעתו בה ושכחה יהא עובר על לאו זה דהשמר לך פן תשכח את הדברים ת"ל ופן יסורו מלבבך הא אינו מתחייב עד שישב ויסירם מלבו כלומר שהוא מצד התרשלותו וביהול מעשיו וטרדת מחשבותיו ללא הועיל יסבב השכחה ואז להיותו סיבה אליה יתחייב בנפשו אפי' שאינו מתכוין שע"י כך יסורו מלבו דהא לא כתיב פן תסורם אלא פן יסורו ומאליהם משמע כמו שפי' בס' דרך חיים הובאו דבריו בס' תוספת י"ט : *ובפ' שתי הלחם אמרי' שעובר בשני לאוין וכו' : אמרי' תו התם דרב נחמן בר יצחק אמר שעובר בג' לאוין שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים פי' השמר א' ושמור נפשך ב' פן יסורו מלבבך ג' והרב המחבר ז"ל לא כתב שעובר בג' לאוין מפני שסובר דושמור נפשך לא אתא ללאו ג' אלא לומ' שישמור שלא ישכח את הדברים כדי שישמור נפשו שאם שוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו וכדתנן במ' אבות : א"נ ס"ל לרב המחבר ז"ל דרב נחמן דאמר עובר בג' פליג ארבי ינאי שאמר בפ"ב דשבועות דושמור נפשך אתא לאזהרה שלא יקלל עצמו וכמ"ש הרב המחבר בלאוין רי"ב וכיון דרב נחמן פליג אר' ינאי נקטינן כר' ינאי דהא רבינא דאמר בפ' שתי הלחם שאינו עובר אלא משום ב' לאוין ולא מני ושמור נפשך קאי כר' ינאי : *גרסינן בפ"ק דכתובות ת"ר אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים כו' : כתב זה ה' המחבר במצוה זו לומר דכל שומע דברים בטלים או שח שיח' חולין הוא סיבה לשישכח ממנו דבר א' ממשנתו ויפרוש מן התורה שדברים כאלו יסבבו השכחה : *השח שיחת חולין עובר בעשה · פירשו תלמידי רבי יונה ז"ל בפ' היה קורא דוקא כשמדבר בדברי הבאי אבל כשמדבר בעסקיו לצורך פרנסתו אפי' שאינה שיחה של תורה מותר : *ודברת בם ולא בדברי' אחרים · פי' אפי' בק"ש שיש לך לדבר מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד לדברי הירושלמי או שיש לך רשות להגביה קולך כדברי רב אחאי כמו שיתבאר בס יש לך לדבר אבל בדברים אחרים כגון שיחת ילדים וקלות ראש אין לך להפסיק : *פירש רב אחאי תורה בקול רם תפלה בלחש · כך פירש"י ז"ל בפ"ק דיומא בשם רב אחאי גאון וכן נראה מדברי בה"ג ובירושלמי מפרש בק"ש אתה יכול לדבר בין הפרקים ולא בתפלה כלל כדתנן ואפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו וכן פי' בתוס' :

*גרסינן בפ"ג דיומא · בקצת ספרי הרב המחבר יש גרסינן

בס"ק יומא והוא עפות: *כל המשכח דבר א' מתלמודו גורם גלות לבניו שנאמר ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני: לא ידענא היכי דייק מהכא דהשוכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לבניו דילמא עד דמשכח כל התורה כולה כדמשמע ותשכח תורת אלקיך ושמא מסבר' משמע ליה דכל השוכח דבר אחד גורם גלות לבניו כיון דהשכחת אותו דבר מתחייב בנפשו כמו שנתבאר:

לאוין יח

*שלא לפנות אחר ע"ז: ועניין הפניה באמר' דברים שלא לפנות בראיה ושלא לפנות בדבור ושלא לפנות במחשבה ושלא לפנות בהליכה שלא לפנות בראיה הוא מה שהזהירה תורה אל תפנו אל האלילים ואמרו בשבת פרק שואל שאסור להסתכל בצורה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים וכמ"ש הרב המחבר לפנינו ובת"כ שנינו אל תפנו אל האלילים אל תפנה לעבדם ר' יהודה אומר אל תפנה לראותם ודברי ר' יהודה הם עיקר ממה שנראה בשבת ס' שואל שכתבנו למעלה שתפסו דבריו עיקר ושבאה האזהרה בפסוק הזה שלא להסתכל בצורה וכן הרמב"ם בסה"מ מצות ל"ת סי' י' הביא דברי ר' יהודה ורש"י ז"ל שכתב בפרשת קדושים אל תפנו אל האלילים לעבדם רצה לפר' הפסו' כפשוטו ופשטיה דקרא עפי משמע שענין הפניה לעבודה ואין הכונה לרב ז"ל שהיא אזהרה שלא יעבדם שהרי שני פעמים נכתבה בתורה אזהרת לא תעבדם ודרשו רז"ל שאזהרה האחת לכדרכה והב' לשלא כדרכה אלא ה"פ שלא תפנה מחשבתך לעבדה וכמ"ש הרא"ם ז"ל ולא יקשה בעיניך במה שאמר ודרשו רז"ל שאזהרה האחת כדרכה והאחרת לשלא כדרכה שלא מצינו לרז"ל שדרשו כן ומפ"ד מיתות נראה בהדיא דאזהרת כדרכה מאיכה יעבדו נפק' וחד לא תעבדם אתא לאזהר' שלא כדרכה למגפף ומנשק וכו' והשני אתא לנעבד כהמן שהוא ז"ל כתב כן על פי פירוש הרמב"ם והרמב"ן והרב המחבר ז"ל שסוברים דתרי לא תעבדם חד לכדרכה וחד לשלא כדרכה ויש להם פירוש אחר בגמ' וכמו שאכתוב בלאוין י"ז בס"ד וכתבתי שמן מנהו בחדושי בפ"ד מיתות. גם אל תתמה על הרא"ם ז"ל שכתב שאין הכונה לרב ז"ל שהיא אזהרה שלא יעבדם כו' ממ"ש רש"י בפ"ד מיתות אפסקא דאבל המגפף והמנשק וכו' וז"ל עובר בלא תעשה דלא תלכו אחרי אלקים אחרים אי נמי אל תפנו אל האלילים דלא כתב כן רש"י אלא לר' אמי ולאביי כמו שאכתוב בלאוין י"ז בס"ד וכמו שכתבתי בחידושי בפ"ד מיתות ומ"ש הרב ז"ל כאן הוא על פי מ"ש רש"י ז"ל בפירו' המשנה דהעובד ע"ז: *ושלא לפנות בדבור. הוא מה שהזהירה התורה פן תדרוש לאלוקיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה וכו': *שלא תשאל על דרך עבודתה היאך הוא. אע"פ שאינו עובדה שדבר זה גורם לפנות אחריה כמ"ש הרב המחבר ז"ל לפנינו: *ושלא לפנות במחשבה. הוא מה שאמרה תורה ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים ונדחת והשתחוית להם שאין אזהרת הפסוק הזה שלא נעבוד ע"ז שכמה פסוקים יש שהרי נאמר לא תעבדם אלא אזהרת הפסוק שלא נשא עינינו השמימה לראו' כל צבא השמים ובזה נבא לטעות אחריהם ולא אסר הכתוב להביט בהם שהרי כתיב כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך כו' ונאמ' שא נא עיניך השמימה וספור הכוכבים אלא אסר הכתוב שלא להביט בפין הלב שצבא השמים הן המנהיגים והן שחלק ה' להם וכו': *ושלא לפנות בהליכה. הוא מה שהזהירה תורה ולא תלכו אחרי אלקים אחרים שהרצון לומר אל תפנו לבבכם ללכת אחרי אלקים אחרים והוא טיול עם תועים כמו ששנינו בתוספתא דע"ז והביאה הרב המחבר לפנינו: *וכל הפונה אחריה בדרך שהוא עשה מעשה לוקה. לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' ע"ז ואף ידעתי אני מציאות יש בפניית ע"ז שיהיה מעשה דראייה ודבור ומחשבה לא מיקרי מעשה ולהרב ז"ל שכתב שאפי' בהליכה אסור לפנות אחריה ניחא שבהליכה וטיול בתועים מיקרי מעשה אבל הרמב"ם לא הזכיר פנייה דהליכה ואעפ"כ כתב וכל הנפנה אחריה בדרך מעשה לוקה ואין לומר שהלך למקום אחר או שתפס בידו כלי שהיה הקוק בו צורה כלי לראותו דמיקרי מעשה או כמ"ש רש"ל שהיתה מכוסה וגילה אותה דכיון דבהליכה או בגילוי או בתפיסה אינו עושה איסור אינו נקרא לאו שיש בו מעשה להתחייב עליו דומיא דידעוני דאפי' שעושה מעשה בהכנסת העצם בפיו לא מיקרי מעשה מאחר שאח"כ מדבר מאליו כדאמרי' בפ"ד מיתות וכמו שפרש"י ז"ל ומיהו לפי מה שכתבתי בלאוין ל"ז ול"ח דידעוני אית ביה מעשה בהנחת העצם בפיו לפי דברי הרמב"ם ניחא. ולהר"ב לא"מ בפי"ט מה' סנהדרין ראיתי שכתב מציאו' מעשה בפניית ע"ז וכתב שמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות ובקשתיו ולא מצאתיו: *לוקה. הרמב"ם ז"ל בסה"מ כתב דמדאמרו בגמ' בספ"ק דעירובין אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי הנה הורה כי לאו זה לוקין עליו ע"כ והרשב"ץ כתב בס' זוהר הרקיע ויש גורסין אל תפנו אל האובות ואינה נכונה לפי שאותה האזהרה אין בה מלקות שאין סקילה דלאו שניתן לאזהרת ב"ד אין לוקין עליו כמו שהזכירו שם וכן באחרון מסכת ע"כ. ונראה ליישב גירסא זו שסוברת כסברת רש"י בפ"ד מיתות שאל תפנו אל האובות אינה אזהר' לבעל אוב עצמו אלא לנשאל דליכא אזהרה בלבד כמו ששנינו בפ"ד מיתות וכיון דאל תפנו היא אזהרה לנשאל שפיר מצינן למיגרס אלא מעתה אל תפנו אל האובות הכי נמי דלא לקי והוא כשכיון מעשיו ועשה כפי מאמרן כמ"ש הרמב"ם בפי"א מה' ע"ז: *הרי זה לוקה. אחת אע"ג דאיכא לאוי טובא אינו לוקה אלא אחת דכל הלאוין הללו מענין אחת הם: *שלא לפנות אחר ע"ז כלל: כמ"ש הרב המחבר ז"ל לפנינו וביון שהם מענין אחד לא לקי אלא חדא שלא נכפלו הלאוין אלא לחזק כמ"ש הרמב"ם ז"ל בשורש התשיעי: *וכתיב השמרו לכם פן יפתה לבבכם. שכונת הפסוק לומר כשתעמיק לבך לחשוב בה יהיה מביא אותך לסור מן הדרך ולהתעסק בע"ז: *ואמרינן בשבת פ' שואל שהצורה עצמה אסור להסתכל בה: פירשו בתוס' דדוקא כשעשויה לע"ז אע"פ שלא עבדוה אבל לנוי מותר כדמשמע מבנן של קדושי' דלא הוו מסתכלי בצורתא דזוזא מכלל דאחריני היו מסתכלי וכ"כ הרא"ש ז"ל וכ"כ רבי' ירוחם ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דע"ז: *שנאמר אל תפנו אל האלילים. מפרשינן התם מהי משמע אמר רב אל תפנו אל מדעתכם ופירש"י ז"ל אל תפנו אל מדעתכם אשר אתם עושים מדעת שלכם והלל שלכם וכו' ובערוך פי' אל תפנו אל מדעתכם בזמן שאתם מסתכלין בה אתם מפנין אל... מדעתכם: *ובענין זה נאמר ופן תדרוש לאלקיהם וכו'. רש"י ז"ל בפי' התורה בפ' ראה כתב שהפסוק הזה בא לאזהרת כדרכה בעבודות שאינן עבודת פנים דלא נפק' אלא תשתחוה וכ"כ בפ"ד מיתות וסוגיין בפ"ד מיתות כן משמע ובלאוין י"ז אכתוב דעת הרב המחבר בפי' הגמ' בס"ד: *כל הלאוין האלה מענין א' וכו'. פירו' אע"פ שזה בא להזהיר על הפניה בדבור וזה בא להזהיר על הפנייה במחשבה וזה בא להזהיר על הפנייה בראייה כולם הם מענין אחד שלא לפנות אחר ע"ז כלל וכל אחד בא להזהיר שלא לפנות אחר ע"ז לא בדיבור ולא בראיה ולא במחשבה ולפיכך נחשבין ללאו אחד ונמנה לא' ולא לשלשה דלחזק הענין נכפלו האזהרות: *ותתוספתא

שנינו: פ"ק

דע"ז:

לאוין טו *שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים וכו׳ • וכן מנאום הרמב״ם והרמב״ן ז״ל והרשב״ץ בס׳ זוהר הרקיע כתב וקרוב היה לומר שלמנות שתים שענינם חלוק זה מינות וזה זנות כמוזכר בגרכו׳ ובספרי והכתוב חלקם אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ולא אמר אחרי לבבכם ועיניכם וראיתי לקצת מוני המצות שמנאום כך ע״כ וכן מנאם הסמ״ק לשתי מצות ובס׳ משמרת מצות כתוב והדבר הזה זר בעיני מאד ובמחלת כבוד תורת המונים אותם לשתי מצות כי לפי סברתי יהיה זה נכנס במין השני מהלאו שבכללות שהוא פורט דברים רבים ועוטף אותם בלאו אחד שאינו נמנה אלא לאחד כמו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים ואולתם רבו מספור ואם מפני שחילקם הכתוב באומרו אחרי ואחרי ולא קאמר אחרי לבבכם ועיניכם אין זה חילוק כלל שהרי במנין איסור עשיית אוב וידעוני כתב הרב ז״ל דאי לאו שחילקם הכתוב בזכרון העונש באומרו אוב או ידעוני היה מונה אותם לאחד כמשפט לאו שבכללות והרמב״ן ז״ל דקאמר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה מנאן לאחד ואע״פי שהכתוב אומר אל תפנו אל האובות ואל הידעונים דחלק וקא׳ על שניהם לא חשו לזה ולא חשו בזה לא הרמב״ם ולא הרמב״ן א״כ בענין זה ג״כ אין הדבר תלוי באומרו אחרי ואחרי כיון שלא יחד לאו בכולן והיה ראוי שיאמר לא תתורו לא אחרי לבבכם ולא אחרי עיניכם ואם המונים האלה ימאנו בדברי הרמב״ם ובדברי הרב הנזכר ז״ל באמרם דלאו כל כמינייהו ואם חולקים הלא תראה בענין שאור ודבש דכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו ושדי כל בשניהם ואעפ״כ נמנות לאחד כדין לאו שבכללות וזה מבואר במנחות דאמר אביי המעלה שאור ודבש וכו׳ ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות שנה לפנינו שאפי׳ דכתי׳ כי כל שאור וכל דבש שהוא כמו ואחרי עיניכם עכ״ז הוא לאו שבכללות כיון דלא שדי קרא לאו אחר וזה הענין בעצמו נאמ׳ כאן וההקש מחייב זה ואע״פ שהרמב״ן ז״ל מנה שאור ודבש לשתים הוא מפני שיש לאו אחר שהוא לא תאפה חמץ ולאו משום דשדי קרא כל בשניהם וכמו שבא מבואר בדבריו ז״ל עכ״ד • ודבר פלא הוא שרצה לדמות אחרי לבבכם ואחרי עיניכם לאל תפנו אל האובות ואל הידעונים ולכי כל שאור וכל דבש ולפי דעתי אין דמיון כלל דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים הרי הוא כמו אל תפנו אל האובות והידעונים וכן כי כל שאור וכל דבש הרי הוא כמו כל שאור ודבש דמ״מ זה מזה אבל אחרי עיניכם הוא חילוק גמור כמו אוב או ידעוני ועוד תימא שרצה להלין בעד הרמב״ם ז״ל שזה במין השני של לאו שבכללות שהוא פורט דברים רבים כמו אל תאכלו ממנו נא ובשל וכו׳ ולפיכך לא מנאו הרמב״ם ז״ל אלא לאחד כמו שלא מנה לאו דאל תאכלו ממנו נא וכו׳ לשתים אלא לאחד ואם זה אמת למה לא מנה הרב המחבר ז״ל שלא לתור אחר הלב ואחר העינים לשתים כמו שמנה נא ומבושל ושאור ודבש ועמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב ורחיים ורכב זכרות ספכה ופצוע דכה כל לאו מהם לשתים מפני שדעתו שכל לאו שבכללות שהוא פורט דברים רבים ועוטף אותם בלאו אחד נמנה לשתים כמו שכתב בלאוין ש״ח • ועוד ראיתי בדבריו דבר מתמיה ומפליא ששם על הרמב״ן עלילות דברים שכתב שהרמב״ן לא מנה אוב וידעוני לשתים אלא לאחד וזה דבר כל שמעו יבהל שהרמב״ן ז״ל בס׳ השגותיו במצות ל״ת סי׳ ט׳ בהשגתו על הרמב״ם ז״ל שמנה אוב וידעוני לשתים מפני שחלוקים במיתה והוא סובר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה סיים דבריו בלשון הזה ואמנם אנחנו לפי מניננו במצות אין קפידא בזה ע״כ והרצון בדבריו שלפי סברתו אין אוב וידעוני נמנין לשתים מפני שחלוקים במיתה אלא מפני שכל הנפרטין שבתורה ונזכרין בשמם נמנים לשתים כמו שכתב בסוף עיקר התשיעי וז״ל וא״כ כל הנפרטין שבתורה על כל פנים נמנה נא ומבושל לשתים ושאור ודבש ואולתם כו׳ ע״כ ובסוף השגותיו כשמנה המצות שהשמיט ממנין הרמב״ם ז״ל לא השמיט מאוב וידעוני כלל אלא ד׳ ועשרים המפורשות שם ולא נכנסו ביניהם אוב וידעוני כמו שהוא מבואר שם וגם הרשב״ץ בס׳ זוהר הרקי׳ כתב ומ״מ לפי דרך הרמב״ן ז״ל במנין המצות הוא מונה אוב וידעוני שתים כמו שנודע מהשרשים ע״כ • וידעתי נאמנה ששגגה זו נמשך לו ממה שכתב במצוה שלא לענות יתום ואלמנה וגם מה שכתב שם ודאי שגגה היא כמו שכתבתי בלאוין ח׳ :

שבתי • וראיתי עוד בדבריו שכתב א״כ ענין זה ג״כ אין הדבר תלוי באמרו אחרי ואחרי כיון שלא ייחד לאו בכולן והיה ראוי שיאמר לא תתורו לא אחרי לבבכם ולא אחרי עיניכם ע״כ נראה מדבריו שלדעת הרמב״ם ז״ל אין ראוי למנות שתי מצות אם לא שיש שתי לאוין בדבר ואני תמה בזה שהרי כתב הרמב״ם ז״ל בס׳ המצות סי׳ מ״ג פאם הפסוק היה אומ׳ לא תקיפו פאת ראשכם מימין ופאת ראשכם משמאל היה נמנה לשתי מצות כיון שמלאנו שלוקה שתי מלקיות אע״פ שלא היה הכתוב אומר לא תקיפו פאת ראש ימין ולא פאת ראש שמאל וכאן נמי כיון שמצינו שהם שני ענינים חלוקים זה מינות וזה זנות ראוי שנמנהו לשתים • אע״פ שלא אמר הכתוב לא תתורו אחרי לבבכם ולא אחרי עיניכם דומיא דלא תקיפו ועוד ראיתי בדבריו דבר זר וקשה שכתב ואם המונים האלה ימאנו בדברי הרב ז״ל וכו׳ הלא תראה בענין שאור ודבש וכו׳ ואפ״ה נמנות לאחד וזה מבואר במנחות וכו׳ ע״כ • ולא אבין מאי אולמיה דמצות שאור ודבש ממצות אוב וידעוני וכמו שהמונים האלה ימאנו בדברי הרמב״ם למנות אוב וידעוני לב׳ מפני שחילקן הכתוב בעונש והם יאמרו שהטעם מפני שחילקן בלשון שאמר ואל הידעונים כך ימאנו למנות שאור ודבש לא׳ אף ימנו אותם לשתים מפני שחילקן הכתוב שאמר וכל דבש והרי הרב המחבר ז״ל מנאן לשתים במצות ש״ח ואף המונים האלה ימנום לשתים ונסתר מנגד עיני מה שכתב וזה מבואר מדבריהם בפ״ד דמנחות וכו׳ דאדרבה סוגיא דמנחות רויחא למונין אותן לב׳ שלמונין אותם לאחד כמ״ש הרמב״ן ז״ל בעקר הט׳ והרב המחבר ז״ל בלאוין ש״ח גם מה שכתב שהרמב״ן ז״ל מנה לב׳ שאור ודבש מפני שיש לאו אחר שהוא לא תאפה חמץ הם ג״כ דברי הרשב״ץ במצות לא תשכח ולא יכולתי להתאפק שהרמב״ן ז״ל לא הוצרך לזה אלא לשילקה ב׳ במעלה שניהם כאחד מפני שדעתו ז״ל שאע״פ שכל הנפרטין בפסוק א׳ בלאו א׳ נמנין לב׳ לענין המלקות לא ילקה אלא אחת שאין לוקין ב׳ מלאו אחד כגון אתנן זונה ומחיר כלב וכיוצא בזה וכמו שבאר הוא ז״ל בשורש הט׳ ולזה הוצרך בסי׳ צ״ח מצות לא תעשה שיש בשאור ודבש לאו אחר לומר שלוקה ב׳ וזה מן הנגלה לענין כל אבל לענין המנין אף שלא יהיה אלא לאו אחד נמנה לשתים כגון עמוני ומואבי ונקי וצדיק ואתנן זונה ומחיר כלב כמו שבא הדבר מבואר בדברי הרמב״ן ז״ל במצוה הנז׳ ובסוף ס׳ השגותיו שמנה עמוני ומואבי ויתום ואלמנה ונקי וצדיק ושאור ודבש ואתנן ומחיר כלב נא ומבושל לשתים להשלים המנין • ולא ידעתי לפי דבריו שמה שמנה שאור ודבש לשתים מפני שיש בו לאו אחר למה מנה נקי וצדיק ועמוני ומואבי ואתנן זונה לב׳ כיון דלית בהו אלא חד לאו אלא שעיקרן של דברים כמו שכתבתי שהרמב״ן ז״ל ימנה כל הפרטים בלאו אחד לשתים אף על פי שלענין המלקות אינו לוקה אלא אחת וזה כתבו הרמב״ן ז״ל בעיקר הט׳ בביאור ובמצות ל״ת סי׳ צ״ח בלתי נעלם בעיני כל מבין ובדבר זה ג״כ נמשך אחריו הטעם הרב אחי נר״ו במצות

שאור ודבש שכתב והרמב״ן חלק על הרמב״ם ששניהם נמנים לשני לאוין שהרי מינו לאו אחר וכו׳ ע״כ ואין זה הטעם אלא שילקה שתי מלקיות וכדכתיבנא • ועוד תימא שלא די שדבריו סותרים את דברי הרמב״ם ז״ל אלא שהוא סותר עצמו דומה למה שאמרו בקהלת לא דייך שדבריך סותרים דברי תורה אלא שדבריך סותרים את עצמם שהרי במצות עמוני ומואבי כתב והרמב״ן ז״ל הולך לשיטתו והשיב עליו כי כיון שהם גופין מוחלקים ואי אפשר לעמוני להיות מואבי וכו׳ אין ספק שימנו לב׳ וכן דרכו בשאור ודבש וזולתם ע״כ • הרי אתה רואה מפורש שבמצות עמוני ומואבי כיון אל האמת כדברי הרמב״ן ז״ל שמה שמנה שאור ודבש לשתים מפני שהן גופין מוחלקין ולא מפני שיש בו לאו אחר דאין צורך לזה אלא לענין מלקות וכאן במצות לא תתורו כתב דברי׳ סותרים את עצמו וסותרים דברי הרמב״ן ז״ל • גם נדברי הרשב״ץ ז״ל ראיתי סתירה מבוארת שבמצות לא תשכח כתב והרמב״ן ז״ל ג״כ בשאור ודבש שמנאם לב׳ מפני שבא פסוק א׳ לחלק ובמצות שאור ודבש כתב והרמב״ן ז״ל הוא מונה אותם ב׳ לאוין ונתן טעם לדבריו לפי שיש בחמץ לאו מיוחד וכו׳ ולוקה עליו ואם עבר על שתיהם לוקה ב׳ מלקיות וכל זה לפי דעת הרמב״ם אבל כתבתי בשרש׳ שהרמב״ן אינו מונה המצות כפי המלקיות אלא לפי הענינים ולדבריו הדבר פשוט שראוי למנות שאור ודבש לב׳ אזהרות ע״כ • וכל אכם לב יראה שדברים אלו בב׳ המצות סותרים אלו את אלו • ולכן נ״ל שהטעם שלא מנו הרמב״ן והר׳ המחבר מצוה זו לב׳ אע״פ שדעתם שכל הנפרטין בפסוק אחת את׳ ימנו כל אחד ואחד למצוה כענין נא ומבושל ושאור ודבש וזולתם מפני שדעתם שאין זה נכנס במין הב׳ של לאו שבכללות שהן הנפרטין בפסוק אלא לאו זה נכנס בכלל לאו הראשון שבכללות כגון לא תאכלו על הדם ולאו דלפני עור לא תתן מכשול ולאו דלא תשא שמע שוא שאפילו לדעת הרמב״ן והרב המחבר לא ימנה אלא לאחת שאע״פ שבלאו זה נפרטו הלב והעינים לא דמי ללאו נא ומבושל ושאור ודבש ואתנן ומחיר ועמוני ומואבי ויתום ואלמנה ונקי וצדיק ופצוע דכה וכרות שפכה שהענינים המוחלקין נפרטו בפסוק בפירוש ואין אנו יכולין לומר שלא לזה כיון הפסוק אבל בלאו זה דלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם פשט הפסוק מיירי בזנות ותפס הלב והעינים מפני שהעין רואה והלב חומד דעינ׳ ולבא תרי סרסורי דעבירה כמ״ש רש״י בפי׳ התורה וכמ״ש בתנחומ׳ וכן בירוש׳ פ״ק דברכות דרשו כל הפסוק בזנות כמ״ש שם הרב בעל יפה מראה ז״ל ופשטיה דקרא הכי מוכח דקאמ׳ בתרוייהו אשר אתם זונים אחריהם דקאי ללב ולעינים דמשמע דאף אחרי לבבכם הוא לענין זנות אע״פי שאיפשר לפרש דריבוי דלהם קאי אעיניכם שהם רבים וכיון שפשט הפסו׳ כולו מיירי בזנות אלא שחכמים דרשו דאחרי לבבכם זו מינות מדכתיב אמר נבל בלבו אין אלקים וכו׳ אינו נמנה אלא לאחד אפילו שאחרי עיניכם יהיה חילוק לאו אחר והרי הוא כלאו א׳ שהוזהר בשני לאוין שלהוזק האזהרה הוכפלו הלאוין דלדרשא שדרשו חכמים אחרי לבבכם זו מינות לא איכפת לן שהרי נראה מפ״ק דברכות שאחרי לבבכם מיירי בזנות כמו שאכתוב לפנינו ואינו נמנה אלא לאחד ואע״פי שכתב הרמב״ם ז״ל בשור׳ הט׳ שכל שהמקבלים אמרו שאתא לאזהרה אחרת נמנהו לאזהרה אחרת אע״פ ששניהם קרובים אל הענין היינו דוקא כשאמרו בפירו׳ שהיא אזהרה אחרת אבל כאן שלא אמרו בפי׳ אלא שדרשו דרך דרש אחרי לבבכם זו מינות לא נמנהו לאזהרה אחרת אם לא שנאמר בפי׳ בכתוב אף אם לא ימצא מי שידרוש אחרי לבבכם נ״כ בזנות כ״ש בהמצאו מי שאומר אחרי לבבכם נדרש בזנות וזה ענין נאות לפי דעתי ויצדק אף לדברי הרמב״ם ז״ל ואפי׳ למי שירצה לומר דאחרי עיניכם הרי הוא כמי שאמר ולא אחרי עיניכם ויש בו לאו בפני עצמו • וא״ת אם דעת הרמב״ן והרב המחב׳ שזה כלאו דלא תאכלו על הדם כשלמא להרמב״ם שכתב בס״ב דע״ז ולאו זה אע״פ שהוא גורם לאדם לטרדו מן העולם הבא אין בו מלקות ולא פי׳ מאיזה טעם אין בו מלקות ניחא דמצינן לפרושי דאין בו מלקות משום דהוי כלאו דלא תאכלו על הדם דהוי לאו שבכללות דאין לוקין עליו אפי׳ ת׳ אצ״ם שהר״ב כ״מ כתב שהטעם מפני שאין בו מעשה אבל לפי דברי הרב המחבר שכתב לפנינו בסוף המצוה ולאו זה אין בו מלקות כדין לאו שאין בו מעשה למה הוצרך לטעם זה ת״ל דהוי לאו שבכללות ולאו שבכללות אין לוקין עליו והוהק לומר שכתב זה לרווחא דמלתא אפי׳ למי שיסבור דאין זה לאו שבכללות כאותם המונים שכתב הרשב״ץ אינו לוקה מטעמ׳ דאין בו מעש׳ וי״ל דאין אנו אומרים דהוי לאו שבכללות אלא אחרי לבבכם אבל אחרי עיניכם אין זה לאו שבכללות והרי הוא כמו שאם היה כתוב בפי׳ ולא תתורו אחרי הזנות ואי לאו מטעם דאין בו מעשה היה לוקה ולא דמי ללאו דלא תאכלו על הדם שאין בפירוש הפסוק על מה הוזהרנו וסובל ענינים רבים ומטעם זה פירש הרב בכ״מ שטעם הרמב״ם ז״ל הוא מפני שהוא לאו שאין בו מעשה ועיין במ״ש לפנינו : *דרשו רבותינו בפ״ק דברכות אחרי לבבכם זו מינות : הסוגיא אשר שם הכי איתא מפני מה קבעו פרשת ציצית בק״ש מפני שיש בה ה׳ דברים מצות ציצית יציאת מצרים עול מצות ומינות הרהור עבירה והרהור ע״ז בשלמא הני תלת מפרשן עול מצות דכתיב וראיתם אותו וזכרת׳ את כל מצות ה׳ ציצית דכתיב ועשו להם ציצית יציאת מצרים דכתיב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים אלא מינות והרהור עבירה והרהור ע״ז מנ״ל דתניא אחרי לבבכם זו מינות וכן הוא אומר אמר נבל בלבו ואחרי עיניכם זה הרהור עבירה שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני אתם זונים זה הרהור ע״ז וכן הוא אומר ויזנו אחרי הבעלים ע״כ : ואיכא למיבעי שאומר מפני שיש בה חמשה דברים ומונה ו׳ מצות ציצית יציאת מצרים עול מצות ומינות והרהור עביר׳ והרהור ע״ז וי״ל דהרהו׳ עבירה והרהור ע״ז כחדא נקיט להו כיון דשם אחד להם וכולם נקראו בשם הרהור וראיתי בס׳ מנורת המאור בנר ג׳ כלל ג׳ בחלק הא׳ פ״ת שהעתיק דברי הגמ׳ כך פ׳ ציצית מפני מה קבעוה בק״ש אמ׳ר׳ יהודה בר חביבא מפני שיש בה ה׳ דברים מצות ציצית יציאת מצרים עול מצות הרהור עבירה והרהור ע״ז בשלמא הני ב׳ מפרשן אלא הרהור ע״ז והרהור עבירה מנ״ל דתניא אחרי לבבכם זו מינות שנאמר אמר נבל בלבו אין אלקים ואחרי עיניכ׳ זו הרהור עבירה שנאמר ויאמר שמשון אל אביו • אשר אתם זונים זו הרהור ע״ז וכו׳ ע״כ נראה שדעתו ז״ל לומר שלא מנה רב יהודה אלא הנך ה׳ דברים ציצית ויציאת מצרים ועול מצות והרהור עבירה והרהור ע״ז אבל מינות לא רמיזא בהאי פ פרשתא דאחרי לבבכם נאמר אף על הרהור עבירה שהעין רואה והלב חומד וכמו שכתבתי וכן הבעיין לא בעי אלא הרהו׳ עבירה והרהו׳ ע״ז מנ״ל ולא בעי ומינות מנ״ל לפי שלא הוזכר מינות בדברי רב יהודה והמתרץ תי׳ דהנך כמי מיפרשי כההיא דתניא וכו׳ אלא שבעל אותה הברייתא סובר דאף מינות נזכר בפרשה זו ודריש אחרי לבבכם זו מינות ורב יהודה ס״ל דאחרי לבבכם ואחרי עיניכם זו זנות דכולה חדא מלתא היא ומכאן הוכחה למה שכתבתי למע׳ שאין בפסוק הזה מפורש מינות בביאור אלא על דרך דרש ולזה לא מנוהו הרמב״ם והרב המחבר והרמב״ן למצוה בפני עצמה : *מה לפנים מה לאחור: פי׳ מה יש בסוף העולם במזרח או במערב א״נ מה היה קודם ימי בראשית או מה יהיה לאחריהם כן פירשו התוספו׳ בס״פ

הקורא עומד : *ופעמים יחשוב על התורה שכע״פ שאינה מן השמים שמא אינה • הסמ״ק בסי׳ י״ב כתב וכן לא יחשוב שלא יאמין דברי חכמים ושלא יחשוב להתבונן בפסוקי יחזקאל שאמרו חכמים שלא להתבונן בהם: *ואחרי עיניכם זו זנות : הסמ״ק כתב פי׳ שלא להסתכל בנשים לשם זנות ואף על גב דבפ״ק דע״ז מפיק הסתכלות בנשים מונשמרת מכל דבר רע ההיא הסתכלה שלא לשם זנות רק שיהנה בהסתכלותם אבל אי דמיין ליה כקאקי חיוורי שרי ומטעם זה אמרו חכמים כל המרצה מירו מעות וכו׳ וכל דבר שיכול לבא לידי זנות אסור לעשות בנשים גם דרשו שאסור ליתן בכוס עינו וכו׳ ואפי׳ בשתי נשיו וכתיב טוב מראה עינים מהלך נפש ודרשו רבותינו טוב מראה באשה מגופו של מעשה ואפי׳ באשתו היה נזהר אברהם ע״כ: *ולאו זה אע״פ שגורם לאדם לטרדו מן העולם• שבמחשבות האלו יצא למינות ונטרד מן העולם : *אין בו מלקות • כדין לאו שאין בו מעשה אבל לא מפני שהוא לאו שבכללות כמו שכתבתי למעלה :

לאוין יו *שאנו מוזהרין על ברכת השם שנא׳ אלקים לא תקלל• אע״ג דפשטא דקרא משמע שהיא אזהרה לדיין וכמו שתרגם אנקלוס דייניא לא תלוט. וכמ״ש ה׳ המחבר ז״ל בלאוין ר״ט מ״מ גמרינן קדש מחול מדאפקיה בלשון אלקים דהיה לו לומר דיינים לא תקלל ולמ״ד דאלקי׳ לא תקלל קדש הוא ולא ילפינן חול מקדש דדילמא אקדש אזהר רחמנא אחול לא אזהר מ״מ ילפינן מיניה אזהרה לדיין מדה״מ למיכתב אלקים לא תקל וכתב אלקים לא תקלל ש״מ תרתי דב׳ קללות במשמע ואלקים נמי שתי לשונות יש בו הלכך לא תקלל דרשינן אתרווייהו כדמפרשינן בפ״ד מיתות וכ״ל שאותה ששנינו במכילתא אלקים לא תקלל למה נאמר לפי שהוא אומר ונוקב שם ה׳ יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל אלקים לא תקלל מ״מ דברי ר״ע ר׳ ישמעאל אומר בדיינים הכתוב מדבר וכו׳ ע״כ היא היא אותה ברייתא שהביאו בפ״ד מיתות תניא אלקים חול דברי ר׳ ישמעאל ר׳ עקיבא אומר אלקים קדש ע״כ ולפום מאי דאוקימנא בגמ׳ דלמ״ד אלקים חול גמר קדש מחול ולמ״ד אלקים קדש ילפינן אזהרה לדיין מדהוה מצי למכתב לא תקל וכתב לא תקלל לכ״ע בין לר״ע בין לר׳ ישמעאל מאלקים לא תקלל נפיק אזהרה למברך את השם ולמקלל את הדיין אי משום דקרא איירי בחול וגמר קדש מחול לר׳ ישמעאל אי משום דה״מ למכתב לא תקל וכתב לא תקלל להשמיענו אף אזהרה למקלל את הדיין לדברי ר״ע וזהו שהרמב״ם בפכ״ו מהלכו׳ סנהדרין והרב המחבר בלאוין רי״ב כתבו שמאלקים לא תקלל נפיק אזהרה למברך את השם ולמקלל את הדיין וכן נמי ברייתא דמכילתא לכ״ע בין לר״י בין לר״ע אלקים לא תקלל הוי אזהרה לתרווייהו אלא דר״ע ס״ל דפשטיה דקרא אזהרה למברך את השם דשקים לשון קדש וזהו שאמר אלקים לא תקלל מ״מ כלומ׳ מ״מ פשטיה דקרא משמע דקדש הוא ואזהרה למקלל את הדיין נפקא ליה מדה״מ למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל ור׳ ישמעאל סבי׳ ליה דפשטיה דקרא בדיינין הכתוב מדבר ומ״מ נפקא לן אזהרה למברך את השם דגמר קדש מחול ועיקר מחלוקתם הוא אם יכולים למחקו או לא ואנקלוס שתרגם דייניא לא תלוט תפס דברי ר׳ ישמעאל אע״ב דהלכתא כר׳ עקיבא מחבירו כיון דלא פליגי לענין דינא וס״ל דפשטיה דקרא מוכח כר׳ ישמעאל מדסמיך ליה ונשיא בעמך לא תאור ועוד דלפי דברי ר׳ עקיבא דנפיק ליה אזהרה לדיין מדה״מ למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל מה ידרוש במקרא דלא תקלל חרש דה״מ למכתב לא תקל ורש״י ז״ל שכתב בפי׳ החומש אלקים לא תקלל הרי זו אזהרה למקלל את השם ולמקלל את הדיין שנה משנתו כתרווייהו כיון דאליבא דתרווייהו אזהרת מברך את השם ומקלל את הדיין שהכא נפקא ולא פירש אי אלקים דקרא קדש אי הוי חול ואחרי הודיע אקי׳ לנו את כל זאת תמהני הרבה ממה שראיתי להרא״ס ז״ל בס׳ משפטים על דברי רש״י ז״ל וז״ל ויש לתמוה מהרב ז״ל איך תפס דברי שניהם אחרי שהם חולקי׳ גם אנקלוס איך הניח דברי ר׳ עקיבא ותפס דברי ר׳ ישמעאל וכו׳ • ולפי האמור אין שום תפיסה על הרב והרב ז״ל תפס דברי שניהם כיון דלא פליגי וכדכתיבנא :

ויש לחקור לדברי ר״ע דאמר דאזהר׳ לדיין נפיק מדהוה מצי למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל מה יעשה בלא תקלל חרש דה״מ למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל ונר׳ לי דלא דריש ר״ע אזהרה לדיין מדכתב לא תקלל שאינו רוקא בשקים לא תקלל ושקים תרתי משמע וכמ״ש רש״י ז״ל ולזה דריש ר״ע דבשקים לא תקלל נכלל אזהרת לא תקלל לדיין דאם איתא דשקים לאו תרתי משמע ולא נפיק מיניה אלא אזהרה למברך את השם דוקא ה״ל למיכתב לא תקל אבל בלא תקלל חרש דליכא למיטעי בשום דבר אין קפידא אי כתב לא תקלל או לא תקל אי נמי השתא דאסיקנא דמדה״מ למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל דרשינן נמי קללת אביו ה״ה בלא תקלל חרש ומדה״מ למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל דרשינן שהמקלל את חבירו לוקה וזה לא יתכן לדברי התוס׳ בפ״ד מיתות ובפרק שבועת העדות שכתבו דחברו אתי במה הצד דאביו וחרש או אביו ונשיא : *ונאמר בענשו ונוקב שם ה׳ יומת : והאי נוקב ליסנא דברוכי הוא כדכתיב מה אקב לא קבה אל דליכ׳ לפרושי דנוקב תוחב סכין לדקור נקב בשם הכתוב בקלף ויהיה אזהרתו מקרא דואבדתם את שמם לא תעשון כן לה׳ אלקיכם דבעינן כנוקב שיברך שם בשם כמו שיתבאר לפנינו ובנקיבה לא משכחת לה שם בשם דליכא למימר דמנא שני שמות אהדדי ובזע להו דזה נוקב ותוזר ונוקב הוא וליכא למימר דנוקב ליסנא דפרושי הוא כדכתיב ויקח משה ואהרן את האנשים האלה אשר נקבו בשמות ויהיה אזהרתו מאת ה׳ אלקיך תירא דבעינן שם בשם וליכא ועוד הויא אזקרת עשה ואזהרת עשה לא שמיה אזהרה ועוד דאמר קרא ויקב ויקלל למימרא דנוקב קללה הוא ועד דענבר תרתי לא ס״ד דכתיב הוצא את המקלל ולא כתיב הוצא את הנוקב והמקלל והכי מפרשינן לה בפ״ד מיתות ותמיהא לי מאי קא בעי אימא האי נקב ליסנא דפרושי הוא ועדיין לאלוהית של דין קיימת מתירוץ שתירץ בעינן שם בשם וליכא כמו שתירץ את״כ והמקשה שהקשה ואימא פרושי קא מפרש מה היה סבור : *וזה הכלל כל שענש הכתוב כרת או מיתת ב״ד הרי זה מצות לא תעשה • והזהירנו הכתוב על זה בלאו אפי׳ בחייבי כריתות כמ״ש הרמב״ם בס׳ המצות וכמו שאכתוב לפנינו ודברי הרמב״ם ז״ל צריכין ביאור דבפרק אלו הן הלוקין משמע דחייבי כריתות לא צריכי אזהרה לר״ע דאמר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים והרב פסק כר״ע דאמר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים כמ״ש בהל׳ סנהדרין ובפי׳ המשנה בפ׳ אלו הן הלוקין ופסק דחייבי כריתות צריכין אזהרה ואיך זיכה שטרא לבי תרי וכבר עמד ע״ז הר״ב בעל לח״מ בה׳ סנהדרין פי״ח : *וזה הכלל כל שענש הכתוב כרת וכו׳ • מפני שהוקשה לו להרב המחבר ז״ל דבפ״ב מיתות שיילינן אזהרה למברך את השם מנין ואמרי׳ מאלקים לא תקלל וכן נמי באותו פרק אמרינן ממאי דהאי נוקב ליסנא דברוכי הוא דכתיב מה אקוב לא קבה אל ואזהרתיה מהכא אלקים לא תקלל ולמה לן לאהדורי בתר אזהרת ברכת ה׳ דילמא אינו בלא תעשה דומיא דפסח ומילה לזה כתב הרב המחבר ז״ל וזה הכלל וכו׳ כלומר הוכרח בעל התלמוד לבקש אזהרה לנוקב את השם משום דכללא הוא דכל שענש הכתוב כרת או מיתת ב״ד הרי זה מצות לא תעשה חוץ ממילה ופסח שהן בכרת והן מצות

עשה

ע״שה אי נמי משום דקשיא להרב המחבר דהאי אלקים לא תקלל דרשינן לאזהרת דיין ואיך דרשינן לאזהרת ברכת ה׳ ולא לאו שבכללות לזה תירץ הרב המחבר דכלל מסור בידינו שענש הכתוב כרת וכו׳ הן מצות ל״ת ומכלל תורתנו דלא ענש הכתוב אא״כ הזהיר לזה מוכרחים אנו לומר דאזהרת ברכת ה׳ מאקים לא תקלל ואין זה לאו שבכללות כיון שכבר ביאר עונשו וכמ״ש הרמב״ם בסה״מ והרב המחבר בלאוין רי״ט : וראיתי להחכם השלם הרב אחי נר״ו בספר ממשרת המצות כתב ואפי׳ לדברי הרמב״ן ז״ל שכתב חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה לא דמי דהתם דוקא שהכתוב כללם בבת אחת אלא דשרי ביניהם אוב ידעוני דאינו חילוק אבל הכא שהעונש הוא במקומות חלוקים לא אמרינן חלוקה דמיתה ויודה הרמב״ן על זה עכ״ד • ואין דברים הללו מחוורין אצלי דמדאמרי׳ בפ״ד מיתות ור׳ יוחנן דלאו שמה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה נראה דאין הדבר תלוי אלא בלאוין אבל לא במיתה אע״פ שהעונש במקומות חלוקים דאם כשהעונש במקומות חלוקים חלוקה דמיתה שמה חלוקה לא היה לו לסתום ולומר חלוקה דמית׳ לא שמה חלוקה אלא כך היה לו לומר חלוקה דאוב וידעוני לא שמה חלוקה ותו לא היה לו לומר חלוקה דלאו שמה הלוקה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה דמשמע דהדבר תלוי בחילוק הלאוין אלא כך היה לו לומר ור׳ יוחנן חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה • ותו קשה שאם כדברי הרב אחי נר״ו שהרמב״ן ז״ל יודה היכא דהעונש במקומות חלוקים דחלוקה דמיתה שמה חלוקה למה לא הודה להרמב״ם ז״ל במה שמנה מקלל אב ואם ומקלל את חברו ומכה אב ואם ומכה חברו כל א׳ מהם לב׳ אלא שהקשה עליו בספר השגותיו מצות ל״ת סי׳ שי״ח שאין ראוי למנותן לשתים שאין החשבון בעונשין אלא בלאוין והלא כיון שחלוקים בעונש ו והעונש במקומות חלוקין ראוי למנותן לב׳ אפי׳ לדעת הרמב״ם ז״ל דומיא דמברך את השם ומקלל את הדיין שנמנין לב׳ מפני שהעונש במקומות חלוקים כמ״ש הרב אחי נר״ו • ומיהו לזה אפשר לומר שטעם הרמב״ן ז״ל במכה ומקלל מפני שאזהרת מכה ומקלל אב ואם הוא בכלל אזהרת ישראל כמו שכתבתי בלאוין רי״ט ומ״מ מתוורתא דמלתא שהרמב״ן ז״ל לא יודה דחלוקה דמיתה שמה חלוקה היכא שהעונש במקומות חלוקים אלא דוקא כשיש שנוי עונשים שזה במיתה וזה באזהרה כמו שכתב בס׳ השגותיו מצות ל״ת מצוה קס״ה וכמו שכתבתי בלאוין רי״ט ע״ש ולכן מנה מברך את השם ומקלל את הדיין לב׳ :

*אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד • שם המיוחד לאו דוקא שם המפורש שהוא בן ארבעים ושתים אותיות אלא כל שבירך שם בן ארבע אותיות של אדנות לדעת הרמב״ם או שם של הויה לדעת שאר המפרשים נסקל וכדאמרי׳ בפ״ד מיתות : *פי׳ ככתיבתו • כלומר שקורא השם יוד קא ואו קא ככתיבתו : *ויש אומרים כקריאתו • שקורא השם באותיותיו ופירושו : *ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים • לאו דוקא שם האדנות ושם ההויה אלא אפילו אל אלה אלקים ואלקינו ואלקי שדי וצבאות שאינן נמחקין אם בירך את השם בכינויין אלו נסקל וכך היא דעת הרמב״ם ז״ל בפ״ב מה׳ ע״ז : ויש לתמוה על זה דמדתנן בפ״ד מיתות בכל יום ויום בודקים את העדים בכינוי יכה יוסי את יוסי ואסיקנא בגמ׳ דוקא תנן יכה יוסי את יוסי משמע דכי היכי דשם ה המתברך הוא בן ד׳ אותיות אף שם המברך צריך שיהיה בן ד׳ אותיות ועוד מסברא מ״ש שם המתברך משם המברך ואפשר שיהיה הטעם לדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל לפי שבשם המבורך אנו לומדין שצריך שיהיה שם בן ד׳ אותיות מדכתיב ונוקב שם ה׳ יומת ומה שאנו לומדין שצריך שיהיה שם בשם מכפל הכתוב שכפל לומר בנקבו שם יומת וכמו שיתב׳ ובשלמא בשם המבורך דילפינן מנוקב שם ה׳ איכא למימר דבעינן שם בן ד׳ אותיות מדכתיב שם ה׳ אבל בשם המברך דילפינן ליה מוהדר קרא למימר בנקבו שם עד שיקוב שם בשם כיון דלא קאמר בנקבו שם ה׳ נראה דבשם המברך לא בעינן שם בן ארבע אותיות אלא אם בשם קפיד קרא אפי׳ שיהיה בכינוי שאינם נמחקים ומה שאמרו בפ״ד מיתות דהא דתנן יכה יוסי את יוסי דוקא לאו למימרא דדוקא בוא וצריך שיברך שם בן ד׳ אותיות בשם בן ד׳ אותיות דומיא דיכה יוסי את יוסי אלא משום דמעיקרא הוה ס״ד לומר לליפנא קמא דאפי׳ בשם המבורך בשם ב׳ אותיות חייב ונקט מתניתי׳ יכה יוסי את יוסי מילתא בעלמא נקט לזה אמרו דלאו מלתא בעלמא נקט אלא בדוקא כלומר דשם המבורך שצריך שיהיה בן ד׳ אותיות בדוקא אבל אה״נ דשם שמברך בו לאו דוקא ודנקט יכה יוסי איידי דבעי למימר את יוסי נקט הכי וכן נמי לאידך ליפנא משום דהוה ס״ד דשם בן ד׳ אותיות לאו שם הוא אלא עד דאיכא שם רבה ודנקט יכה יוסי את יוסי מלתא בעלמ׳ הוא אמרו דדוקא נקט כלומר בשם המבורך וכדפרישנא ולדברי המפרשים דאינו חייב סקילה עד שיברך שם בן ד׳ אותיות בשם בן ד׳ אותיות אין קפידא במה שלא הזכיר קרא בנקבו שם ה׳ יומת כי היכי דקא׳ ונוקב שם ה׳ יומת שלא חזר והזכיר שם ההויה משום שכבר הזכירו למעלה ובנקבו שם דקאמר אה׳ המוזכר למעלה קאי ועוד יתבאר לפנינו • ולפי זה שכתבנו לדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל המקלל את אביו דתנן בפ״ד מיתות שאינו חייב עד שיקללם בשם וילפינן לה בברייתא מדכתיב בנקבו שם לאו דוק׳ בשם בן ד׳ אותיות אלא אפי׳ בשם שני אותיות או שלש שאינן נמחקין כגון שדי צבאות וכו׳ והא דתנן קללם בכינוי ר׳ מאיר מחייב וחכמים פוטרין היינו בכנויין הנמחקין כגון חנון ורחו׳ וכיוצא בהן • אע״פ פרש״י ז״ל פירש קללם בכינוי כגון שדי צבאות חנון ורחום וכו׳ ועיין מה שכתבתי בחידושי בפרק ד׳ מיתות אלא שראיתי להרמב״ם בפ״ה מה׳ ממרים ולהר׳ המחבר בלאוין רי״ח כתבו שנינו במשנה שהמקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדין. אבל אם קללם בכינוי פטור מן הסקילה וכו׳ ע״כ ומלשון זה נראה שמפרשים דהאי דתנן עד שיקללם בשם הפירוש הוא עד שיקללם בשם בן ד׳ אותיות • ושמא דהא דקאמרי עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדים הכונה לומר עד שיקללם בשם מן השמות שאינם נמחקים וכמו שצריך לומר למ״ש הרמב״ם ז״ל בפ״ב מה׳ ע״ז על מי שבירך בשם ע״ז שאם לא הרגוהו קנאים אינו נסקל עד שיגדף בשם מן השמות המיוחדים ועניינו בשם מן השמות שאינן נמחקים וכמו שביאר דבריו הרב בכ״מ ז״ל • וראיה לזה שכתב הרב המחבר בלאוין רי״ב אע״פי שהמקלל אביו ואמו אינו חייב אלא עד שיקללם בשם המקלל עצמו או חברו או דיין או נשיא אפי׳ בכל הכינויין כגון חנון או רחום וכיוצא בהן כו׳ ע״כ ומדפרט כגון חנון או רחום וכיוצא משמע שבא לומר דלא תימא שבכנויין נכנס שדי צבאות וכיוצ׳ בהם דאלו בכלל שמות המיוחדין הן וזה ברור : אי נמי דמאי דאמרי׳ בפ״ד מיתות והא דתנן שאינו חייב עד שיקללם בשם ילפינן לה מדכתיב בנקבו שם היינו דוקא לר׳ מנחם ברבי יוסי דס״ל דהאי בנקבו שם להכי הוא דאתא ולא בעינן במברך את השם שיברך שם בשם אבל לדידן דהאי בנקבו שם דרשינן ליה לברכת ה׳ דבעי׳ שיברך שם בשם הא דתנן המקלל את אביו ואת אמו אינו חייב עד שיקלל׳ בשם לאו מקרא דמנקבו שם מפיק לה דהא אצטריך לדרשא דעד שיברך שם בשם אלא מקרא אחרינ׳ מפיק לה וכמו שכתב הרב בכ״מ וכמו שיתבאר לפנינו ואפשר דבהך קרא אחרינא משמע מהדיא דבעינן שם מן השמות המיוחדים : *שנאמר ונוקב שם ה׳ בנקבו שם עד שיברך שם בשם • מייתי

ראיה לשני ענינים מייתי ראיה שאין חייב עד שיפרש את שם המיוחד מדכתיב ונוקב שם ה׳ • ומייתי ראיה דבעינן שיברך בשם מן השמות שאינן נמחקין מדכתי׳ בנקבו שם דלהכי אהדריה בהאי קרא לומר לך עד שיקוב שם בשם • ונ״ע במה שכתבו הרמב״ם והרב המחבר דאינו חייב אלא עד שיברך שם בשם ובה׳ ממרים פ״ה כתב הרמב״ם ז״ל והרב המחבר בלאוין רי״ח שהמקלל את אביו אינו חייב עד שיקלל׳ בשם ומן הנעלה שאין לשתי ענינים אלו ישיבה אחת בעולם דאי הא איתא הא ליתא ואי הא איתא הא ליתא דאם הלכה כשמואל דאמ׳ דאינו חייב עד שיברך שם בשם ומפיק ליה מדכתיב בנקבו שם ליתא לדר׳ מנחם ברבי יוסי שאומר בפ״ד מיתות שהמקלל את אביו אינו חייב עד שיקללם בשם ומפיק ליה מדכתיב בנקבו שם ואי איתא לדר׳ מנחם ברבי יוסי ליתא לדשמואל וכמ״ש רש״י ז״ל דר׳ מנחם לית ליה לדשמואל והרמב״ם והרב המחבר ז״ל זיכו שטרא לבי תרי והרב בב״מ כתב דאיתא לדשמואל ואיתא לדר׳ מנחם ברבי יוסי ושתי המימרות אמת אלא שמה שאומר רבי מנחם ברבי יוסי דנפק׳ לן שאינו חייב עד שיקללם בשם מדכתי׳ בנקבו שם לית הלכתא כרבי מנחם בהא דהא בנקבו אינצריך לדרשא דשמואל אלא חכמים דסברי דאינו חייב עד שיקללם בשם מקרא אחרינא מפקי לה וכן נר׳ כתוס׳ דשבועות פ׳ שבועת העדות דשתי המימרות אמת אע״פ שהם הניחו הדבר בצ״ע • ואין זה מתיישב אלא דמדאמרי׳ בפ״ד מיתות מאן חכמים רבי מנחם ברבי יוסי היא משמע שחכמים ששנו בלשון המשנה הם ר׳ מנחם ברבי יוסי ודוחק לפרש מאן סברת חכמים רבי מנחם ברבי יוסי היא ובחידושי הר״ן ז״ל פרק ד׳ מיתות כתוב דהא דכתב רש״י ז״ל דלא ס״ל לר׳ מנחם בר׳ יוסי דרשא דעד שיברך שם בשם אין זה מחוור דא״כ ר׳ מנחם בר׳ יוסי דאיתמר בלשון חכמים הלכתא כותיה ואנן קי״ל לעיל כמתני׳ וכברייתא דאינו חייב עד שיברך שם בשם וא״כ הויא תיובתיה ע״כ • ולא ידעתי מה זו שאלה דהא דר׳ מנחם בר׳ יוסי שנו חכמים בלשון המשנה היינו משום דהלכתא כותיה לגבי ר״מ שאומר שאפי׳ שיקללם בכינוי חייב אבל במאי דדריש לה מדכתיב בנקבו לא איתמר בלשון חכמים לומר דהלכתא כותיה ואם נאמר דכונת הרב ז״ל להקשות מה שהקשינו לפי סברת הר״ב כ״מ צריכין אנו לדעת מנ״ל דכמתני׳ וכדברייתא קי״ל דאינו חייב עד שיברך שם בשם דבמתני׳ לא קתני אלא המגדף את השם אינו חייב עד שיפרש את השם ומלשון זה לא משמע דבעינן שיברך שם בשם ואדרבה מדלא פירשה המשנה אינו חייב עד שיפרש את השם ויברך שם בשם משמע דלא ס״ל דבעינן שם בשם ואם בבריתא אמרו צריך שיברך שם בשם פליגא אמתני׳ ולית הלכתא כותיה ומה דוחק הוא זה לומר דלית הלכתא כברייתא לגבי מתניתין ושמא תאמר דמדאייתינן בפ״ד מיתות הך בריתא דעד שיברך שם בשם ולא מפרשי׳ דפליג עלה דמתניתי׳ משמע דברייתא ומתני׳ הכל דבר אחד אין זה מספיק דכיון דבברייתא לא קתני מאיזה מקום למד דבעי׳ שם בשם אפשר דר׳ מנחם ברבי יוסי לא פליג אהא ברייתא וס״ל דבעי׳ שיברך שם בשם אבל הך ברייתא מפיק לה מקרא אחרינא ולא כדפי׳ שמואל וזהו שכתב רש״י ז״ל ור׳ מנחם לא ס״ל הא דדרשינן לעיל מהאי קרא עד שיברך שם בשם ע״כ כלומר לא ס״ל דנפקא לן דרשא דעד שיברך שם בשם מהאי קרא וי״ל דאין דברי רש״י ז״ל נותנין ל להתפרש כך שכתב ואפי׳ לא בירך שם בשם אלא יתברך יוסי מחייב עליה ע״כ ומאן דחקיה לרב ז״ל למימר כן כיון דלענין דינא לא פליג ר׳ מנחם וברייתא דעד שיברך שם בשם אלא ע״כ לומר דס״ל לרב ז״ל דר׳ מנחם לא ס״ל דרשא דשם בשם ולפיכך הקשה על רש״י ז״ל מה שהקשה • וכתב עוד הר״ן ז״ל בחידו׳ לפיכך פירשו דאע״ג דקרא לא משתעי אלא במגדף מ״מ נפקא לן מכתוב זה דהמקלל את אביו ואת אמו אינו חייב אלא עד שיקללם בשם מכיון שסמך הכתוב נקיבת שם אבל מיתה בא ללמד על כלל המומתין בענין השם שאין חייבים אלא בנקיבת שם וזה נכון ע״כ ולפי׳ זה לא יתיישב הגירסא שלפנינו דגרסינן בפ״ד מיתות בנקבו שם יומת מה ת״ל שם ומיהו מדברי הר״ן ז״ל נראה שלא היה גורס מה ת״ל שם אלא כך היה גורס בנקבו שם יומת לימד על מקלל וכו׳ וכפי פי׳ הר״ן ז״ל יצא לנו מרפא למה שפסקו הרמב״ם והרב המחבר כשמואל וכר׳ מנחם ברבי יוסי ולפי דברי המפרשים שסוברים דאינו חייב סקילה עד שיברך שם המיוחד בשם המיוחד אפשר לפרש דשתי הדרשות נפקי מקרא דבנקבו שם יומת דמהדר וכתב בנקבו שם דרשינן עד שיברך שם בשם ומדכתב בנקבו שם ולא כתב בנקבו שם ה׳ דרשינן דלימד על המקלל אביו ואמו שאינו חייב עד שיקללם בשם ואפי׳ לדברי הרמב״ם והרב המחבר ז״ל אפשר לפ׳ דמהדר וכתב בנקבו שם שהיה די שיאמר ונוקב שם ה׳ מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה כגר כאזרח ותו לא מהדר וכתב בנקבו שם יומת שמעינן דאינו חייב עד שיברך שם בשם ומהדר וכתב שם שהיה די שיאמר בנקבו יומת והוה דרשי׳ דרשא דשם בשם והא בנוקבו אשם שכוזכר למעלה קאי והו״ל כאלו חזר וכתב שם מדכתב בנקבו שם לימד על אביו ואמו שאינו חייב עד שיקלל׳ בשם וכפי זה יצא לנו תירוץ יותר מרווח למה שנראה מדברי הרמב״ם והרב המחבר ז״ל דהמקלל את אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם המיוחד ואלו במברך את השם בשם כתבו שאפי׳ שבירך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים חייב ואי מקרא אחת נפקי הנך תרתי דרשות צריך לדעת מה הפרש בין זה לזה וכפי פירושינו זה דדרשא דשם בשם נפקא לן מדהדר וכתב בנקבו ניחא דכיון דאין הדרשא אלא מבנקבו יש לפרש בנקבו אפי׳ בכינויין שאינם נמחקין אבל דרשא דעד שיקללם בשם דנפיק משם יתירה שם לא משמע אלא שם בן ד׳ אותיות:

*[ועל שם המיוחד חייב סקילה • דהא כתיב ונוקב שם ה׳ והיינו שם המיוחד וכתיב יומת והיינו סקילה כדכתיב רגום ירגמו אותו כל העדה:

*[ועל הכנויין באזהרה • דכתיב אלקים לא תקלל דבין שם המיוח׳ ובין כנויי׳ מהאי קרא נפיק אזהרתם דכל אלקים לשון שררה כמו נתתיך אלקים לפרעה וא״ת לפי זה דעל הכינויין באזהרה נפיק מאלקים לא תקלל איש איש כי יקלל אלקיו למה לי אי להשמיענו דאיכא כרת במברך את השם למ״ד מגדף היינו עובד ע״ז מדכתיב הבא ונשא חטאו וכתיב בפסח ראשון חטאו ישא ולמ״ד מגדף היינו מברך את השם דכתי׳ ביה כרת בהדיא אצטריך האי קרא לאגמורי כרת לפסח שני זה לא יתכן שהרי כתבו התוס׳ פ״ד מיתות דאי להשמיענו זה אתא הו״ל למיכתב ונשא חטאו גבי ונוקב שם אבל איש דכי יקלל למה לי וי״ל דכי יקלל אתא ליתן כרת לכנויין והא דקא׳ באזהרה למעוטי מיתה ולא למעוטי כרת וכ״כ התוס׳ שם בפ׳ ד׳ מיתות אבל מדברי הרמב״ם והרב המחבר ז״ל נראה דליכא כרת שלא ביארו • ועוד שהרב המחבר כתב לפנינו המגדף שלא בעדים הרי זה בכרת וכו׳ ומדלא כתב שהמגדף בכינויין בכרת משמע דס״ל ז״ל דעל הכינויין אינו אלא באזהרה אבל לא כרת וצריך לדעת לפי דעתם איש כי יקלל אלקיו למה לי • ושמא יש לדחוק דמה שכתבו ועל הכנויין באזהרה הכונה לומ׳ בכרת ולישנא דברייתא נקטי איכהו ומה שנפרש בברייתא נפרש בדבריהם • וכן מצאתי להרב מהר״ם מטראני ז״ל בספ׳ קרית ספר בפ״ב מה׳ ע״ז על דברי הרמב״ם ז״ל וז״ל וכי יקלל אתיא לרבנן לכרת אכינויין דכי קאמר אכינויין באזהרה למעוטי מיתה ולא כרת • א״נ אפשר לפרש דאם כתבו התוס׳ דכי יקלל אתא לכרת דכינויין היינו למ״ד אלקים קדש דכיון דאלקי׳ קדש ספיר שמעינן מיניה אזהרת כינויין דאלקים כינויין הוא ולא

אצטריך קרא דכי יקלל אלקיו אבל למ"ד שקיס חול כיון דשקיס חול לא אתי קרא לאזהרת כינויין במברך את השם דלא מצינו עונשו אלא לאזהרת שם המיוחד דמצינו עונשו בסקילה אי לאו דאיכא קרא דכי יקלל אלקיו דכיון דמצינו חטא בכינויין מוקמינן נמי ביה אזהרת אלקים לא תקלל וכיון שכן הוא למ"ד אלקים חול ליכא קושיא כי יקלל למה לי דאצטריך להשמיענו חטא בכינויין כדי שנכלול אזהרתו באלקים לא תקלל וכיון דליכא קרא מיותר בכינויין כרת מהי תיתי אבל למ"ד אלקים קדש דכי יקלל אלקיו מיותר מוקמינן ליה לכרת דכינויין ·

והרמב"ם והרב המחבר ז"ל שכתבו נעל הכנויין באזהרה שנר' מדבריהם באזהרה ולא בכרת הוא מפני שסוברי' דהלכה כמ"ד אלקים חול אי משום דהמתרגם מסייע לו שתרגם דייניא לא תלוט אי משום דסיפיה דקרא מוכח דמיירי בדיינים דכתיב ונשיא בעמך לא תאור וזה שלא כדברי הר"ב כ"מ בהל' ממרים שכתב דהרמב"ם ז"ל פסק כמ"ד אלקים קדש ואין הכרח בדברי הרמב"ם ז"ל לא לזה ולא לזה אבל מה שלא כתב כרת בכינויין יבריא כדברינו ובדברי הרמב"ם בס' המצות נראה ג"כ כדברינו ומה שקשה לדברי הרמב"ם בהלכו' ממרים פ"ה יתבאר בלאוין רי"ח בס"ד ·

ומצאתי סיוע לזה בתוספו' פ' שבועת העדות שכתבו כלשון הזה ועל הכינויין באזהרה וא"ת למ"ד אלקים קדש כי יקלל למה לי וי"ל דאצטריך לכרת בכנויין וכו' ע"כ · ולכאורה יש לדקדק בדבריהם דאפי' למ"ד אלקים חול אזהרת מברך את השם בין בשם בין בכנויין מאלקים לא תקלל נפקא כדמשמע בפ"ד מיתות ואמאי קשיא להו טפי אמ"ד קדש מלמ"ד חול אלא ודאי נראה ברור דס"ל לתוס' דלמ"ד שקי' חול לא קשיא מידי דכי יקלל אצטריך להשמיענו דאיכא חטא בכינויין כדי שיכנס אזהרה של כינויין באלקים לא תקלל אע"ג דהוי חול · ועוד יש לפרש דאי כתבו התוס' דבכנויין כרת נמי איכא אליבא דרבנן היינו לר' יצחק נפחא דס"ל דלרבנן גוי לא מחייב אכינויין וקרא דכגר כאזרח אליבא דרבנן מוקי ליה לו' גר ואזרח הוא דבעינן שם בשם אבל גוים לא בעי' שם בשם וכיון דס"ל דגוי אינו מוזהר על הכינויין ובישראל אינו אלא באזהרה דאלקים לא תקלל כי יקלל למה לי בהכרח נ"ל דאתא ליתן כרת בכנויין אבל לר' מישא דס"ל דאף לרבנן בן נח שבירך את השם בכינוי חייב מדכתיב כגר כאזרח גר הוא דבעי' בנקבו שם אבל גוים אפי' בכינוי לא קשיא כי יקלל למה לי דאצטריך לרבות גוים בכינויין דאע"ג דאיכא קרא דכגר כאזרח לרבות את הגוים שחייבין בכינוי תרוייהו צריכי דמכגר כאזרח לא הוה מרבינן גוים אלא הוה דרשינן ליה גר ואזרח הוא דבעינן שם בשם אבל גוים לא בעי' שם בשם אי לאו דמתרבי גוים מאיש איש ומאיש איש לחודיה לא הוה מרבינן אי לאו כגר כאזרח כיון דבישראל ליכא מיתה וכמו שכתבו התוס' בפר"ד מיתות וכיון שהרמב"ם פסק בפ"ט מהל' מלכים דגוים חייבים אפי' בכנויים כר' מיאשא כתב ועל הכנויין באזהרה דכרת מהי תיתי כיון דליכא קרא יתירא · והר' המחבר אע"פ שלא נתבאר בדבריו אם פוסק כר' מיאשא או לא מסתמא נגרר אחר סברת הרמב"ם ועוד מדכתב לפנינו דמאיש איש מרבינן גוים בברכת השם מוכרח לומר דפסק כר' מיאשא · וכמו שאכתוב לפנינו בס"ד · ובזה שכתבתי נתיישב מה שתמה הרב בכ"מ בהלכות מלכי' פ"ט דלמה פסק הרמב"ם כר' מיאשא לגבי ר' יצחק נפחא דכיון דלר' יצחק נפחא צריך לומ' דהא דקאמרי רבנן על הכנויין באזהרה לאפוקי מיתה ולא כרת ולר' מיאשא אין צורך לכל זה אלא אתי כפשטה דעל הכינויין באזהרה לחודיה מסתבר טפי לפסוק כר' מיאשא שתופס דברים כפשטן ועוד דלר' יצחק בר נפחא צריך לומר דלרבנן איש איש דברה תורה כלשון בני אדם ולר' מיאשא אצטריך לרבות גוים בכינויין מסתבר טפי לפסוק כר' מיאשא דמוקי כולהו קראי לדרשא מלפסוק כר' יצחק נפחא דדחיק גופיה לומר דאיש איש דברה תורה כלשון בני אדם ושני דרכים הללו אמתיים וקרובים לשמוע בדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל לפי דעתי ולפי זה צריך לומר לר' מיאשא דהא דכתיב ונשא חטאו היינו מיתה והכי קאמר ונשא חטאו האמור בנוקב שם ה' יומת דהיינו מיתה אע"ג דהתם סקילה הכא סייף שכל מיתה האמורה בבני נח אינה אלא סייף וכדרך שצריך לומר לר' מאיר אליבא דר' יצחק נפחא · ויש לשאול הא דאמרי' בפסחים בפ' מי שהיה טמא דלמ"ד מגדף היינו מברך את השם ואיכא כרת ביה האי ונשא חטאו אצטריך לאגמורי כרת לא:ל פסח שני כמאן אתי דבין לר' מיאשא בין לר' יצחק נפחא כיון דאצטריך קרא לגופיה לר' מיאשא דלית ליה כרת בכינויין אצטריך לחיובי מיתה בגוי על הכינויין ולר' יצחק נפחא אצטריך קרא לגופיה לומר דאיכא כרת בכינויין ואפשר לומר דכילהו אתי כר' מיאשא אתי דאע"ג דאצטריך קרא לו' דאיכא מיתה בגוי על הכינויין מ"מ מדהוה מצי למיכתב ונשא עונו או בגוונא אחרינ' וכתב ונשא חטאו ודאי דאתא לג"ש לאגמורי כרת לחדל פסח שני וכר' יצחק בר נפחא נמי אתי אע"ג שהוא סובר דאיכא כרת בכינויין מפום דבהכרח נ"ל דונשא חטאו אתא לאגמורי כרת לפסח שני דאי לגופיה לומר דאיכא כרת בכינויין יקשה עלינו מנלן דונשא חטאו היינו כרת כי היכי דקשיא ליה לבעל התלמוד בפסחים ומאי דהאי חטאו ישא כרת ואי משום דכתיב כרת במגדף היינו דוקא בשם המיוחד אבל בכינויין מנ"ל אלא ודאי בהכרח נ"ל דהאי ונשא חטאו לא קאי אכינויין אלא מקרא מיותר הוא לאגמורי כרת לחדל פסח שני דכי היכי דבמגדף יש בו כרת וכתי' ביה נשיאות חטא פסח שני נמי יליף נשיאות חטא בג"ש וכיון דממקרא מיותר דרשינן דונשא חטאו היינו כרת ממילא דרשינן דאיכא כרת בכינויין דכיון דהאי ונשא חטאו היה יכול לכתבו אצל נוקב שם וכתבו כאן אצל כי יקלל אלקיו ללמדנו דכרת נמי איכא בכינויין · וראיתי בתוס' פ"ד מיתות כתבו לשון מגומגם ש כתבו כלשון הזה ועל הכינויין באזהרה דכתיב אלקים לא תקלל וכי יקלל אתא לכרת כדדרשינן בפסחים וכו' ע"כ ומי שיעיין בפסחים יראה שלא אמרו דאתא לכרת אלא קרא דונשא חטאו אפילו שיהיה כתוב אצל נוקב שם כמ"ש התוס' עצמם בדבור הקודם אבל כי יקלל לא אמרו דאתא לכרת ושמא כונתם לומר וכי יקלל אתא לכרת כדדרשינן בפסחים דונשא חטאו אתא לכרת הכי נמי כי יקלל אתא לכרת דכינויין ויש קצת סמך לזה ממה שכתבו בפ' שבועת העדות וז"ל וא"ת כי יקלל למה לי וי"ל דאיצטריך לכרת ולא כתבו כדדרשינן בפסחים כמ"ש כאן · ומ"מ לשונם אינו מכוון :

ויש לחקור אם המגדף את הכינויין לוקה או אינו לוקה וראיתי בחידושי הר"ן ז"ל בפ"ד מיתות כתוב דהא דתניא עד שיברך שם בשם היינו דוקא לענין מיתה אבל לענין מלקות אינו צריך שיהיה שם בשם דהא מאיש כי יקלל אלקיו דאתרבו הכינויין לא למדנו שם בשם ע"כ נראה מתוך דברים או דס"ל לרב ז"ל דבכינויין איכא מלקות דאי לא היכי מייתי ראיה מכי יקלל אלקיו דאתרבו הכינויין להיכא שבירך את השם לחודיה שילקה כיון דבכנויין ליכא מלקות אלא ודאי דס"ל לרב ז"ל דבכנויין איכא מלקות ומייתי ראיה כי היכי דהתם לקי אע"ג דלא קלל כינוי בשם הכי נמי כשלא קלל שם בשם לקי וק"ו הוא · ואם דעתו להביא ראיה במדרגות דכיון דמצינו דאכנויין לחודייהו הוזהר אשם לחודיה לקי היה לו לפרש וכ"כ ג"כ הרב המאירי ז"ל שהמברך את הכנויין לוקה בלאו דאלקים לא תקלל אבל מדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שכתבו ועל

הכינויין

כבינויין באזהרה נראה שאינו לוקה כיון שלא ביארו בפירוש שלוקה וכן הרמב״ם ז״ל בשמנה בה׳ סנהדרין פרק י״ט הלאוין שלוקין עליהם לא מנה המברך את הכינויין וכן במכות בפ׳ אלו הן הלוקין בפי׳ המשנה כתב כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חברו בשם ומקלל עצמו חוץ מאלו השלשה אין לוקין עליו ע״כ • נראה מכאן שהמברך את הכנויין אינו לוקה ויש לעיין לפי דעתו ז״ל ולדעת הרב המחבר ז״ל ההולך בעקבותיו למה אינו לוקה אי משום דהוי לאו שאין בו מעשה א״כ אפי׳ מקלל את חברו בשם או לדיין ונשיא ומקלל עצמו לא נילקי דהוי לאו שאין בו מעשה אלא מידי הוא טעמא והמקלל את אלו לוקה משום דכתיב אם לא תשמור לירא׳ את השם הנכבד וכו׳ והפלא ה׳ את מכותך וכו׳ כדיליף טעמא בריש תמורה אף מקלל את הכינויין נילקי מהאי טעמא שהרי דעת הרמב״ם ז״ל דהמקלל את חבירו אפי׳ בכינויין לוקה ואי משום דאזהרת כינויין נפיק מאלקים לא תקלל וה״ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד היכא שבירך את השם המיוחד א״כ המקלל את הדיין לא נילקי שאזהרתו מאלקים לא תקלל והו״ל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ואין לוקין עליו : וראיתי להרב ר״ש חיון ז״ל בפי׳ לטור בהלכות דיינים סי׳ כ״ז שסכים דלדעת הרמב״ם ז״ל המקלל את הכינויין לוקה ואני תמה בזה דא״כ היה לו לבאר • ועוד היה לו למנות לאו זה במנין הלאוין שלוקין עליו • ועוד ראיתי לרב הנמ׳ ז״ל שם שכתב ומי שידקדק בלשון הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשניות פרק אלו הן הלוקין יראה שהיכא שאומרים הרי אלו באזהרה איכא מלקות ליכא ע״כ • וגם בזה אני תמה שהרי בבעל אוב וידעוני שנינו בפ״ד מיתות והנשא בהם באזהרה וכתב הרמב״ם ז״ל בפ׳ מה׳ עכו״ם והנשאל בהם באזהרה ומכין אותו מכת מרדות ואם כיון מעשיו ועשה כפי שאמרם לוקה ע״כ • הרי אתה רואה מפורש שאע״פי ששנו במשנה והנשא בהם באזהרה כשכיון מעשיו ועשה כפי מאמרם לוקה ובודאי דבלשון המשנה שאמרה והנשאל בהם באזהרה נכלל בין שעשה מעשה בין שלא עשה מעשה ומה שהבי׳ ראיה מדברי הרמב״ם בפי׳ המשנה בפ׳ אלו הן הלוקין נראה לי דלא מכרעא מידי דמה שכתב הרמב״ם ז״ל שם ובתוספתא דברכות תניא כל מצות לא תעשה שיש בו מעשה לוקין עליו ושאר כל לא תעשה שבתורה הרי אלו באזהרה הנה נתבאר מזה המאמ׳ ההפרש שיש בין אמרם במקומו לוקה או סופג את הארבעים ובין אמרם במקומות הרי אלו באזהרה ע״כ אין הכונה כמו שהבין הרב ז״ל דכל שנאמר הרי אלו באזהרה אינו לוקה אלא הכונה לומר דכל מקום שנאמר הרי אלו באזהרה לא יתחייב שיהיה בו מלקות בהכרח כי היכי שיתחייב לומר היכא דקתני לוקה דיש מלקות בהכרח דאפשר שבעברו הלאו ההוא לא יהיה בו מעשה ולא יתחייב מלקות כגון נשאל באוב ובידעוני שאם לא עשה מעשה אינו חייב מלקות אבל הוא באזהרה ומש״ה תני תנא ליתנא דהרי אלו באזהרה משום דאיכא גווני דלית בהו מלקות • ותו קשיא לי על הרב הנמ׳ ז״ל שהסכים שהמקלל בכינויין לוקה דומיא דהמקלל חברו ולי לא דמיא הא להא כלל דשאני מקלל חברו שאזהרתו מלא תקלל חרש ולא הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אבל המקלל את הכנויין שאזהרתו מא׳קים לא תקלל אינו דין שילקה משו׳ דהוי לאו שניתן לאזהר׳ מיתת ב״ד ואע״ג דלקי אקללת דיין אע״ג דאזהרתו מאלקים לא תקלל התם היינו טעמא כמו שאבאר בס״ד ולכן נראה לי פשוטן של דברים דלדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל לא לקי אקללת כנויין כמו שמורה פשט לשונם שכתבו ועל הכינויין באזהרה ולא ביארו בפירוש שלוקה וטעם הדבר משום דהוי ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד וכל לאו שניתן לאזהרת

מיתת ב״ד אין לוקין והא דלקי אקללת דיין היינו משום דלא נפיק אזהרתיה מאלקים לא תקלל דהא הסיקנא בפ״ד מיתות דאזהרת אביו אתי מאלקים לא תקלל ודיין אתי במה הצד דנשיא וחרש וכיון דאזהרת דיין אתי במה הצד דנשיא וחרש לוקי׳ על קללתו דומיא דמקלל חברו בשם דלקי אע״ג דאזהרתו מאביו וחרש או מאב ונשיא ואע״ג דאין מזהירין מן הדין ה״מ מק״ו אבל במה הצד עונשין ומזהירין • וכבר שמעתי ממורי הרב נר״ו שכך הוא מקובל מפי הראשונים שמזהירין ועונשין מן הדין במה הצד • ובדברי הרמב״ן בס׳ השגותיו בעיקר השני כך הם בפירוש שכתב ואפי׳ היה העונש מפורש לא יוציאו לו אזהרה מן הדין דכוני לומר מק״ו בשום פנים ע״כ ועוד כתב למטה מזה אבל על ההקש וג״ש מזהירין ועונשין והרב בעל לחם משנה פ״כ מה׳ שבת כתב אע״ג דמדין ק״ו אין עונשין מג״ש עונשין ע״כ וזה מבואר בר״פ הנשרפין כמו שכתבתי בלאוין ק״ג ומפ״ד מיתות מוכרח לומר דבמה הצד עונשין מן הדין וכמו שאני עתיד לכתוב בס״ד • אבל ראיתי להרמב״ם בפכ״ו מה׳ סנהדרין כתב כל המקלל דיין מישראל עובר בלא תעשה שנאמר אלקים לא תקלל ע״כ : ולפי זה הדרא קושיא לדוכתין אמאי לקי אקללת דיין כיון שאזהרתו מאלקים לא תקלל והו״ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ואין לוקין עליו • ויש לומר דאזהרת דיין מנשיא וחרש אתא אלא שלא רצה הר״מ במז״ל להאריך ולומר דאתי מנשיא וחרש לפיכך כתב דאזהרתו מאלקים לא תקלל דפשטא דקרא הכי משמע • וכבר כתבתי בזה בחידושי בפ״ד מיתות ובלאוין רי״ב יתבאר יותר ומ״מ לא נתברר אצלי יפה למה לוקין על קללת דיין אי משום דאתי במה הצד דנשיא וחרש נימא איפכא דקללת דיין נכלל באלקים לא תקלל ונשיא אתי במה הצד דדיין וחרש אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לאביו ובזה ניפטר למקלל את הדיין ממלקות ולמה נאמר איפכא דדיין אתי במה הצד דנשיא וחרש ונחמיר עליו לחייבו מלקות דמלקות במקום מיתה עומדת וכי תימא היכי נימא דנשיא אתי במה הצד דדיין וחרש כיון דנשיא צריכין אנו לחייבו מלקות ואי אתי במה הצד דדיין הרי דיין לא לקי ונימ׳ דייו אין זה כלום דהיא גופה נילף דלא נילקי על קללת נשיא ועוד כיון דאתי במה הצד דדיין וחרש בדין הוא דלילקי כיון דבחרש איכא מלקות דאלת״ה היכי אמרי׳ בפ״ד מיתות אם כן ניכתוב רחמנא אלקים וחרש וניתי נשיא מינייהו והיכי הוה מצי שתיק מנשיא ורחמנא בעי דלילקי על קללתו ומ״ה כתבו לאו בפני עצמו אלא ודאי כיון דאתי במה הצד דחרש לקי אקללתו וא״כ נימא דנשיא אייתר לן אבל דיין נכלל באלקים לא תקלל ולא נילקי על קללתו ולכן נראה דאע״ג דנימא דאזהרת דיין מאלקים לא תקלל לקי עליו ולא דמי למקלל את הכנויין דאינו לוקה דבשלמא בקללת דיין ס״ל כמ״ד אלקים חול דפשטיה דקרא הכי משמע וכיון דפשטיה דקרא בדיינים משתעי לקי על קללתן ולא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ולא לאו שבכללות כיון שאזהרת דיין היא מפורש׳ ואזהרת ברכ׳ השם היא על צד הרמז אבל אכנויין לא לקי כיון דאזהרתו הוי על צד הרמז והו״ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ואיפשר שלזה רמז הרמב״ם בס׳ המצות ואכתוב בזה בלאוין רי״ב בס״ד וא״ת השתא דאמרת דאקללת דיין לקי בין שיהיה אזהרתו מאלקים לא תקלל בין שיהיה אזהרתו במה הצד נימא דדיין אתי במה הצד דחרש ונשיא וקרא דאלקים לא תקלל אתי לאזהרת אביו כדקאמרי׳ בפ״ד מיתו׳ ולא נילקי אקללת אביו כיון דהוי לאו שניתן לאזהרת מית׳ ב״ד ואין לוקין עליו ו ואיך כתב הרמב״ם בפרק כ״ו מהלכות סנהדרין וכן נשיא שקילל אביו חייב משום ד׳ שמות ג׳ של כל אדם וא׳ משום האב יש לומר דקללת אביו לדעת הרמב״ם לא נפיק מאלקים לא תקלל

תקלל

אקלל אלא מנא תקלל חרש כמ"שכפ"ה מה' ממרים ואמי' הכי קושטא הוא דלא לקי אקללת אביו כיון דלית ביה לאו מיוחד והא דכתב הרמב"ם חייב משום ד' שמות לאו למימרא שלקי ד' מלקיות משום ד' שמות אלא הכונה לומר שחייב מלקות משום ד' שמות כלומר בכל א' מאלו השמות שהתרו בו מלקות חייב עליהם שאם התרו בו משום חברו ודיין ונשיא חייב שלשה ואם התרו בו משום נשיא ודיין ואביו למלקות ולא למיתה או שקלל את האב בכינויי דליכא מיתה ליקה שלשה אבל אין כוונתו לומר שלוקה שנים משום חבירו ומשום אביו כיון דלית ביה אלא לאו א' ובזה מדוקדק לשון הרמב"ם שכתב נמצאת למד שהמקלל א' מישרא' לוקה אחת ואם קלל דיין לוקה שתים ואם קלל נשיא לוקה שלש ובן נשיא שקלל אביו חייב משום ד' שמות ולמה זה שינה לשונו בבן נשיא ואמר חייב משום ד' שמות ולא אמר לוקה ד' כדרך שאמר לוקה א' לוקה ב' לוקה ג' שא שהכוונה בזה לרב ז"ל שאם היה אומר לוקה ד' הוה משמע שלוקה ד' מלקיות כא' וזה אינו לזה כתב חייב משום ד' שמות לומ' שלוקה משום ד' שמות אבל לא כולם כא' דומיא דמאי דאמרי' בפר' אלו הן הלוקין זר האוכל עולה בלא זריקה לוקה חמש והענין הוא שיש בו חמש איסורין • וכן מצאתי לרב ר"ש חיון בסי' הנז' ודברי הרב המחבר בלאוין רי"ב יוכיחו שכתב כלשון הזה נמצאת למד שהמקלל א' מישרא' לוקה אחת ואם קלל דיין לוקה שתים ואם קלל נשיא לוקה שלש ע"כ ואם לוקה אקללת אביו ליחשוב נמי וכן נשיא שקלל אביו לוקה ד' אלא ודאי כדכתיבנא ולא רצה לומר דבן נשיא שקלל אביו חייב משום ד' שמות ל להשמיענו שדברי הרמב"ם לא נאמרו לענין חיוב מלקות ועוד שכבר גילה דעתו בלאוין רי"ע שהמקלל את אביו לוקה כדרך שלוקה על קללת אדם כשר מישראל ועל הסתם אע"פ שהתרו בו משום אביו ומדברי הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים והר' המתבר בלאוין הנז' כך נראה שכתבו בלשון הזה המקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם קללם בכינוי פטור מן הסקילה ומ"מ לוקה כדרך שלוקה על קללת אדם כשר מישראל ע"כ • ואי לקי אקללת אביו היה להם לכתוב שלוקה שנים א' משום כל אדם וא' משום אביו אלא ודאי דאאביו לא לקי כדפרישנא וכך נמצא בפירוש להרמב"ם בספ' המצות סי' ש"ז ולהרמב"ן בספר השגותיו כמו שכתבתי בלאוין רי"ח • ומעתה יש לתמוה על הר"ן והרב המאירי ז"ל ועל הר"ש חיון ז"ל היאך כתבו דלקי אברכת כנויין כיון דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ואין לוקין עליו ושמא הם ז"ל סוברים דכי אמרינן לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין דאין לוקין עליו היינו דוקא היכא דלא גלי קרא • אבל היכא דגלי קרא לקי וכיון דגלי קרא שהמקלל בכינויין לוקה משום דמוציא שם שמים לבטלה כדאמרי' בריש תמורה ה"ה מקלל את הכנויין דלקי כיון דהוציא שם שמים לבטלה ולפי זה לדברי הר"ן והרב המאירי בן נשיא שקילל אביו לוקה ד' וכן מצאתי לרב המאירי בפירוש בפ"ד מיתות אבל נראה מדבריו שם דלאו שניתן לאזהרת מית' ב"ד אין לוקין עליו אע"ג דגלי קרא וצריך לדעת לפי דעתו למה בקללת כינויין וקללת אביו לקי מאחר דהוי לאו שניתן לאזהר' מיתת ב"ד ואין לוקין עליו והמובן לי מתוך דברי הרב המאירי שאזהרת אביו נפקא ממה שהיה יכול לומר לא תקל חרש וכתב לא תקלל וכיון שכן הוא אמה שכתב שלקי על קללת אביו לא קשה מידי דס"ל דכיון דמפקי' ליה מדהוה מצי למיכתב לא תקל וכתב לא תקלל ה"ל כאו הוא לאו מיוחד בפני עצמו אבל מה שכתב שלקי אכינויין יש לדעת מה ראה על ככה • וי"ל דס"ל כסברת שכתבו התוס' בפרק מי שהחשיך דהאי דאמרי' דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו היינו כשהלאו ניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא נכלל באזהרתו דבר שאין בו מיתת ב"ד אבל כשנכלל בכלל הלאו דבר שאין בו מיתת ב"ד אע"פי שהלאו בא גם כן לאזהרת מיתת ב"ד לוקה על אותו דבר שאין בו מיתת ב"ד כמו שכתבתי בלאוין י"ח ולפי מה שכתבתי שם אף דעת הרמב"ם איפשר שאף המקלל את הכנויין לוקה לדע' הרמב"ם כדברי הרב ר' שמואל חיון או איפשר דשאני הכא דפשטיה דקרא בדיינין משתעי ואזהרת ברכת השם היא נכללת על צד הרמז כמו שכתבתי שם :

*בכל יום ויום היו דנין את העדים בכינוי • כלומר באותם הימים שהיו בודקין את העדים בבדיקות וחקירות לידע אם כנים דבריהם או שקר הם דוברים או אפי' שיהיו כנים דבריהם אם יש חיוב למברך כפי דבריהם או לא היו דנין ובודקין את העדים בכינוי היאך אמר כך אמר יכה יוסי את יוסי כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה והאי דנקט יכה יוסי את יוסי משום דקי"ל דאינו חייב עד שיברך שם בשם וככר כתבתי למעלה דלפי דברי הרמב"ם והרב המחבר הא דתנן יכה יוסי את יוסי לאו דוקא דכי היכי דשם המבורך בעינן שם ד' אותיות הכי נמי שם המתברך בעינן שם ד' אותיות אלא איידי דבעי למנקט אתני' את יוסי נקט נמי יכה יוסי • ונראה מתוך הירושלמי שכיון שבאו העדים ואמרו לפני הב"ד פלוני גדף אף על פי שלא קבלו עדותם חובשין אותו אבל אם לא באו העדים לפנינו אינו בדין לחבשו ולבזותו חכם מחדושי הר"ן ז"ל *יכה יוסי את יוסי • לפי שיש בו ד' אותיות וגם הוא כמנין אלקים כמו שכתב רש"י : *נגמר הדין • שכבר נראה לב"ד שראוי לחייבו מיתה ולא היו יכולין להרגו ע"פ העדו' ששמעו שהרי לא שמעו מפיהם אלא קללת כינוי : *מוציאין כל אדם לחוץ • לפי שגנאי הוא להשמיע את ברכת השם ברבים : ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש והוא אומר • כן הוא לשון המשנה בפ"ד מיתות ומשמע מתוך לשון זה שהיו צריכי' העדים להחזיר הלשון כדרך ששמעוהו אבל בירושלמי פרכינן אמתני' ואמרינן ליה גדף ומשני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קלל ובו קלל כלומר מזכיר שם בן ד' אותיות ואומר השם הזה הזכיר המגדף וקלל אותו וקלל בו והרמב"ם והרב המחבר מפני שראו שבתלמודא דידן לא חשו לבאר זה משום דס"ל כיון שאנו צריכין לחייב הנידון בעדותם אין זה כאומר שיגדפו סתמו הדברים כלשון המשנה ולא חשו לדברי הירושל' *והדיינין עומדין על רגליהם • כדאשכחן בעגלון מלך מואב שאמר לו אהוד דבר אלקי"ם לי אליך ויקם מעל הכסא וק"ו הדברים הוא כדאמרי' בפ"ד מיתות ומהכא שמעינן שלענין הקמת הדיינין אינו צריך שם בשם שהרי הקמת הדיינין ל מעגלון מלך מואב גמרי' ליה והתם לא היה שם בשם • ועוד שמעי' מהכא שלענין הקמת הדיינין אינו צריך שישמעו שם המיוחד אלא אפי' בכינויים חייבים לעמוד על רגליהם שהרי עגלון מלך מואב לא שמע אלא בכינוי ועמד על רגליו ודבר ברור הוא והא דתנן במתני' בכל יום היו דנין את העדי' בכינוי כו' נגמר הדין כו' ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירו' והוא אומר והדיינין עומדין על רגליהם דמשמע שאין ההקמה אלא כששומעין את שם המיוחד היינו משום דעד השתא לא שמעו אפי' בכינוי לא דוקא יכה יוסי את יוסי דלאו היינו כינוי השם אלא ב"ד מכנין בדבריהם כלפי אחרים וכדכתב רש"י ז"ל אבל אה"נ שאם היו שומעין ברכת כינויין היו עומדין • *וקורעין מדכתיב ויקם אליקים בן חלקיהו כו' • את חזקיהו קרועי בגדים ויגידו לו את דברי רבשקה וכתוב בחידושי הר"ן שלענין קריעה אינו צריך שם בשם ויש סעד לזה מדאמרינן בגמ' דאמר ר' חייא השומע אזכרה מפי הגוי בזמן הזה אינו חייב לקרוע וש"מ בזמן הזה הוא דאינו חייב לקרוע הא

מעיקר'

מעיקרא חייב לקרוע ומלשון אזכרה משמ׳דכל ששומע אזכרה
לבד אפי׳בלא שם בשם חייב לקרוע וכן נר׳מדברי הירושלמי
דאמרי׳ התם ר״ש הוה מהלך באסרטיא אזדמי ליה חד כותי
דהוה מגדף והוה קורע כו׳ועל הסתם משמע שבלא שם בשם
היה : *ולא מאחין • דגמרינן קריעה קריעה
מאלישע ומה התם קורעין ולא מאחין אף כאן קורעין ולא
מאחין ומיהו שוללין ומוללין כדרך ששוללין ומוללין בקריעה
דאלישע דגמרינן מיניה קורעין ולא מאחין : *והשני או׳
אף אני כמוהו • ואינו חוזר לומר מה שאמר העד הא׳ מפני
כבוד השם ומפני שמדאורייתא בכל עדות בין בדיני נפשות בין
בדיני ממונות אף אני כמוהו כשר אלא דמעלה עבוד רבנן
להצריך כל העדים לפר׳עדותן הכא מפני כבוד השם אוקמוה
רבנן אדאורייתא׳ שאם אי אתה אומר כך היאך אנו הורגין את
הנפש דבר תורה כדאמרי׳ בפרק ד׳ מיתות ומיהו אפי׳ בשאר
עדויות אם עשו כן בדיעבד כשרה כמו שכת׳הרב המאירי ז״ל
*ואם היו עדים רבים צריך כל א׳לומר כזה שמעתי • כדתנן
בפ״ד מיתות והשלישי אומר אף אני כמוהו ואמרי׳בגמ׳סתמא
כר״ע דמקיש שלשה לשנים דאם נמצא שלישי קרוב או פסול
עדותן בטלה ותמיהא לי מי זה אמר דסתמא כר״ע ולא כר״ש
דאמר מה שנים אינן נהרגין עד שיזומו שניהם אף שלשה אין
נהרגין עד שיזומו שלשתן אבל בנמצא א׳ מהם קרוב או פסול
תתקיים העדות בשאר כמו שכתבו התוס׳ בפרק היו בודקין
ואדרבה יותר טוב לומר דסתמא כר״ש ולא כר״ע דהא בפרק
היו בודקין סתם לן תנא כר״ש ודלא כר״ע ואיך איפש׳שיסתום
כאן כר״ע ולא כר״ש ושמא הא דקאמר הכא סתמא כר״ע
לאפוקי ס׳ת״ק דר״ש ור״ע אבל לא אתא לאפוקי סב׳ר״ש ואין
זה במשמע וצ״ע: *כל השומע ברכת השם חייב לקרוע•
זה פשוט ממה שקרעו שיקים ושבנא בגידוף רבשקה וכ״ש מוא
ממה שהדיינין קורעין בשעה שהעדים מעידים אע״פי שאין
כונתם לרעה ולא כתבו הרמב״ם ז״ל והרב המחבר כל השומע
ברכת השם חייב לקרוע אלא לומר דדוקא שישמענה מישראל
כדברי רב יהודה אמר שמואל שאמר כן בפ״ד מיתות ולאפוקי
מר׳חייא שאמ׳שאפי׳שישמענה מגוי חייב לקרוע דעדיף טפי
לפסוק כרב יהודה אמר שמואל דמסתבר טעמיה שאמר שאם
אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים והרמב״ם כתב
ואפי׳בברכת הכנויין חייב לקרוע נקט כחדא כר׳יהודה ובחדא
כר׳חייא וכבר נשא מהרר״י קולון בשורש ק׳ על זה והשיב יע״ש
גם הרב בכסף משנה והרב בעל לחם משנה תירצו בזה איש
לפי דרכו יע״ש והרב המחבר לא כתב ואפי׳על ברכת הכנויין
חייב לקרוע נרא׳דס״ל דהלכה כרב יהודה אמר שמוא׳ בתרוייהו
משום דר׳חייא הוה ליה יחיד לגבי רב יהודה אמר שמוא׳ ועוד
דדברי רב יהודה אמר שמואל בפירושא איתמר ולא מכללא
איתמר אבל דברי ר׳חייא מכללא איתמר שאמ׳השומע אזכרה
בזמן הזה אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל
הבגד קרעים ודייקינן ממאן אלימא מישראל מי פקרי כולי
האי אלא פשיטא מגוי ואי שם המיוחד מי גמירי אלא לאו
בכינוי וכיון דמכללא איתמר איפשר דרבי חייא לא פליג ארב
יהודה ולא דבר ר׳חייא אלא בישראל וליכא לאקשויי מי פקירי
כולי האי דשכיחי אפקורוסי דפקרי כולי האי או ישראל מומר
כרבשקה דפקיר טובא וכיון דאיפשר דר׳ חייא לא דבר אלא
בישראל ליכא לדיוקי אפי׳בכינוי דישרא׳ גמר שם המיוחד ואפי׳
כימא דר׳ חייא דבר בגוי ופליג עליה ורב יהודה בהא הא
ודייק תלמודא ואי שם המיוחד מי גמירי אלא לאו בכינוי
לאו דיוקא מעליא הוא דאפשר דגמירי שהיה תופס עצמו
כישרא׳ ולמד שם המיוחד כההוא גוי דהוה סליק ואכיל פסחים
בירושלים ואע״ג דבירושלמי אמרי׳ ר״ש הוה מהלך באסרטיא
אזדמן ליה חד כותי והוה מגדף והוה קרע וכו׳ הרי אמרו
שקורעין על הכינויין ושקורעין בזמן הזה ע״כ • ומשמע מן
הירושלמי כזה שקורעין בכינויין ס״ל להרב המחבר ז״ל דלא
קי״ל כותיה דירושלמי כיון דלא אתי כתלמודא דידן לא כרבי
חייא ולא כרב יהודה שהרי אף ר׳חייא שסובר שקורעין על
הכנויין ועל השומע מפי הגוי מודה דבזמן הזה אין קורעין
בשומע מפי הגוי שאם אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים
והירושלמי סובר שקורעין בזמן הזה ולפיכך לא קי״ל כותיה•
ובקצת ספרי הרב המחבר גורסין ואפי׳על ברכת הכינוי חייב
לקרוע כלשון הרמב״ס ז״ל ונראה נכון כספרים דלא גרסי
אותו וכתוב בנמקי יוסף ז״ל בשם המפרשים דמזכיר את השם
בלעז הרי הוא ככינוי ע״כ : *והוא שישמענה מישראל•
כתב נמקי יוסף וכ״ל דבזמן הזה גוי וישראל מומר שוין לדין
זה אבל אם אירע שישרא׳ פקר כולי האי חייב לקרוע השומע
והא ליכא למימר נתמלא כל הבגד כו׳דלא שכיח דפקר ע״כ •
*לא השומע מפי השומע • שהרי הדיינין קורעין מפני
ששומעים מפי העדים ומיקרי שומע מפי השומע אין צריך
לומר לפי הירושלמי שכתבתי למעלה שאין העדים חוזרים
לומר כלשון כדרך ששמעוהו שיש לדקדק ממתניתין שהדיינין
מיקרו שומע מפי שומע שהרי לא היו מפרשי׳הגידוף בפניהם
אלא אפי׳למה שנראה מדברי הרמב״ם והרב המחבר דהעדים
חוזרין לומר הלשון כדרך ששמעוהו מיקרי שומע מפי שומע
כיון שאין כונתם לרעה וכן כתוב בחידושי הר״ן וכתוב עוד
שם דלדברי הכל אינו נקרא שומע מפי שומע אלא כשהוא
מזכיר את השם בפירוש אבל אם שמעו ממנו פלוני גדף את
השם אין בכך כלום ויש בירושלמי שנראה סותר לזה ונראין
דבריו מוכרחין שהרי מסתמא כשבאים העדים לב״ד אומרים
להם פלוני גדף את השם ולא הוזכר במשנה שקורעים אלא
ביום גמר דין ששומעים ברכת ה׳ בפירוש ואמרינן בירושלמי
שהשומע מן הכרוז היוצא מלפניו ומכריז פלו׳נסקל על שגידף
אינו קורע שלא אמרו אלא השומע מפי השומע אבל השומע
השלישי לא והוי יודע דהעדים אין חוזרין לקרוע כדתניא בפ׳
ד׳מיתות והעדי׳אין חייבין לקרוע שכבר קרעו בשעה ששמעו
ופרכי׳וכי קרעו בשעה ששמעו מאי הוי הא קא שמעי השתא
לא ס״ד דכתיב ויהי כשמוע המלך חזקיהו את דברי רבשקה
ויקרע את בגדיו המלך קרע והם לא קרעו והקשו בתוס׳תימ׳
היאך אמרו למלך מה ששמעו בפירוש הא גבי עדים תנן כל
היום היו דנין את העדים בכינוי והדבר צ״ע • ומה שכתב
הרב מהר״י קולון ז״ל בשרש ק׳בשם שיטה אחת שהוצרכו לומר
הדברים למלך בפירוש משום דרבשקה ישראל מומר היה ואם
לבסוף יגברו בני ישראל יהרגוהו בעדות זו אינו נח לי דהאיך
העידו שלא בפניו ותו דבעינן התראה כדאמרי׳ בסנהדרין
בפ״ק ובפ׳הנשרפין ושאר כל חייבי מיתות אין ממיתין אותן
אלא בעדה ועדים והתראה ואמרינן נמי בפר׳ הנשרפין ורבנן
מגדף הוראת שעה היתה ולא היתה שם התראה ואפי׳דהיתה
שם התראה בעינן שיתיר עצמו למיתה ואטו רבשקה מי התיר
עצמו למיתה כיון שלא היה עולה בדעתו שיפול ביד חזקיהו
ושמא אותה שיטה תירץ כן על פי דעת הרמב״ם ז״ל שנראה
מדבריו דמגדף לא בעי התראה וכיון דלא בעי התראה ה״ה
נמי שאין צריך שיעידו בפניו והא דלא כתבו הרמב״ם והרב
המחבר שהעדי׳ אין חוזרין לקרוע הוא מפני שכבר כתבו לשון
המשנה והדיינין עומדין על רגליהם וקורעין ומלשון זה נרא׳
דוקא הדיינים ולא העדים כמו שכתב הרב בכ״מ • אי נמי
איפשר לומר דס״ל להרמב״ם והרב המחבר דמדברי ר׳ חייא
יש ללמוד שקורעין העדים בשעה שמעידין שהרי אמ״ר חייא
השומע אזכרה בזמן הזה אינו חייב לקרוע שאם אי אתה או׳

כן נתמלא כל הבגד קרעים ומוקמינן לה בגנוי ומשמע מינה דוקא בגוי ובזמן הזה הא מעיקר׳ או בישראל ובזמן הזה חייב לקרוע ואין טענה שאם אתה אומ׳כן נתמלא כל הבגד קרעי׳ לפי שמתייראין מב״ד ובישראל בזמן הזה לא פקירי בוני האי א״כ משמע מזה שחייב לקרוע כל שעה ששומע אפי׳ אלף פעמים דכל שעה ששומע מוטל עליו לקרוע ומאי רדחי תלמו׳ לא ס״ד דכתיב ויקרע המלך בגדיו המלך קרע והם לא קרעו אינה דחייה דאפשר דקריעת המלך היתה בשביל הגרה שבאה עליו לא בשביל גידוף השם שגידוף השם לא אמרו לו בפירוש אכא קושית התום׳דהיאך אמרו למלך מה ששמעו בפי׳ • ונב ראיתי להרמב״ם ז״ל בפ״ט מה׳אבל ולהרב המחבר בסוף ספר מצות עשה במצות דרבנן סי׳ב׳מצות אבילות כתבו ו והעדים אין חייבין לקרוע שכבר קרעו בשעה ששמעו והדבר ברור שכאן סמכו אמה שכתבו שם • ובעל קרבן אהרן כתב שיש להשיב על קושית התום׳דרבשקה לא תירף את השם בשם המפורש אלא בכינוי דלא ידע שם המיוחד ועכ״ז קרע חזקיהו דהרי מסיק בגמ׳ כר׳חייא דאמר דבזמן הזה ב״ד קורעין על הע״א ועל הכינוי ע״כ ותמהני עליו דמשוי להו לתום׳טועים בדבר הגמ׳דמסיק דאפי׳בכינויין חייב לקרוע ואלו עיין יפה בדברי התום׳היה רואה שאין תירוץ זה כדאי להעלותו על ס׳ דאם מסקינן בגמ׳דעל הכינויין חייב לקרוע היינו בכנוי השם כגון אלקים שדי צבאות אבל בכנוי דמתני׳דהיינו יכה יוסי את יוסי דלאו היינו כינוי השם אלא ב״ד מכנין בדבריהם כלפי אחרים וכדכתב רש״י ז״ל לכ״ע אין חייבין לקרוע וזה מבואר מלשון המשנה דתנן בכל יום דנין את העדים בכינוי יכה יוסי את יוסי נגמר הדין מוציאין כל אדם לחוץ שואלין את הגדול שבהם ואומרים לו אמור מה ששמעת והוא אומר והדיינים עומדין על רגליהם וקורעין ולא מאחין כו׳ שלא היו קורעין אלא ביום גמר דין ואי אפי׳בכינוי דיכה יוסי את יוסי קורעין למה לא קרעו עד עתה אלא ודאי דבכינוי יכה יוסי את יוסי אין חייבין לקרוע דלאו היינו כינוי כדפרישנא וכיון דמאי דתנן במתני׳יכה יוסי את יוסי לאו היינו כינוי השם כדפרישנ׳ הוקשה להם לתום׳דאיך אמרו למלך מה ששמעו בפי׳ לא יהא אלא ששמעו מרבשקה שבירך בכנויין לא היה להם לומ׳ למלך מה ששמעו בפי׳ראה גבי עדים תנן היו בודקין את העדים בכינוי כלומר בכינוי דיכה יוסי את יוסי כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה כדפרישנא ואפי׳כינוי וזה ברור • ועוד תמהני עליו דאפי׳נודה לו דאפי׳בכנוי יכה יוסי את יוסי חייב לקרוע לא העלה רפואות תעלה בתירוצו אלא למ״ד דעל הכינויין חייב לקרוע אבל למ״ד דאינו חייב לקרוע על ברכת כינויין עדין קושית התום׳ במקומה עומדת היאך אמרו למלך מה ששמעו בפירוש ועל מה שאמרו בגמ׳ לא ס״ד דכתיב ויקרע המלך חזקיהו את בגדיו המלך קרע והם לא קרעו הקשה בס׳ הנז׳דעדין הקושיא במקומה עומדת ותירץ יע״ש ובחידושי לפ״ד מיתות הארכתי מאד ע״ש : *כל העדים והדיינים סומכין את ידיהם על ראש המגדף ואומרים לו דמך בראשך וכו׳כן כתב רש״י ז״ל בפ׳אמור השומעי׳אלו העדים כל להביא הדיינים את ידיהם אומרים לו דמך בראשך וכו׳ • ובת״כ היא שנויה באופן אחר וכבר הסכים הרב בכ״מ דברי הרמב״ם ז״ל עם ברייתא דת״כ ע״ש : שנאמר וסמכו כל השומעים את ידיהם : מייתי ראיה שסומכין על ראש המגדף שנאמר וסמכו כל השומעים ומייתי ראיה שאין בכל הרוגי בית דין שסומכין עליו חוץ מזה שלא נאמר וסמכו כל השומעים את ידיהם אלא במגדף : *גרסי׳בפ׳יש נוחלין • בפ׳בתרא דנדרים כמי איתיה : *אינו כלום אלא נסקל : ואפ״ה משכחת לה התראה במגדף ובעובד ע״ז כגון שאמר שרוצה לעבוד את השם או לומר לעץ אלי אתה והתרו בו שלא יברך ושלא יאמר כן ובירך ואמ׳ כן אבל אם לא התרו בו ובירך אינו נסקל והרמב״ם בפ״ב מע״ז כתב מגדף שחזר בו תוך כדי דבור אינו כלום אלא כיון שגידף בעדים נסקל וכתב הרב בעל כ״מ שכמה שכתב אלא כיון שגידף בעדים נסקל כלל דין אחר והוא דמגדף לא בעי התראה והרב המחבר שלא כתב לשון זה נרא׳ דס״ל דבעי התראה וכמו שנראה מפ׳הנשרפין וכמו שכתבתי וכן נראה מדברי רש״י ז״ל בפירוש החומש שכתב ונשא חטאו בכרת כשאין שם התראה אבל ממה שכתב הרב המחבר לפניו המגדף שלא בעדי׳ הרי זה בכרת נראה דלא בעי התראה דאי בעי היה לו לומר המגדף שלא בעדים והתראה ודבר תמוה הוא דמפרק הנשרפין נראה דבעי התראה כמו שכתבתי וכבר עמד על זה הרב בכ״מ בדברי הרמב״ם ז״ל: *ובפרק קמא דכריתות אמרי רבנן שבא ליתן כרת למברך את השם :

כדתניא התם את ה׳הוא מגדף ר׳ אלעזר בן עזריא אומר בעובד ע״ז הכתוב מדבר וחכמים אומרים לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך את השם דס״ל לרבנן המגדף היינו מברך את השם ולאו היינו עובד ע״ז והלכתא כותייהו דהא למ״ד מגדף היינו עובד ע״ז צ״ל דשתי כריתות דכתיב במגדף חד לעולם הזה וחד לעולם הבא והכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם אבל למ״ד מגדף היינו מברך את השם א״כ לו׳דברה תורה כלשון בני אדם אלא ונכרתה ליתן כרת למברך את השם הכרת תכרת ליתן כרת בע״ז בעה״ז ובעה״ב וכדאיתא בפ״ד מיתות ועוד דבכמה מקומות נקט תנא מקלל בלישנא דמגדף בפרק נגמר הדין ובפ״ד מיתות ובפ״ק דכריתות ודברי רש״י בפירוש החומש נראין כסותרין אלו את אלו דבפרשת שלח לך כתב את ה׳הוא מגדף מכאן דרשו רבותינו למברך את השם שהוא בכרת והיינו כמ״ד מגדף היינו מברך את השם וכתיב כרת בגופיה ובפרשת אמור כתב ונשא חטאו בכרת כשאין שם התראה והיינו כמ״ד מגדף היינו עובד ע״ז ולית ביה כרת ובמרינן ונשא חטאו מחטאו ישא האמור בפסח שני מה להלן כרת אף כאן כרת דלמ״ד מגדף היינו מברך את השם הא כתיב כרת ביה בפירוש את ה׳הוא מגדף ונכרתה והאי קרא דונשא חטאו אצטריך לאגמורי כרת לחדל לעשות פסח שני כדכתבינן לעיל וי״ל דאין סתירה בדברי רש״י ז״ל דכיון דאפי׳ למ״ד מגדף היינו מברך את השם האי ונשא חטאו פירו׳הוא שחייב כרת ואתא לאגמורי כרת לפסח שני כתב הרב ז״ל ונשא חטאו בכרת וכאלו אמר הכתוב ונשא חטאו האמור במגדף את ה׳הוא מגדף ונכרתה אבל בדברי הרמב״ם ראיתי סתירה מבוארת דממ״ש בפירוש המשנה בפרק נגמר הדין וממ״ש פ״ו מה׳סנהדרין נראה בבירור דס״ל כמ״ד מגדף היינו עובד ע״ז וממ״ש בפירוש המשנה בפסחים בפ׳מי שהיה טמא ובה׳ קרבן פסח דמי ששגג בפסח ראשון ולא הקריב קרבן והזיד בפסח שני ולא הקריב קרבן חייב כרת מוכרח לומ׳דס״ל כמ״ד מגדף היינו מברך את השם דמסוגיא דפסחים פר׳מי שהיה טמא נראה בבירור דמאן דס״ל דבפסח שני חייב כרת בששגג בראשון מוכרח לומר דס״ל דמגדף היינו מברך את השם דאי לא כרת בפסח שני מנליה • וממ״ש בפ״ב דע״ז כל המודה בע״ז שהיא אמת הרי זה מחרף ומגדף ואחד העובד ע״ז וא׳ המגדף שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה׳ הוא מגדף וכו׳ע״כ אין להוכיח דס״ל דמגדף היינו מברך את השם דהתם הכי פירוש׳ ואחד העובד ע״ז ואחד המגדף והעובד ע״ז מנא לן שהוא מחרף ומגדף שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה וכו׳ובע״ז משתעי קרא כמו שדרשו בספרי דאלו למגדף את השם אין צריך ראיה שהוא מחרף ומגדף ודברי הרמב״ם בפי׳ המשנה בפרק נגמר הדין ובה׳סנהדרין פט״ו יוכיחו •

ולהרב

ולהרב בעל לחם משנה ז"ל בהלכות שבת פרק ראשון ראיתי שסובר בדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דמגדף היינו מברך את השם ומביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ע"ז ולכך הקשה עליו דכיון דהרמב"ם פוסק דמגדף אינו מביא קרבן משום דלית ביה מעשה מוכרח לומר דס"ל דמגדף היינו עובד ע"ז דהא בפ"ק דכריתות אמרינן דר' עקיבא ס"ל דמגדף מביא קרבן הואיל וכתיב בו כרת במקום קרבן ורבנן אהדרו ליה מי סברת מגדף דקרא היינו מברך את השם מגדף דקרא היינו עובד ע"ז משמע דאי ס"ל דמגדף דקרא היינו מברך את השם ביה מביא קרבן אעג"ב דלית בו מעשה וכיון דהרמב"ם ז"ל פסק הכי היה לו לפסוק דמגדף דקרא היינו עובד ע"ז זה תורף דבריו ז"ל ואני תמיה עליו בהנחה שהרמב"ם ז"ל סובר דמגדף היינו מברך את השם וזה אינו שהאמת הוא שהרמב"ם סובר כמ"ד מגדף היינו עובד ע"ז כמו שכתבתי ולא ידעתי לפי סברת הרב והרמב"ם ס"ל דמגדף דקרא היינו מברך את השם איך יפרש מה שכתב הרמב"ם בפירו' המשנה בפרק נגמר הדין בלשון הזה ועובד ע"ז נקרא ג"כ מגדף הוא מה שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף ופירשו בספרי כי אותה פרשה כולה בע"ז מדברת ואיך יפרש ג"כ מה שכתב הרמב"ם בפרק ט"ו דסנהדרין מצות עשה לתלות המגדף והעובד עכו"ם שנאמר כי קללת אלקים תלוי הרי מגדף אמור ובעובד עכו"ם נאמר את ה' הוא מגדף ע"כ · ומכאן נר' בבירור דס"ל דמגדף היינו עובד ע"ז וכמו שכתבתי ולא ידעתי ג"כ לפי מה שהבין הרב ז"ל בפר"ב מהלכות עכו"ם דמה שכתב הרמב"ם שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף דקאי למאי דסליק מיניה שאמר ואי' המגדף וכי לזה הוצרכנו שיביא ראיה דמברך את השם הרי זה מחרף ומגדף את השם ומי לא ידע דמברך את השם מחרף ומגדף את השם אלא ודאי שמביא ראיה שעובד עכו"ם נקרא מגדף וכמו שכתבתי · ומעתה אין תמיהא על הרמב"ם ז"ל שכתב דמגדף אינו מביא קרבן מפני שהוא סובר דמגדף היינו עובד ע"ז אבל מ"מ קשה מה שכתב בהלכות קרבן פסח שנרא' משם דס"ל דמגדף היינו מברך את השם ואיך מזכי שטרא לבי תרי וכמו שכתבתי ואפי' לפי שטת הרב בעל לחם משנה נראה לי דלא קשיא מידי דכי קאמרי רבנן לר' עקיבא מי סברת מגדף דקרא היינו מברך את השם מגדף היינו עובד ע"ז לדברי ר"ע קאמרי הכי והכי קאמרי לדברינו אע"ג דכתיב כרת במקום קרבן אינו מביא קרבן אלא כיון שאין בו מעשה אלא אפילו לדבריך דס"ל דהיכא דכתיב כרת במקום קרבן מביא קרבן אף על גב דלית ביה מעשה מי סבר' מגדף היינו מברך את השם מגדף היינו עובד ע"ז ונמצא שבמברך את השם לא כתיב כרת וכיון דרבנן סברי דאע"ג דכתיב כרת במקום קרבן אינו מביא קרבן פסק הרב ז"ל כמ"ד מגדף היינו מברך את השם ואינו מביא קרבן דכולהו אפשר לפי ס' חכמים ותירוץ הרב בעל לחם משנה קרוב לזה אלא שהוא ז"ל כתב שאין הדבר מוכרח ולי נראה שהדבר מוכרח לומ' דלדברי רבנן אפי' דכתיב כרת במקום קרבן אינו מביא קרבן דאי לא תימא הכי אלא דלדברי רבנן כל שכתיב כרת במקו' קרבן מביא קרבן אע"ג דלית ביה מעשה ומברך את השם היינו טעמא דאינו מביא קרבן משום דלית ביה כרת דמגדף דכתיב בקרא היינו עובד ע"ז א"כ לרבנן ליחייב קרבן באומר לע"ז אלי אתה כמו במזמר ומשורר לע"ז דע"כ אית ביה קרבן כיון דנאמ' בו כרת במקום קרבן וכן פרש"י בכריתות ובפ"ד מיתות דלמ"ד מגדף היינו עובד ע"ז היינו משורר ומזמר לע"ז וכיון שכן הוא לא גרע האומר לו אלי אתה למזמר ומשורר וניחייב קרבן ושו בפרק ד' מיתות אמר רב כיון שאמר לו אלי אתה חייב קרבן ואמר ר"ש לקיש דכי קאמר רב לר"ע אבל לרבנן פטור מקרבן אלא ודאי דמוכרח לומ' דלדברי רבנן אפי' דכתיב כרת במקום קרבן כיון דלית ביה מעשה פטור מקרבן וכל זה הוא לפי סב' הר"ב לחם משנה אבל לפי סברתי הרמב"ם פסק כמ"ד מגדף היינו עובד ע"ז וקשה עליו שנראה שסותר את עצמו כמו שכתבתי והרבה טרחתי להעמיד חזון בדברי הרמב"ם ז"ל כפי סברתי ולא עלה בידי :

*גם שתולין המגדף כו' · לא תעזוב נפשי לשאול מה ענין זה לכאן ומה שייכות יש בזה שכתבו הרב המחבר כאן אי להשמיענו דמגדף ועובד ע"ז נתלין ואין שאר הנסקלין נתלין זה אין מקומו כאן אלא בעשין ק"ג במצות התלייה ועוד שהרי נתבאר שם וכאן הוא שפת יתר ואם נתכוון למה שכתב הרמב"ם בפר"ב מהלכות עכו"ם שמפני שהמגדף והעובד ע"ז שניהם נתלין ושניהם כופרים בעיקר כלל דין המגדף בהלכות עכו"ם וגם הרב המחבר כת' זה לתת טעם למה סמך מגדף את השם לעובד ע"ז אין נפשי נוחה בזה דבשלמא הרמב"ם ז"ל כל ספריו הם הלכות הוצרך לתת טעם למה כללו בהלכות עכו"ם ולא עשאו הלכו' בפני עצמו אבל הרב המחבר שהולך על דרך המצות וכל מצוה ומצוה היא הלכה בפני עצמה מה צורך ליתן טעם למה סמך המגדף לעובד ע"ז ושמא לזה נתכוון ואע"פי שהוא על דרך המצות הוצרך ליתן טעם לסמיכות ועיין במה שכתבתי בלאוין קנ"ח סוף דבר לא ירדתי לסוף דעת הרב המחבר למה כתב זה כאן:

*בדאמרינן בפ"ד מיתות · ט"ס הוא וצריך להגיה כדאמרי' בפ' נגמר הדין וכן הוא בקצת ספרי ה' המחבר

*ותניא איש איש מה ת"ל איש איש וכו' · דברי הרב המחבר תמהים דבפ"ד מיתות פרכינן והא מהכא נפקא מהתם נפקא ה' זו ברכת השם ומתרצינן לא נצרכה אלא לרבות את הכנויין ואליבא דר' מאיר וכיון דעיקר קרא דילפינן גוים בברכת השם הוא מויצו ה' אלקים היה לו להביא אותו הפסוק ואי אברכת כינויין קאמר היה לו לפרש ועוד דהא דדריש גוים מאיש איש הוא ר' מאיר אבל לרבנן לר' יצחק נפחא גוי אינו חייב אכינויין ולר' מיאשא אע"ג דלרבנן גוי חייב על הכנויין לא נפיק מהאי קרא אלא מכגר כאזרח גר ואזרח הוא דבעי' בנקבו שם אבל גוים אפי' בכינוי וא"כ היה לו להביא פסוק דכגר כאזרח ושמא דס"ל לרב המחבר כר' מיאשא דלרבנן גוי חייב בכינוי מכגר כאזרח ומיהו תרוייהו צריכי כגר כאזרח ואיש איש כמו שכתבו התוס' וכיון דסוף סוף איש כי יקלל אתא לרבות כינויין תפס הרב המחבר ז"ל לשון הברייתא כיון דכן הוא האמת דמאיש ואיש ג"כ מתרבו גוים ולא הוצרך לפרש דאפי' בכינויין דכיון דמאיש איש מתרבו כי יקלל אלקיו כתיב ואלקיו היינו כינויין :

*תנן בפרק הנשרפין המקלל הקוסם קנאים פוגעין בו · וכתבה הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' ע"ז והרב המחבר בעשין ק"ה :

*גרסינן בפר' בן סורר ומורה אמר ר' חנינא בן נח שבירך את השם ואח"כ נתגייר פטו' · הואיל ונשתנה דינו ונשתנה מיתתו דאלו מעיקרא נידון בעד א' ובדיין א' ובלא התראה ואלו עביד השתא בעי התראה וסנהדרין של כ"ג ועדים ונשתנה מיתתו דכל מיתת בני נח בסייף ואלו עביד השתא בסקילה וכתבו הרמב"ם בפ"י מה' מלכים ומלחמותיהם ולא ידעתי למה לא כתבה הרב המחבר לא כאן ולא בעשין קכ"ב ששם ביאר דיני בני נח :

לאוין יז

*שלא לעבוד ע"ז בדברים שדרכה להעבד וכו' · הרמב"ם ז"ל בספר המצות לא מנה כי אם שתי מצות שלא לעבוד ע"ז בדברי' שדרכה להעבד והוא אמרו לא תעבדם ושלא לעבוד ע"ז בד' עבודו' פנים כגון זבות וקיטור וניסוך והשתחואה אע"פ שאין דרכה בכך והוא אמרו לא תשתחוה להם והרמב"ן ז"ל בס' השגותיו בי"א ממצות ל"ת כתב והוה ראוי הרב ז"ל לפי דעתו במנין המצות למנות לאו דהשתחואה ולאו דשאר עבודות שתים וכו' וראוי ג"כ שנמנה

לאו

לאו דמגפף ומנשק שלא כדרכה לאו בפני עצמו שהוא אינו בכלל אלו ואין בו מיתה וא"כ יהיה המנין בע"ז ה' מצות וכו' ע"כ כוונתו ז"ל להשיג על הרמב"ם שהיה לו למנו' כל עבודה בדרכה לא' וזביחה וקיטור וניסוך שלא כדרכה לאחרת והשתחואה שאינו עבודת פנים לאחרת כיון דאית בה לאו מיוחד ומגפף ומנשק והדומים לה לאחרת כיון דאית בה לאו מיוחד ואין בה מיתה כהשתחואה וזיבוח וקיטור וניסוך ואין ספק שדבריו נראים מוכרחים ממה שנראה מסוגיא דפרק ד' מיתות ומ"מ יראה לי שהרמב"ם והר' המחבר שלא מנו למצוה עבודות פנים שלא כדרכה ובללוה במצות השתחואה סמכו אברייתא אחת דאיתא במכילתא והביאה הרמב"ם ז"ל בספר המצות וז"ל זובח לאלקים יחרם עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תשתחוה להם זביחה בכלל היתה ולמה יצתה ללמד מה זביחה שהיא עבודות פנים וחייבין עליה שלא כדרך עבודת' אף כל שהוא עבודת פנים שהוא קיטור וניסוך חייבין עליה שלא כדרך עבודתה ע"כ • ולכאורה נראה דהך ברייתא פליגא אברייתא דפרק ד' מיתות דבפרק ד' מיתות איתניא כה"ג זובח לאלקים יחרם אין לי אלא זובח מקטר ומנסך מניין ת"ל בלתי לה' לבדו ריקן כל העבודו' כולן לשם המיוחד לפי שיצתה זביחה לידון בעבודת פנים מניין לרבות השתחואה ת"ל וילך ויעבוד אלקים אחרים וישתחו להם וסמיך ליה והוצאת את האיש ההוא עונש שמענו אזהרה מניין ת"ל כי לא תשתחוה לא אחר יכול שאני מרבה המגפף והמנשק וכו' ת"ל זובח זביחה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה ולומר לך מה זביחה מיוחדת שהיא עבודת פנים וכו' יצאת השתחואה לידון בעצמ' ויצתה זביחה לידון על הכלל כולו ע"כ • והנרא' מפשט ברייתא הלזו דאין ללמוד זביחה מהשתחואה ולא השתחואה מזביחה לפי שכל אחת ואחת חלוקה בפני עצמה שזביחה היא עבודת פנים והשתחואה אינה עבודת פנים והשתחואה מורה שממליך אותה ע"ז על עצמו מה שאין כן בזביחה ולפי' לא ילפינן זו מזו ואצטריך עונש ואזהרה לזביחה ועונש ואזהרה להשתחואה דאי ילפי' זביחה מהשתחואה מאי בעי עונש שמענו אזהרה מניין ת"ל לא תשתחוה תיפוק ליה מהיכא דנפיק אזהרה לזביחה ובשלמא מאי דבעי עונש בהשתחואה לא קשיא דאיכא למימר דאי לאו דכתב רחמנא עונש בהשתחואה ה"א לא דמי השתחואה לזביחה כי אוכלא לדנא שזביחה היא עבודת פנים והשתחואה אינה עבוד' פנים אבל לבתר דגלי קרא עונש בהשתחואה ושקולים הם ויבואו שניהם מאי בעי עונש שמענו אזהרה מנין נילף מזביחה אלא ודאי דס"ל דלא ילפי' זביחה מהשתחואה ולא השתחוא' מזביחה אבל ברייתא דמכילתא סוברת דילפינן זביחה מהשתחואה ומהלאו של השתחואה היא אזהרה לזביחה ועדיין יש לחקור בהך ברייתא דמכילתא אי מה שלמדה אזהרה לזביחה מלא תשתחוה להם הכונה לומר דבהשתחואה לא צריכי' להאי קרא דהא כתיב כי לא תשתחוה לאל אחר ולא תשתחוה להם אם אינו ענין להשתחואה תנהו ענין לזביחה ולפי זה הך בריית' דמכילתא השתחואה למבוזין לא מחייב עליה דהא בפרק ד' מיתות אמרינן ג' השתחואות חד לכדרכה ולשלא כדרכה וחד לשלא כדרכה וחד לחלק ולפי ברייתא דמכילתא דמפיק תרי קראי חד לזביחה דמכובדין וחד להשתחואה דמכובדין בכדרכה ושלא כדרכה אייתר לן חד ומוקמי' ליה לחלק א"כ להשתחוא' למבוזין לית לן קרא או אם נאמ' דהכתוב בא לאזהר' השתחוא' שלא כדרכה דמבוזין ולית לה להך ברייתא לחלק וס"ל דזיבח וקיטר וניסך בהעלם אחת אינו חלק אלא אחת כדברי ר' אמי בפרק ד' מיתות או אם כוונת הברייתא לומר דמלא תשתחוה להם ילפי' אזהרה לזביחה ומיניה נמי ילפי' אזהר' להשתחואה

כדרכה ושלא כדרכה דמכובדין וזביחה מהשתחואה והשתחואה מזביחה ילפי' ולפי זה אייתר לן תרי קראי דהשתחואה חד להשתחואה דמבוזין וחד לחלק ולכאורה בהך ברייתא דמכילתא קשה כיון דאמר' דזביחה נפקא לן מלא תשתחוה ולא יזבחו עוד לשעירי' למה לי דמיניה נפקא לן בפסחים ובד' מיתות אזהרה לזביחה שלא כדרכה למכובדים כמו שכתבו התוס' בד' מיתות ותו קשה בהך ברייתא למה למדו אזהרה לזביחה מלא תשתחוה האמור גבי השתחואה ולא למדו האזהרה בזביחה מולא יזבחו עוד לשעירים האמור גבי זביחה ממש כמו שאמרו בפר"ד מיתות ובפסחים • ותו קשה על ברייתא דפרק ד' מיתות כי היכי דבהשתחוא' בעי עונש שמענו אזהרה מניין ה"נ היה לו לשאול עונש שמענו אזהרה מניין והיה לו לומר דמולא יזבחו עוד לשעירים הוי אזהרתיה כמו שכתבו התוס' • ולכן אפשר לומ' דהך ברייתא דמכילתא לא פליגא אברייתא' דפ"ד מיתות ורש' ד' מיתות לא פליגא אברייתא' דמכילתא וכולהו ס"ל דכיון דגלי קרא בהשתחואה אזהרה ה"ה בזביחה וכיון דגלי קרא בזביחה ה"ה בהשתחואה וברייתא דמכילתא סוברת דחד לא תשתחוה אתא לאזהרת זביחה דמכובדין ולא יזבחו עוד לשעירים לאזהרת מבוזין וכיון דבאזהרה השוום ה"ה בעונש ותרי קראי דלא תשתחוה אתו חד לאזהרת מבוזין בהשתחואה וחד לחלק וברייתא דפר' ד' מיתות נמי הכי ס"ל דאזהרת זובח למכובדין שלא כדרכה מלא תשתחוה נפקא וכי בעי למטה בהשתחואה עונש שמענו אזהרה מנין לאו אהשתחואה לחודה קאי אלא אכולה מילתא קאי בין אהשתחואה בין אזביחה וכיון דאיכא אזהרה דלא תשתחוה ילפינן זביחה מהשתחואה והשתחואה מזביחה וכן נמי מה שאמר אביי ב' השתחוואות בע"ז חד לכדרכה ושלא כדרכה פירושו הוא חד לכדרכה ושלא כדרכה להשתחואה וזביחה ולפי זה אין צריך למה שכתבו התוס' דכיון דגלי קרא בהשתחוא' דכל שלא כדרכה שוין ה"ה כיון דבזביחה עצמה איכא תרי קראי חד לאזהרה שלא כדרכה דמכובדין וחד לאזהרת שלא כדרכה דמבוזין וכיון שהשוום הכתו' באזהרה ה"ה בעונש ומיהו קשה לפי זה כיון דזביחה מהשתחואה והשתחואה מזביחה ילפינן אייתר לן חד קרא בהשתחואה דכיון דבזביח' איכא תרי קראי חד למכובדין וחד למבוזין נילף ג"כ מבוזין דהשתחוא' מזביחה ולמה לן הכתוב הג' דהשתחואה ללמד חיוב דהשתחואה דמבוזין ואם יש לפרש כך יש לפרש דזביחה מהשתחואה ילפינן מק"ו שזביחה היא עבודת פנים והשתחואה אינה עבודת פנים אבל השתחואה מזביח' לא ילפינן דליכא ק"ו ואע"ג דאין עונשין מן הדין ואפילו למ"ד עונשין מן הדין אין מזהירין לכ"ע כדאיתא במכות פרק אלו הן הלוקין ה"מ היכא שלא בא נאותה אזהרה עונש אבל כשביאר הכתוב עונש מזהירין מן הדין שבכלל מסור בידינו לא ענש אלא א"כ הזהיר ויבוקש אזהרתו בהכרח כמ"ש הרמב"ם בסוף שרשיו וכיון דהנך ברייתות סוברות דזביחה מהשתחואה ילפינן והשתחואה מזביחה לא ילפינן הוצרך הכתוב לומר לאו שלישי בהשתחואה מפני שאין אנו לומדין אזהרה למבוזין מולא יזבחו האמור בזביחה שנאמר בלשון זביחה ולא בלשון השתחואה אבל הלאו האמור בהשתחואה למכובדין למדין אנו ממנו אזהרה לזביחה דמכובדין מק"ו וא"ת לשתוק קרא מולא יזבחו עוד לשעירים האמור גבי זביחה ומהלאו הב' הנא בהשתחואה דמבוזין נלמוד אזהרה לזביחה דמבוזין מק"ו י"ל דאי לאו דאיכא קרא יתירא בזביחה לא הוה מוקמינן לא תשתחוה לאזהרה דמכובדין בזביחה ובהשתחואה אלא הוה אמרינן דחד לא תשתחוה אתא לאזהרה דהשתחואה דמכובדין וחד אם אינו ענין להשתחואה תנהו ענין לזביחה אבל אזהרה דמבוזים מנ"ל אבל השתא דאיכא קרא יתירא דרשינן חד לאו דהשתחואה

דהשתחואה למבוזין דליכא למימ׳ שנרגוש את יל״ע דהשתחואה לזביח׳ דמכובדין ולא יזכתו לאזהר׳ דמבוזין וחד לאו דהשתחוא׳ לאזהרה דמכובדין אבל מבוזין לא הזהיר הכתוב בהשתחואה דלמה נאמר שהלאו שבא בהשתחויה אתא למבוזין דזביח׳ ולא למבוזין דהשתחואה וכי יניבא בארעא וגיורא בשמי שמיא נמצא דלפי האמור דברייתא דמכילתא וברייתא בפ״ד מיתות לא פליגי אהדדי אע״פ שלשונם אינו שוה ואי לאו דמסתפינ׳ ה״א דברייתא דמכילתא חסר לשון וכך צ״ל זובח לאלקים בזובח לע״ז הכתוב מדבר אין לי אלא זובח מקטר ומנסך מנין ת״ל בלתי לה׳ לבדו ריקן כל העבודות כולן וכו׳ לפי שיצתה זביחה לידון בעבודת פנים מנין לרבות השתחואה ת״ל וכו׳ עונש שמענו אזהרה מנין ת״ל וכו׳ והן דברי הברייתא דפ״ד מיתות ומה שיפורש בברייתא דפ״ד מיתות יפורש בברייתא דמכילתא ואע״ג דבברייתא דפ״ד מיתו׳ מכי לא תשתחוה לאל אחר ו
וברייתא דמכילת׳ מפיק ליה מלא תשתחוה להם אין בכך כלום כיון דאיכ׳ ג׳ השתחויות וכולהו אתו לאזהרה ומ״מ איך שיהיה למדנו מברייתא של מכילתא ומברייתא של פ״ד מיתו׳ לפי מה שפירשנו בה דחד לא תשתחוה הוי אזהרה לשלא כדרכה ד
דמכובדין בהשתחואה וזביחה ועל זה סמכו הרמב״ם ז״ל והרב המחבר ז״ל שלא מנו לב׳ מצות השתחואה שלא כדרכ׳ ועבודות פנים שלא כדרכה כיון דבלאו אחד נאמרו׃ וזהו מ״ש הרמב״ם בהלכות ע״ז פ״ג לכך נאמר לא תשתחוה לאל אחר לחייב על ההשתחואה אפי׳ אין דרך עבודתו בכך חייב עליה והוא הדין למקטר ומנסך וכו׳ ע״כ שנראה שאזהרת זביחה וקיטור וניסוך נלמדים מלאו דלא תשתחוה להם והרב בכ״מ לא פירש כן :

וא״ת בשלמא לפי מה שירא׳ מדברי הרב המחבר במפתחותיו סי׳ ר״ע ובלאוין ר״ע דשני דברים שנאמרו בלאו אחד אם יש מיתה בשניהם אינם נמנין לשתים מפני שאותו הלאו הוצרך לאמרו מפני העונש המפורש ואין ראוי שנכנים מצוה אחרת בכלל לאו זה כמו שכתבתי בלאוין ר״ע ניחא שאין למנותם זביחה והשתחואה שלא כדרכה לשתים כיון דבלאו אחד נאמרו אבל לפי מה שנראה מדברי הרמב״ם בספ׳ המצות סי׳ כ״ו וס״ו דאפי׳ שביאר העונש בכל ענין וענין יש למנותו לשתים למה לא נמנה זה לשתים כיון שהכתוב ביאר העונש בכל ענין וענין יש לומר דגם דברי הרמב״ם ז״ל יש לפרשם כדברי הר׳ המחבר ז״ל כמו שכתבתי בלאוין ר״ט ולא דמי זה לאוב וידעוני שמפני שחלקן הכתוב במיתה שאמר אוב וידעוני מנאן הרמב״ם לב׳ כמ״ש הוא ז״ל בסה״מ סי׳ ע׳ ממצות לא תעשה דשאני התם שנפטרו בלאו שאמר אל האובות ואל הידעונים ומ״ה בחילוק שחלקן הכתוב בעונש נמנין לשתים אבל בלא תשתחוה שלא נפרט בפסוק לא תשתחוה ותזבח אלא שמכח השתחואה אנו לומדין זביחה אין חילוק העונש מוציאתם מאחת לשתים ואי קשיא נימא דולא יזבחו אתא לאזהרה דזביחה למכובדים וחד לא תשתחוה לאזהרה דהשתחואה למכובדים וחד לאזהרה דמבוזים ונילף זביחה למבוזי׳ מק״ו דהשתחואה למבוזי׳ ונמצא לפי זה דזביחה למכובדים והשתחואה למכובדים מתרי לאוי נפקי וימנו לשתי מצות וי״ל דאי ילפינן זביחה מהשתחואה מק״ו יותר סברא לומר דילפי׳ דבר הראשון דנאמר בהשתחואה את דבר השני ולומ׳ דנילף מהשתחואה בין מכובדין בין מבוזין זה א״א דא״א דלא יליף זביחה מהשתחוא׳ וכמו שכתבתי למעל׳ אבל עדיין קשה עליהם כששאלו בברייתא בפ״ד מיתות עונש שמענו אזהרה מניין בין שיהיה השאלה בהשתחואה לחודה בין שיהיה להשתחואה וזביחה כמו שפירשתי מה שאלה היא זו ת״ל מהיכא דנפקא ליה אזהרה למגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא מלא תעבדם כמו שפרש״י והתוס׳ הוקשה להם זה ותי׳ דאי אתא לאזהרה בהשתחואה לא הוה מוקמינן ליה למגפף ומנשק ולאפוקי שהם סוברים שכל שהלאו ההוא בא לאזהרת העונש המבואר במקום אחר לא נכלול בו אזהרה אחרת אבל להרמב״ם ז״ל והרב המחבר שסוברים דאפי׳ שהלאו ההוא בא לאזהרת עונש נכלול בו אזהרת אחרת שאין בה מיתה כמו מקלל דיין שאזהרתו מאלקים לא תקלל אע״פי שבא לאזהרה דמגדף וכמו מקלל חבירו דמפקינן ליה מלא תקלל חרש אע״פ שהלאו ההוא בא לאזהרת מקלל אביו וכמו מכה חבירו דמפקינן אזהרתו מלא יוסיף אף על פי ם
שהלאו ההוא בא לאזהרת מכה אביו למה לא נאמר דאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה נפק מלא תעבדם אע״ג דאצטריך לאו זה לאזהרה דהשתחואה וזביחה שלא כדרכה וי״ל דאי אמרינן בקללת דיין וקללת חבירו ומכה חבירו שהם נכללים שבאו לאזהרת עונש היינו משום דפשטיה דקרא דאלקים לא תקלל איירי בדיינים ופשטיה דקרא דלא תקלל חרש איירי בכל אדם ופשטי׳ דקרא דלא יוסיף איירי במכה חברו כמו שכתבתי בלאוין י״ו ובלאוין רי״ב ודי״א וכיון דפשטיה דקרא הכי משמ׳ לא מוקמינן להו למילי אחריני אלא שמפני שנמצא עונש במגדף ובמקלל ומכה אביו ולא ענש אא״כ הזהיר אנו אומרים שנכללו אזהרותיהם בלאוין הללו על צד הרמז אבל הכא דפשטיה דקרא דלא תעבדם לא משמע לא השתחואה וזביחה שלא כדרכה ולא מגפף ומנשק שלא כדרכה דלא תעבדם משמע כל שהוא דרך עבודתו אי מוקמינן קרא לאזהר׳ זביחה והשתחואה מהכרח העונש המבואר בהם לא מוקמינן ליה לאזהרת מגפף ומנשק דלא הוי פשטיה דקרא ואפי׳ נימא דלא תעבדם משמע שלא כדרכה אי מוקמינן ליה לאזהרת זביחה והשתחואה לא מוקמינן ליה לאזהרת מגפף ומנשק כיון דפשטיה דקרא לא משמע יותר במגפף ומנשק מזביחה והשתחואה אך קשה למה לא מנו הרמב״ם והרב המחבר ז״ל ב׳ מצות אחרות שלא לזבוח למבוזים ושלא להשתחוות למבוזים כיון דאיכא לאוי דמייחדי להו וככר ביאר הרמב״ם בשרש התשיעי שכל שהלאו בא לתוס׳ ענין ימנה למצוה בפני עצמה׃ וי״ל שלא כתב הרמב״ם שכל שהלאו ההוא בא לתוספת ענין שנמנהו למצוה בפני עצמה אלא דוקא כשהלאו ההוא אינו בעונש אלא באזהרה לחודה אבל כשהלאו ההוא ב״פ בעונש ואין לו עונש בפני עצמו אלא שנכלל בעונש הלאו האחר כמו וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו. דנשתחו לו אתא לעונש השתחואה למכובדים והשתחואה למבוזים אע״ג דאיכא תרי לאוי לא ימנו אלא לאחד כיון שאין שם אלא עונש אחד וכיון שאין שם אלא עונש אחד מורה שאין זה לאו בפני עצמו אלא גילוי מלתא בעלמא הוא שגילה ד
דהשתחואה למבוזים או זביחה למבוזים נכנס בלא תשתחוה הנאמר במכובדים וזביחה למבוזים נכנס בלאו הנאמר בזביחה למכובדים ולפיכך מנו הרמב״ם וה׳ המחבר זביחה שלא כדרכה למבוזים ולמכובדים לאחד והשתחואה שלא כדרכה למבוזים ולמכובדים לאחד אבל מה שלא מנה הרמב״ם המגפף והמנשק שלא כדרכה למצוה בפני עצמה לפי זה הוא תמוה מאד כיון דאית ביה לאו מיוחד ובא לתוספת ענין ואין בו מיתה :

ובלאוין י״ת יתבאר עוד דעת הרמב״ם בסגנון אחר ויתיישב למה לא מנה מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה אחרת ומ״מ מה שכתבתי הוא דבר הגון ותוכרח לדברי הרב המחבר ז״ל :

*שדרכה להעבד בהם : אפי׳ פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים שדרכה להעבד בבזיון כמו שיתבאר לפנינו :

*שנאמר בדברות הראשונות והאחרונות לא תעבדם׃ חשיב כחד וראיה לזה דלא תעבדם דדברות ראשונות והאחרונו׳ חשיב כחד מדאמרי׳ בפ״ד מיתות אמר אביי כלם השתחויות בע״ז למה וכו׳ ואי דברות ראשונות ואחרונות לא חשיב כחד ד׳ הוו תרי דדברות ראשונות ואחרונות וחד לא תשתחוה לאלקיהם וחד כי לא תשתחוה לאל אחר אלא ודאי דמה שנאמר בדברות ראשונות ואחרונות לא חשיב אלא כחד וכן פרש״י בהא דכלם

השתחויות ובלא תעבדם בפירוש המשנה ודעת ה' המחבר ז"ל דאזהרת ע"ז כדרכה מלא תעבדם נפיק והאחר לאזהר' מגפף ומנשק שלא כדרכה וכן דעת הרמב"ם בפ"ג דע"ז וכן דעת הרמב"ן בפירוש התורה בפרשת ראה והלאו של מן תדרוש לאלקיהם איכה יעבדו לפי דעת הרמב"ן אתא להזהיר שלא נדרוש לאלקיהם איכה יעבדו כדי לעשו' כן לשם ית' כדמסיים סיפיה דקרא ואעשה כן גם אני לא תעשה כן לה' אלקיך כמ"ש ז"ל בפרשת ראה ולפי דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אתא להזהיר שלא נפנה אחר ע"ז אפי' בדיבור כמו שכתבו הרמב"ם ז"ל בה' ע"ז פ"ב והרב המחבר בלאוין י"ד אבל דעת רש"י ז"ל בפירוש התורה דהלאו של איכה יעבדו אתא לאזהרת ע"ז בדרכה ואתא לרבויי פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים שאע"פ שהיא עבודת בזיון כיון שדרכה להעבד בכך מוזהר עליה וכ"כ רש"י ז"ל בפ"ד מיתו' שאזהרת ע"ז כדרכה מאיכה יעבדו נפקא וכן דעת הסמ"ק בסימן ס"ב וכן כתוב בתוספי הרא"ש ז"ל ולפי דבריהם דאיכה יעבדו אתא לאזהרת כדרכה תרי לא תעבדם מייתר לן חד לאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה וחד לנעבד כהמן כדתניא בפ"ד מיתו' וסוגיא דשמע' מתפרשת יפה כפרש"י ז"ל וסיעתו דאמרי' בפ"ב מיתות אמר רב אחא מדפתי לרבא למאי דקאמר רבה בר חנן לרבא וכו' איכה יעבדו למעוטי מאי ופירשו בתוס' דלדידן איכה יעבדו אתא לרבויי פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים וכדברי רש"י ז"ל וכן כמי אמרי' התם אלא הא דאמר ר' אלעזר מנין לזבח בהמה למרקולים שהוא חייב שנאמר לא יזבחו עוד ל לשעירים אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו תנהו ענין לשלא כדרכה וזה מורה בביאור דאיכה יעבדו אתא לאזהרת כדרכה כדברי רש"י ז"ל : ותו אמרינן התם בסוף הסוגיא גבי שלש השתחואות כדרכה מאיכה יעבדו נפקא משמע בפירוש דאיכה יעבדו אתא לאזהרת כדרכה כדברי רש"י זלה"ה ולדעת הרמב"ן והרמב"ם והרב המחבר ז"ל דכי פרכי' לרבא בר חנן איכה יעבדו למעוטי מאי אין כוונה לומר דבשלמא לדידן אתא לאזהרת כדרכה אבל לרבא בר חנן הלאו מיותר אלא הכונה לומר דבשלמא לדידן איכה יעבדו אתא ללמד איכות העבודה שפוער עצמו לפעור נקר' עבודה וכיון שנקרא עבודה נכנס בכלאו לאו דלא תעבדם אבל לרבא בר חנן נהי שהלאו דמן תדרוש אצטריך לשלא נעשה כן לאלקינו כדברי הרמב"ן או שלא נפנה אחר ע"ז אפילו בדבור בדברי הרמב"ם והרב המחבר מ"מ מלת איכה יעבדו דמשמע הכא לומר איכות העבודה למעוטי מאי וכן נמי מאי דא"ר אלעזר אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו הכוונה לו' אם אינו ענין לכדרכה דכתי' איכה יעבדו ומלת איכה יעבדו השמיענו דאפי' עבודת בזיון נכנס בלא תעבדם תנהו ענין לשלא כדרכ' וכן יתפרש מה שאמרו גבי שלש השתחואות לכדרכה מאיכה יעבדו נפקא כלומר מאיכה יעבדו נפקא דהוי עבודה אפילו עבודת בזיון וכיון דהוי עבודה בכלל לא תעבדם הוא וממה שאמרו שם אמר ר' אמי זיבח וקיטר וניסך בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת אמ' אביי מ"ט אמר הכתוב לא תעבדם עשאם הכתוב עבודה אחת יש סעד לדברי הרמב"ם והרב המחבר והרמב"ן דאזהרת כדרכה אתי מלא תעבדם • אך קשה בשלמא לדעת רש"י דאיכה יעבדו אתא לאזהרת כדרכה אייתר לן תרי לא תעבדם חד לאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה וחד לנעבד כהמן כדתניא בפרק ד' מיתות וכדכתיבנא לעיל אבל לדעת הרמב"ם והרב המחבר והרמב"ן דהלאו של איכה יעבדו אתא לאזהרת דבר אחר ואזהרת ע"ז כדרכה מלא תעבדם נפקא א"כ לא אייתר לן אלא חד לא תעבדם ומוקמינן ליה לאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה כמו שכתבו הרמב"ם ז"ל והרב המחבר והא"ל נעבד כהמן מנ"ל דהא ליכא לא תעבדם יתירא לדרשא זו וליכא למימר דס"ל דהך ברייתא דלא כהלכתא אלא נעבד כהמן אין כאן איסור כיון דלית ביה לאו דהא בין אביי בין רבא ס"ל כהך ברייתא ונעבד כהמן חייב מלא תעבד' אלא דאביי מפרש לה כפשטה דנעבד כהמן חייב אפי' מיראה ורבא מפרש לה כהמן ולא כהמן כהמן דאיהו עביה ע"ז ולא כהמן דאלו המן מיראה ואילו הכא לאו מיראה אבל לכ"ע כל שנעבד כהמן ואינו מירא חייב ומנ"ל הא כיון דלית לאו מיותר לזה ועוד אפי' דלא קי"ל כהך ברייתא לבריית' גופיה תיקשי מנ"ל דנעבד כהמן חייב מדכתיב לא תעבדם והא לא תעבדם אצטריך לאזהרת מגפף שלא כדרכה דליכא למימר דס"ל הך ברייתא כמתני' דסובר דמגפף ומנשק שלא כדרכה עובר בלא תעשה ושמא י"ל דס"ל להרמב"ן דאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה נפקא לן מלא תלכו אחרי אלקים אחרים או מאל תפנו אל האלילים כמו שכתב רש"י בפרק ד' מיתות בפיסקא דאבל המגפף והמנשק ואייתר לן לא תעבדם לנעבד כהמן ולהרב המחבר והרמב"ם איפכא דלא תעבדם אתא לאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה ולא תלכו אחרי אלקים אחרים או אל תפנו אל האלילים לדרשא דנעבד כהמן אבל קשה דהא אל תפנו אל האלילים אתא למניעת עשיית הצלמים לדברי הרמב"ן כמו שכתב בספר השגותיו מצות ל"ת סי"א' ולדברי הרמב"ם והרב המחבר שלא לפנות לגורת ע"ז כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות עכו"ם והרב המחבר בלאוין י"ד ואם לומר דנהי דמש' תפנו אל האלילים לא נפיק מ"מ נפיק מלא תלכו אחרי אלקים אחרים שלא ניתן לידרש יקשה על הרב המחבר שכתב בלאוין י"ד שלא תלכו אחרי אלקים אחרים אתא לאזהרה שלא נפנה אחר ע"ז אפי' בהילוך כדתניא בתוספתא דע"ז ודוחק לומר דאפי' שהרמב"ם והרב המחבר דורשים אל תפנו אל האלילים ולא תלכו אחרי אלקים אחרים לאזהרה שלא נפנה אחר ע"ז בין בהילוך בין בראייה תרתי שמעת מינה דהיה להם לפרש ולכן נראה שהרמב"ם והרב המחבר מפרשים בהך ברייתא פי' אחר שלא כפי' רש"י דרש"י מפרש דמאי דדריש הך ברייתא מלא תעבדם הוא מדכתיב לא תעבדם אחר והוא מיותר אבל הרמב"ם והרב המחבר ז"ל מפרשים דלא ממקרא מיותר דריש הכי אלא משום דמלא תשתחוה להם משמע להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם שכמותך ת"ל ולא תעבדם והזהיר הכתוב שלא תעבוד ע"ז ומינה דאפי' נעבד כהמן כיון שעשה עצמו ע"ז וכתיב לא תעבדם שהוא בכלל הלאו ובמה שכתוב בלאוין י"א אין צורך לזה לדברי הרמב"ם ולהרמב"ן בפי' מצאתי לו בספ' השגותיו בעיקר התשיעי שסובר דאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה מלא תלכו אחרי אלקים אחרי' נפיק אמנם בדברי קדשו של הרמב"ן בפי' התורה ז"ל ראיתי סתירה מבוארת דבפרש' ראה כתב אבל רבותינו שלמדו מאיכה יעבדו שפוער עצמו לפעור חייב מפני שהזכיר הכתוב איכה יעבדו ללמד כי תקרא עבודה באיכות ההוא ויהיה בכלל לא תעבדם אבל אם יזרוק אבן לפעור כו' אינו חייב מיתה ע"כ נרא' ברור מדבריו דבכלל לא תעבדם נכנס אפי' פוער עצמו לפעור דאיכה יעבדו גלי דנכנס בכלל לא תעבדם ובפרשת משפטים כתב לא תעשה כמעשיהם הנראה יותר כי יזהיר על ע"ז שלא יעבוד אותה כדרכה אפי' בעבוד' שאינה דרך כבוד כמו שדרשו בפסוק איכה יעבדו הגוים וכו' והטעם כי אמר לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ועבודה היא הכבוד אשר יעשה העבד לאדוניו וחזר ואמר כי אף ענין שאינו עבודה אלא בזיון כגון פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים אם נהגו בה לעשות להם כן לא תעשנו אתה להם כלל ע"כ וזה סותר למה שאמר בפרשת ראה דבכלל לא תעבדם נכנס פוער עצמו לפעור

וזורק

וזורק אבן למרקולים וזה תימה בעיני אם לא שנאמר בפ' ראה כתב כן כפי דעת רבותינו ובספר' משפטים כתב כן לפי הפשט וא״ת בין לדברי רש״י וסייעתו ובין לדברי הרמב״ם והר' המחב' והרמב״ן קא דאמרי' בפרק ד' מיתות אמר ר' אמי זיבח וקיטר ניסך בהעלם א' אינו חייב אלא אחת אמר אביי מ״ט דרבי אמי אמר קרא לא תעבדם הכתוב עשאן כולן עבודה אחת וכתב רש״י ולא תעבדם יתירי כתיבי היכן הוא הפסוק המיותר דהא לדברי רש״י אע״ג דאיכה יעבדו אתא לאזהרת כדרכה אצטריך תרי לא תעבדם חד למגפף ומנשק שלא כדרכה וחד לנעבד כהמן ולדברי הרמב״ם והרב המחבר והרמב״ן אצטריך נמי לא תעבדם לכדרכה וחד לשלא כדרכה דמגפף ומנשק ופי תימא דלדברי רש״י יש ליישב דרש״י פי' כן לדברי ר' אמי ור' אמי ס״ל דתרי לא תעבדם חד לאזהרה שלא כדרכה דמגפף ומנשק וחד לדרשא דעשאם הכתוב כולם עבודה אחת ודרשא דנעבד כהמן לא ס״ל א״כ הא דכתב רש״י גבי הא דר' אמי אבל אביי לא ס״ל ומוקי ליה ללאוי יתירי מי הכריחו לומר כן לימא דאביי מוקי ליה ללא תעבדם דדריש ר' אמי לעשאן הכתוב עבודה אחת לדרשא דנעבד כהמן שהרי אביי גופיה נפקא ליה מהך ברייתא לעיל : וי״ל דמה שכתב רש״י ז״ל ולא תעבדם יתירי כתיבי הוא לפי סבר' ר' אמי דס״ל לרש״י דאית ליה לר' אמי דאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה נפיק ליה מאל תפנו אל האלילים או מלא תלכו אחרי אלקים אחרים כמ״ש רש״י בפסקא וכיון דאזהרת מגפף ומנשק נפקא ליה מהתם אייתר ליה תרי לא תעבדם חד לנעבד כהמן וחד לדרשא דעשאם הכתוב כולן עבודה אחת אבל אביי דלא ס״ל דרשא דעשאן הכתוב עבודה אחת מוקי חד לא תעבדם לנעבד כהמן וחד למגפף ומנשק שלא כדרכה ואייתר ליה אל תפנו אל האלילים ולא תלכו אחרי אלקים אחרים ללאוי יתירי וזהו מה שכ' רש״י אבל אביי לא ס״ל ומוקי ליה ללאוי יתירי כו' כלומר קראי דאל תפנו אל האלילים ולא תלכו אחרי אלקים אחרים ובחידושי בפרק ד' מיתות כתבתי עוד בזה וכל זה אינו שוה אלא לדע' רש״י אבל לדעת הרמב״ם והרב המחבר והרמב״ן ז״ל י״ל דהא דדריש ר' אמי דעשאן הכתוב עבודה אחת מלא תעבדם לאו משום דלאוי יתירי כתיבי כמו שכתב רש״י אלא מדכתיב לא תעבדם ולא כתיב לא תעבוד דריש הכי כמו שכתוב בחידושי הר״ן בפ' ד' מיתות : *וכל העובד ע״ז ברצונו חייב כרת • כדתנן בריש כריתות ל״ו כריתות הן ומני חד מינייהו עובד ע״ז כדכתיב כי דבר ה' בזה ומצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא ובע״ז מיירי כדאמר בסיפרי : *ואם יש עדים והתראה חייב סקילה • כדתנן בפרק ד' מיתות אלו הן הנסקלין ומני בהדייהו עובד ע״ז שנאמר בפ' שופטים כי ימצא בקרבך באחד שעריך איש או אשה כו' וילך ויעבוד אלקים אחרים וכו' והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא וכו' וסקלתם באבנים ומתו ואף בן נח שעבד ע״ז חייב מיתה דגם הם נצטוו על ע״ז כדאיתא בפרק ד' מיתות וכמו שכתב הרמב״ם בפ״ח מהלכות מלכים ומלחמותיה' והרב המחבר בעשין קכ״ב ומיהו אם נתגייר פטור כיון שנשתנה דינו ומיתתו דמעיקרא היה נידון בעד א' ובדיין א' ובלא התראה ואלו עביד השתא נידון בסנהדרין של כ״ג ועדים והתראה ונשתנה מיתתו ד דמעיקרא סייף דכל מיתה האמורה לבני נח אינה אלא סייף כדאיתא בפרק ד' מיתות ואלו עביד השתא בסקילה דהכי אמרינן בפרק בן סורר ומורה בן נח שבירך את השם ונתגייר פטור הואיל ונשתנה דינו ונשתנה מיתתו וכ״כ הרמב״ם בפ״י מהלכות מלכים ומלחמותיהם ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר לא כאן ולא בעשין קכ״ב שם הביא דיני בני נח: *ואם עבד בשוגג מביא חטאת קבועה • דכתיב בפרשת שלח לך וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וכו' והקריבה עז בת שנתה לחטאת ודרשו בסיפרי שעל ע״ז מדבר :

*חטאת קבועה • מדלא מפרש ביה קרא קרבן עולה ויורד:

*וכן הזורק אבן למרקולים • מסדרין שלש אבנים אחת מכאן ואחת מכאן ואחת מלמעלה על גביהן וקורין אותה מרקולים ועובדין אותה בזריקת האבנים ואמרינן בפרק ד' מיתות האחד הנוטלה ואחד הנותנה חייב כל חדא והדא רווחא להכרתה שביק שבנטילת האבן מפנה מקום לזורקים וכתב זה הרמב״ם ז״ל בפ״ג מהלכות עכו״ם ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר ז״ל : *לשם עבודה חייב מיתה ואם נתכוון לבזותה מביא חטאת על שגגתו • בפר' ד' מיתות תנן הפוער לפעור והזורק אבן למרקולים זו היא עבודתם ובגמר' הפוער עצמו לפעור אע״ג דקא מכוין לבזוייה הזורק אבן למרקולים אע״ג דקא מכוין למגרמיה וכתבו התוס' אע״ג דקא מכוין למגרמיה ולעובדה בביזוי דאי לא קא מכוין אלא לבזות הא אפי' עובד מאהב' פטור לרבא ואפי' לאביי דמחייב התם הכא מודה דפטור ע״כ לדעתם ז״ל לפרש דכי תנן במתני' הפוער עצמו לפעור זו היא עבודתו ופירשו בגמ' אע״ג דקא מכוין לבזויי שמכוין לעבדה בביזוי מיירי וקתני במתניתין זו היא עבודתו וחייב סקילה משום דמתני' מחוייבי סקילה קתני וכן פרש״י במתני' זו היא עבודתו וחייב עליה מיתה ולפי זה צריך לומר דהא דאמרי' בפ' ד' מיתות עלה ס״ד דרב מנשה זרק אבן למרקולים להכות בגופה ולא לעבדה ואתא שאיל בי מדרשא ואמרו ליה הזורק אבן במרקולים תנן אף על גב דקא מכוין למגרמיה שהביאו לו ראיה מן המשנה במרגנות דאפי' שלא היה אלא שוגג שחשב שאינו אסור אלא לעבדה והוא זרק לה אבן לבזותה חייב חטאת דהא הזורק אבן במרקולים תנן אף על גב דמכוין למגרמה ולעובדה בביזוי ואפ״ה חייב מיתה ומינה דהיכא דנתכוון לבזותה ולא לעבדה דחייב חטאת • ולפי זה צריך לומ' דכי היכי דהפוער עצמו לפעור ואינו מכוין לעבדה אלא לבזותה חייב חטאת הכי נמי העובד מאהבה ומיראה דאמר רבא פטור ממיתה קאמר אבל חטאת מיהא מיחייב אם לא שנאמר כמו שכתב הריב״ש בתשובה סימן ק״י דיותר יש לפטור עובד מאהבה ומיראה בלא קבלת אלהות משום דדמי לאנוס אע״פי שעבדה דרך עבודתה ממי שעובד ומכוין לבזות כיון שעובד ברצון במה שדרך עבודתה באותו ביזוי כו' ודחוק הענין והרמב״ם ז״ל והרב המחבר שכתבו ואם נתכוון לבזותו מביא חטאת על שגגתו אפש' שמפרשי' המשנה והגמרא כפירוש רש״י והתוס' דלענין חייוב סקילה איתניא והא דכתבו שהיכא שנתכוון לבזותה חייב חטאת הוציאוהו מעובדא דרב מנשה וכמו שכתבתי או אפשר שמפרשי' דמתני' לענין חיוב חטאת איתניא ומיירי שנתכוון לבזות ולא לעובד' וזהו מה שאמרו בגמרא אע״ג דקא מכוין לבזותה אע״ג דקא מכוין למגרמיה כלומר ואין כוונתו לעבדה ואפי' הכי חייב חטאת אבל מה שכתבו שאם נתכוון לעבדה חייב מיתה ה הוציאוהו מרישא דמתני' העובד ע״ז כדרכה חייב מיתה ונכנס בזה אפי' פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולי' כיון דהכתוב של איכה יעבדו גלי איכות העבודה אע״פי שהיא דרך ביזיון וזה נראה מדברי הרמב״ם בפירוש המשנה וכן פירש דבריו ה' בכ״מ אבל מה שרצה להכריח דאלו במזיד ולענין סקילה א״א דהא מוטעה הוא אין זה הכרח דאי מיירי מתני' במזיד ולענין סקילה מיירי באתכוין לעבדה בביזוי דלא הוי מוטעה ולפי זה דמתני' מיירי בשאינו מתכוין לעבדה ולא לבזותה ולענין חיוב חטאת עובדא דרב מנשה אתי כפשטיה וכמו שכת' הרב בכ״מ וג״כ אתי שפיר לפי זה מה שפירשו בגמ' על מתני' אף על גב דמיכוין לבזויה אע״ג דקא מיכוין למגרמיה שהרגון

בזה שלזה הוצרך תנא דמתני' לאיתני הפוער עצמו לפעור זו היא עבודתו כו' אף על גב דזה הוא בכלל העובד ע"ז משום דמחלוקה זו השמיענו שאפי' שאינו עובדה אלא שנתכוון לבזותה שאינו נכנס בכלל העובד חייב חטאת אבל לפרש"י והתוס' ז"ל אינו מיושב כל כך וראיתי בתוס' בפרק ד' מיתות גבי מחלוקת אביי ורבא בעובד ע"ז מאהבה ומיראה שכתבו בלשון הזה וי"מ דהכא איירי בע"ז שהכל עובדין אותה מאהבה ומיראה דומיא דהמן ומתני' דאחר העובד משמ' ליה דאיירי כה"ג דאי בסתם ע"ז לא אצטריך דשמיעי' ממתני' דהפוער עצמו לפעור אע"ג דקא מכוין לבזויי חייב ע"כ ובבירור נראה דהנך י"מ סוברים דהפוער עצמו לפעור חייב מיתה אע"ג דמכוין לבזותה ולא לעבד כמו שאכריע לפנינו בס"ד וכן דעת הרמ"ך בהגהותיו בפ"ה מהלכות יסודי תורה. כמו שכתב שם ה' כ"מ ועיין מ"ש הרב המאירי בפ"ד מיתות גבי מחלוקת אביי ורבא בעובד מאהבה ומיראה ודבר תימא הוא למה יתחייב והא מוטעה הוא ומפי השמועה למדו ההוא לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי תורה ושמא ס"ל דבע"ז וג"ע וש"ד שהן חמורות אפי' במוטע' ימיתוהו ב"ד אם התרו בו ומאי דדרשינן ההוא לא שוגג ולא אנוס ולא מוטעה לא איירי באונס הגוף באונס שאנסוהו גוים אלא אונס הנפש כלומר שיעשה שלא מדעתו כענין שאמרו האדם בשבועה פרט לאנוס כמו שהוא דעת הר' דוד בונפיד תלמיד הרמב"ן שהביא הר"ן בחידושיו בפרק ד' מיתות ומ"מ תימא דבעינן שיתיר עצמו למיתה ומוטעה אינו מתיר עצמו למיתה כמו שכתבתי בלאוין כ"א: *הפוער עצמו לפעור שזו היא עבודתו וכן הזורק אבן למרקולי' לשם עבודה חייב מיתה · דאיכה יעבדו השמיענו דאפילו עבודת ביזיון נכנס בכלל לא תעבדם וכיון דבאזהרה נכנסו אפי' עבוד' בזיון אף בעונש דוילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו נכנס אפילו עבודת ביזיון: *הפוער עצמו למרקולים או שזרק אבן לפעור · נ"מ פוער עצמו או זורק אבן לזובחים דפטור כיון דאיכא תרתי לריעותא שהוא שלא כדרך עבודתה ושהוא עבודת ביזיון אלא אפי' פוער עצמו למרקולים או זורק אבן לפעור דס"ד הואיל ועבודתו בזויה אף כל עבודה בזויה יתחייב קמ"ל דפטור אפי' מלאו דאי ממיתה אפי' מגפף ומנשק שלא כדרכה אינו אלא בלאו זולת ד' עבודות כמו שיתבאר לפנינו: *שנאמר איכה יעבדו הגוים האלה · לשון הרמב"ם בפ"ב דעכו"ם אע"ג דזה לא נאמר בפרק ד' מיתות אלא לרבא בר חנן דס"ל דהשתחואה יצתה ללמד על הכלל ומה השתחואה שהוא דרך כבוד וחייב עליה מיתה שלא כדרכה אף כל עבודה שהיא דרך כבוד אפי' שלא כדרכה ולדידיה איכה יעבדו למעוטי מאי מאחר דכל שלא כדרכה שוין דאי לרבויי פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים לא צריך קרא דכיון דכל שלא כדרכה חייב כשהוא דרך כבוד ודאי דבכדרכה חייב אפי' דרך בזיון כמו שכתבו התוס' ובשביל זה הוכרחו לומר דאיכה יעבדו אתי למעוטי פוער עצמו למרקולים וזורק אבן לפעו' אבל לדידן איכה יעבדו אתא לרבויי פוער עצמו לפעו' וזורק אבן למרקולים דלא נפקי לא מזביחה ולא מהשתחואה כמו שכתבו התוס' מ"מ אף לדידן דיצתה השתחואה לידון בעצמה וזביחה ללמד על עבודת פנים איכה יעבדו אתי למעוטי פעור עצמו למרקולי' וזורק אבן לפעור דכיון דאתא לרבויי פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים דנקר' עבודת' וחייב בשביל שדרך עבודתה בכך ממילא דפוער עצמו ל למרקולים וזורק אבן לפעור שאין דרך עבודתה בכך אינו נכנס בכלל איכה יעבדו כן נראה לי לדעת הרמב"ם ז"ל והר' המחבר: *ואין סוקלין ב"ד עובדי ע"ז עד שידעו בודאי

שעבדו דרך עבודתה · *לשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות עכו"ם ופשוט הוא דאי אין יודעין דדרך עבודתה כן היאך יהרגו את הנפש ואיפשר שאין דרך עבודתה בכך ופטור ממיתה ואינו אלא בלאו ואפי' מלקות אינו חייב כמו שיתבאר בלאוין י"א וזהו שכתב הרמב"ם ברפ"ב דהלכות סנהדרין אין מעמידין בסנהדרין אלא אנשים חכמים ונבונים בו יודעים קצת משאר חכמות כו' המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי עבודת כוכבים ומזלות וכיוצא באלו כדי שיהיו יודעים לדון אותם: *בד"א בשאר עבודות כו' · בר"ת שאין ב"ד סוקלין עובדי ע"ז עד שידעו בודאי שזו היא עבודתה בשאר עבודות אבל בד' עבודות המזבח והמקטר והמנסך והמשתחוה כיון שעבד באחד מכל עבודות הללו סוקלין אותו אף על פי שאין דרכה בכך: *אבל המזבח ומקטר ומשתחוה ומנסך כו' · ה"ה זורק אלא דבכלל ניסוך היינו זורק דהא קרא נמי ניסוך קרייה בל אסיך נסכיהם מדם אבל מקבל ומולק אע"ג דעבודת פני' הם אין בהם חיוב מיתה בשלא כדרכה דלא אשכחן דלהוו עבודות הנעשות לשם ע"ז כדאשכחן הנך זביחה ויזבחו לו קיטור אשר חלב זבחמו יאכלו ניסוך ישתו יין נסיכם ולא מחייב מיתה אלא אותם הנעשות בפנים ונעשות נ"כ לע"ז אבל אותם שאינם נעשות לע"ז אע"פי שהם עבודת פנים לא מחייב בהו מיתה וא"ת מנ"ל הא נימא בלתי לה' לבדו ריקן כל העבודות כולן לשם המיוחד ונכנסו אפי' מקבל ומולק י"ל דאי רחמנא בעי דאפי' מקבל ומולק בכלל ואיזבין מיתה אפי' שלא כדרכה נימא קרא עושה לאלקים יחרם בלתי לה' לבדו והוה דרשינן דדוקא עבודת פנים חייב בשלא כדרכה דאי רחמנא בעי כל העבודות שלא כדרכה ולזה יצתה השתחואה ללמד על הכלל כולו כדברי רבא בר חנן בפר' ד' מיתות לשתוק מבלתי לה' לבדו מדאצטריך קרא לומר בלתי לה' לבדו ודאי דרנה להשמיענו דדוקא עבודת פנים חייב בשלא כדרכה והיו נכנסות ג"כ מקבל ומולק אבל מדכתי' זובח לאלקים יחרם והוא מיותר שמעי' דאפי' מקבל ומולק דהוו עבוד' פנים לא חייב כהן הכתוב מיתה דלהכי יצאת זביחה ללמד על הכלל מה זביחה שהיא עבודת פנים ונעשית לע"ז אף כל עבודת פנים שנעשי' לע"ז לאפוקי מליקה וקבלה שאינה נעשית לע"ז ולרבא בר חנן דבעי למימר בפ"ד מיתות דיצאת השתחואה ללמד על הכלל כולו ומה השתחואה שהוא דרך כבוד וחייב מיתה עליה שלא כדרכה אף כל שהוא דרך כבוד חייב מיתה עליהן שלא כדרכה וזביחה יצתה לומר דמחשבין לעבודה לא קשיא למה הוצרך לומר דזביחה יצתה לומר דמחשבין מעבודה לעבודה עדיפא מינה היה לו לומר דיצתה זביחה ללמד דמולק ומקבל אע"ג דעבודת פנים לא מחייב עליהן מיתה ואי לא היתה זביחה יוצאת היתה השתחואה מלמדת כל שהוא דרך כבוד והיתה נכנסת בכלל מקבל ומולק לזה יצתה זביחה: ל לומר מה זביחה כל דבר הנעשה בחוץ אף כל דבר הנעש' בחוץ יצתה מקבל ומולק שאין דרכן להעשות בחוץ דבשלמא לדידן דלא מחייבי בשלא כדרכה כל שהוא דרך כבוד אלא דוקא עבודת פנים אמרינן דזביחה יצתה ללמד על הכלל על עבודת פנים ולאפוקי מקבל ומולק אע"פ שהן עבודות פנים כיון שאינן נעשות בחוץ אבל לרבא בר חנן דכל שהוא דרך כבוד חייב מיתה בשלא כדרכה והשתחואה יצתה ללמה על הכלל ואתרבו אפי' מגפף ומנשק שלא כדרכה אע"ג דלא אשכחן להו בקרא שאינן נעשות בחוץ ולא בפנים איך נאמר דזביחה יצאת ללמד על דבר שדרכו להעשות בחוץ ולאפוקי מקבל ומולק אע"פי שנעשית בפנים שהרי מגפף ומנשק לא אשכחן בקרא שדרכם להעשות בחוץ ולא בפנים ואפ"ה חייב בשלא כדרכה כל שכן מקבל ומולק שהם עבודת פנים וזה דבר ברור ועוד שלא היה

יכול רבא בר חנן להקשות הקושיא כאותן זה דא"כ בלתי לה' לבדו למה לי וכ"ת עוד היום למאי דאקשי רבא בר חנן בלתי לה' לבדו למה לי י"ל דאי לאו בלתי לה' לבדו הו"א דהא דזביחה יצתה לומר דמחשבין מעבודה לעבודה דוקא זובח ע"מ לזרוק דכולהו הוו עבוד' דם אבל זובח ע"מ לקטר או לנסך או מקטר ע"מ לזרוק או לנסך דלא הוי עבודת דם אין מחשבין קמ"ל בלתי לה' לבדו דאלו ד' עבודות שהם נעשים לה' לבדו מחשבין מעבודה לעבודה : וראיתי כתוב בחדושי הר"ן ז"ל בשם ה"ר דוד בונפיר ז"ל דה"ה דה"מ תלמודא לתרץ למאי דאקשי רבא בר חנן א"כ בלתי לה' לבדו למה לי אלא שלא הוצרך לכך כיון דתלמודא דחי דמחשבין מעבודה לעבודה לא צריך קרא ע"כ ולפי זה רבא בר חנן לא דריש בלתי לה' לבדו וקשה לי דאם כן עדיפא מינה היה לו לרבא בר חנן לאקשויי אימא יצתה השתחויה ללמד על הכלל כולו וכ"ת זובח למה לי לאשמועינן דמקטר ומנסך לא מחייב שלא כדרכה ואלו לא היתה זביחה יוצאת מן הכלל הייתי אומר מה השתחויה דרך כבוד אף כל שהוא דרך כבוד להכי יצאת זביחה לו' מה זביחה שהיא עבודת דם אף כל שהוא עבודת דם ואתא לרבויי זורק אבל מקטר ומנסך דלאו עבודת דם לא וכמו שאמרו בתוס' ובשלמא לדידן לא קשה מידי דא"כ בלתי לה' לבדו למה לי אבל לפי דברי ה"ר דוד דרבא בר חנן לא דריש בלתי לה' לבדו קשי' ושמא י"ל דלא רצה רבא בר חנן להקשות זה משום דלא משמע ליה שיהא מגפף ומנשק שהם עבודת חוץ חייב בשלא כדרכה ומקטר ומנסך שהם עבודת פנים פטור ואע"ג דלפי דברי התוס' ז"ל שכתבו דאי לאו בלתי לה' לבדו ה"א דזביחה יצתה ללמד כל שהיא עבודת דם וכו' בהשתחויה שלא כדרכה חייב ובמקטר ובמנסך פטור שאני השתחויה דחמירא כזביחה שהשתחויה מורה שממליך אותה ע"ז על עצמו • הכלל העולה מכל מה שכתבתי דלדידן דהשתחואה יצתה ללמד על עצמה וזביחה יצתה ללמד על עבודת פנים הנעשו' בחוץ מקבל ומולק שאינן נעשות בחוץ לא מחייב מיתה עליהן שלא כדרכה : וזה הוא שהרמב"ם והרב המחבר לא הזכירו אלא ד' עבודות הללו אבל הר"ן ז"ל בחידושיו פ"ד מיתות כתב דאף דלפי האמת דנפקא לן עבודת פנים מבנין אב דזביחה אף מולק ומקבל בכלל דלא גרע מנסך לה עביט של מי רגלים דחייב אפי' אין דרכה בכך כדאיתא בפ"ד ישמעאל ע"כ ואפשר שזה דעת הר"ב כ"מ פ"ב מהלכות ע"ז שצידד צדדים להלין בעד הרמב"ם ז"ל למה לא מנה מקבל ומולק ולפי דבריהם צריך לומר והא דלא כתיב שובה לאקי' בזביחה משום דאי לא היית' זביחה יוצאת מן הכלל והיתה השתחואה יוצאת מן הכלל ע"כ היינו צריכין לומר דהשתחואה יצתה ללמד על הכלל כלו דמדה היא בתורה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא וע"כ הוה מוקמינן בלתי לה' לבדו לדרשא אחריתי אבל השתא דיצתה זביחה ללמד על הכלל לא מצינן למימר דהשתחואה נמי יצאה ללמד על הכלל דהוו תרתי דסתרן אהדדי ולהכי אמרי' דיצתה לידון לעצמה א"כ לישתוק ולכתוב לא אמרינן : *כל העובד באחד מארבעתן לכל מיני ע"ז שבעולם חייב • אפי' למבוזים כדמפרש ואזיל :

*כיצד הרי שזבח למרקולים או שניסך לפעור • הא איפכא ניסך למרקולים וזיבח לפעור וה"ה מקטר ומשתחוה לפעור או למרקולים דכולהו ד' עבודות הללו דחייב מית' שלא כדרכה אפי' למבוזים איתרבו דשלש השתחואות נאמרו הדא לכדרכה ולשלא כדרכה ותדא לשלא כדרכה דהיינו מבוזים וחד לחלק כמו שאמר אביי בפ"ד מיתות והביאו הרב המחבר ז"ל לפנינו וכיון דבהשתחואה גלי קרא דלא שאני לן בין מכובדי' למבוזין אף בזביחה לא שאני לן בין מכובדין למבוזין כדכתבו רש"י והתוס' ז"ל ולפי מה שכתבנו למעלה לפי דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אין צורך לזה דבזביחה נמי איכא תרי קראי חד למכובדין וחד למבוזין וכמו שכתבתי למעלה : *וחייב : ומיתה נמי מחייב שנאמר זובח לאלקים יחרם ואפי' בזובח למבוזין דכיון דגלי לן קרא באזהרה דמכובדין ומבוזין שוים ה"ה בעונש אע"ג דליכא אלא חד קרא לעונש לשלא כדרכה כמו שכתבו התוס' וליכא למימר לפי זה המגפף והמנשק שלא כדרכה ליחייב מיתה דכיון דגלי קרא באזהרה דכל עבודות שוין בין עבודות פנים בין עבודות חוץ ה"ה בעונש דא"כ זביחה למה יצאת : *שנאמר זובח לאלקים יחרם וכתיב בלתי לה' לבדו • דמיניה ילפינן ד' עבודות פנים דאי לאו בלתי לה' לבדו אע"ג דיצתה זביחה ללמד על הכלל ה"א מה זביחה שהיא עבודת דם ואתא לרבויי זורק אבל מקטר ומנסך לא להכי אתא בלתי לה' לבדו ללמד אפי' מקטר ומנסך שאינם עבודות דם כמו שכתבו התוספו' אבל ליכא למימר דאי לאו בלתי לה' לבדו ה"א כי היכי דיצאת השתחוא' ללמר לעצמ' ה"נ יצאת זביחה ללמד לעצמה ולא מחייב בשלא כדרכה אלא השתחואה וזביחה דוקא דע"כ צריכין אנו לומר דזביחה יצאת ללמד על הכלל או השתחואה דמדה היא בתור' כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא והרב המחבר לא חש לכתוב דמבלתי לה' לבדו ב"כ נפקא לן עבודות פנים כיון דכך הוא האמת שד' עבודות פנים הללו חייבין שלא כדרכה יהיה מאי זה מקום שיהיה : *זביחה בכלל עבודה היתה • בין באזהר' דלאו של לא תעבדם בין בעונש דוילך ויעבוד דכל עבודה במשמע : *וחייב בה הזובח לאל אחר סקילה • אע"ג דבשלא כדרכה לא אתפרש סקילה אלא יחרם מ"מ מדגלי קרא בהשתחואה דאפילו שלא כדרכה חייב סקילה דכתיב וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו והוצאתם את שניהם וסקלתם באבנים ומוקמינן וישתחו לו לעונש השתחואה שלא כדרכה ה"ה זביחה : *בין היתה דרך עבודתה בזביחה בין אין דרך עבודתה בכך: דאי בשדרך עבודתה בכך דוקא הרי בכלל ויעבוד היתה למה יצאת :

*אף כל עבודה שהיא מיוחדת לשם כגון קיטור וניסוך אם עבד לאל אחר חייב סקילה וכו': והשתחואה נמי שלא כדרכה אע"פ שאינה עבודת פנים ילפינן בפ"ד מיתות דחייב מיתה מדכתיב וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו השתחואה בכלל היתה למה יצתה לידון בעצמה לומר שחייבין עליה שלא כדרכה אבל מגפף ומנשק וכל שאר עבודות שאינן של פנים אינן אלא בלאו דליכא למימ' יצאת השתחואה ללמד על הכלל כולו ומה השתחואה שהיא דרך כבוד שלא כדרכה חייב מיתה אף כל שהוא דרך כבוד חייב מיתה שלא כדרכה ואתרבו מגפף ומנשק ודומיהם דא"כ זביחה למה יצאת בהכרח צ"ל יצאת זביחה ללמד על הכלל בעבודת פנים ויצ' את השתחואה לידון בעצמה כדתניא בפ"ד מיתות • ותמיה לי נימא דהשתחואה יצאת ללמד על הכלל כולו ומה השתחואה שהוא דרך כבוד אף כל עבודות שהוא דרך כבוד חייב מיתה בשלא כדרכה ואתרבו מגפף ומנשק וכל עבודות כבוד וכ"ת זביחה למה יצאת לומר דעובד למבוזין לא יתחייב אלא דוקא ד'עבודות זיבוח וקטור וניסוך והשתחואה דאי לא הוה כתיב זובח לאלקים וקרא דולא יזבחו הייתי אומר השתחואה ללמד על הכלל יצאת ומה השתחואה שהיא דרך כבוד אפי' למבוזים חייב דהא חד לא תשתחוה אתא להשתחואה למבוזים אף כל שהוא דרך כבוד אפי' למבוזים חייב והוה נפקא לן דשאר עבודות שאינם של פנים שהן דרך כבוד מחייב אפי' בשעשאן למבוזים להכי כתב רחמנא ולא יזבחו ללאו דמבוזין וזובח לאלקים לעונש דארבע עבודות של פנים לאורויי לן שהשתחואה שיצתה ללמד על

שכלל לא ללמד למכוונין יצא דא"כ ולא יזבחו וזובח למה לי שלא דוקא יצא מן הכלל ללמד למכוברין. וכתב רחמנא ולא יזבחו וזובח לאלקים לחייב עובד למכוזים בד' עבודו' של פנים ושמא אין סברא לומר דוישתחו יצא מן הכלל ללמד לעצמה ולחייב מיתה אפי' במשתחוה למכוזים וללמד על הכלל לא יצא אלא ללמד למכובדים • אך קשה דנימא דאפי' השתחואה לא מחייב מית' במשתחוה למכוזי' דעונש דוישתחו לא אתא אלא למכוברין ולא יזבחו וזובח אתא לעובד בעבודת פנים למכוזים לחיוב מיתה ונמצא לפי זה שלא מדרגות בד' עבודות של פנים אפילו למבוזים חייב מיתה בהשתחואה למכוזים: עובר בלאו בשאר עבודות כגון מגפף ומנשק וכו' אפי' בלאו אינו עובר וי"ל דכיון דבאזהרה דהשתחואה השוה כל שלא כדרכה בין במכוזין בין במכובדין ודאי דבעונש נ"כ השוס כמ"ש התוס' בפרק ד' מיתות אבל עדין קשיא לי קושיא אלימתא כימא דהשתחואה יצאת ללמד על הכלל כולו ואתרבו כל שלא כדרכה שהוא דרך כבוד לסקילה מה תאמר זביחה למה יצאת לחלק שעל כל עבודה בפני עצמה יתחייב ולאו שלישי של השתחויה לא יצא לחלק אלא ללאו יצאת לפטור השתחואה מכרת וקרבן כדברי ר' אמי בפ"ד מיתות וכיון דהשתחואה ללאו יצאת זביחה יצאת לחלק וכ"ת בלתי לה' לבדו למה לי איכא למימר דבלתי לה' לבדו אתא לומר דלא יצאת זביחה לחלק אלא בעבודות פנים דוקא ולא בשאר עבודות ושמא יש לומ' דאי זביחה לחלק יצאת לא ה"ל למיכתב זובח לאלקים יחרם בלשון מיתה ומיהו קשה דהא אמרי' בפרק כלל גדול אמר שמואל חילוק חטאות מנלן שנאמר מחלליה מות יומת מכמע דאע"ג דכתיב מות יומת מצינן למימר דאתי לחלק ושמא עוד י"ל דאי זביחה לחלק יצת' בלאו דולא יזבחו עוד לשעירים היה די ולמה ליה למימר עוד זובח לאלקים יחרם ולא נהירא דנימא דולא יזבחו עוד לשעי' אתא לאזהרה לזובח להכעים ואינו מתכוין לקבלו עליו לשה כמו שפירש רש"י בפ"ד מיתות ואצטריך זובח לאלקים יחרם. להלק וצ"ע לפי דעתי • ותו קשה נימא דהשתחואה יצאת ללמד על הכלל כל שהוא דרך כבוד וכ"ת זביחה למה יצאת לעונש זובח להכעים דמולא יזבחו נפקא ליה אזהרה לרבא בר חנין כדאמרי' בפ"ד מיתות ונימ' דזובח אתא לעונש ושמא אין סברא לחייב מיתה בזובח להכעים כיון שאין כונתו לעבודה:

*למדנו מזבח מקטר מנסך שהם עבודו' פנים מיוחדות לשם• בקצת ספרי הרב המחבר לא גרסי שהן עבודות מיוחדות לשם והכל אחד הוא: *אבל משתחוה שאינו דומה כל כך עבודה לא למדנו • שאינה עבודת פנים: *ואמרי' בפ"ד מיתות וכו': לאו מלתא באפי' נפשה היא אלא נמשך למ"ש למעלה דלמדנו מזבח ומקטר ומנסך השתחואה מנין לזה תי' דאמרי' בפ"ד מיתות דג' השתחואות חד לכדרכה וחד שלא כ כדרכה וחד לחלק הרי דאפי' בהשתחואה למבוזים חייב דהא מוקמי' חד לא תשתחוה לשלא כדרכה כמו שיתבאר לפנינו ולאו דוקא באזהרה אלא אפי' בעונש כדכתיב וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו השתחואה בכלל היתה למה יצא.ת ללמד על עצמה שחייב מיתה שלא כדרכה כדתניא בפ"ד מיתות:

ויש לדקדק למה לא הביא הרב המחבר לשון הברייתא שאמרה מנין לרבות השתחואה ת"ל וילך ויעבוד שקים אחרים וישתחו לו עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל כי לא תשתחוה לאל אחר ובזה היינו יודעים דהשתחוא' כזביחה ולא שרצה לו' דהשתחוא' כזביחה והביא מדאמרינן דחד לא תשתחוה דמוקמינן ליה שלא כדרכה ועדין אין אנו יודעין דהשתחואה כזביחה דדלמא השתחואה כמגפף ומנשק ומה מגפף ומנשק בשלא כדרכה מוזהרים בלאו ולא במיתה אף השתחואה שלא כדרכה היא בלאו ולא במיתה ולבי אומר לי שחיסרון לשון יש בספרי הרב

המחבר וכך צריך להיות:/למדנו מזבח מקטר ומנסך שהם עבו' פנים שהם מיוחדות לשם אבל משתחוה שאינו דומה כל כך עבודה לא למדנו ת"ל וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו ואמרינן בפ"ד מיתות וכו' והם דברי הברייתא בפ"ד מיתות שלמרו שהשתחואה כזביחה מוילך ויעבור את הבעל וישתחו לו ומה שאמר ואמרי' בפ"ר מיתות הוא מלתא באפי נפשה או שהוא נמשך ג"כ למעלה שרצה לבאר היכן היא האזהרה של משתחוה שלא כדרכה: *ואחד לע"ז שדרך עבודתה בהשתחואה • אין גירסא זו נכונה אלא הגירסא המחוורת כמו שמצאתי בקצת ספרי הרב המחבר ז"ל חד לע"ז שדרך ע"ז כהשתחואה בכא"ף ופירושה שדרך עבודתה דרך כבוד כהשתחוא' שהיא דרך כבוד אע"פ שאין דרכה של ע"ז זו לעבד' בהשתחואה אבל לגירסא שגורס חד לע"ז שדרך עבודתה בהשתחויה בבי"ת הפירוש הוא שדרך אותה ע"ז לעבדה כ בהשתחואה וזה א"א שאם דרכה לעבדה בהשתחואה למה לן קרא מאיכה יעבדו נפקא וכדפרכינן בפ"ד מיתות דאמרינן אמר אביי ג' השתחואות בע"ז למה אחת לכדרכה ואחת לשלא כדרכה ואחת לחלק לכדרכה מאיכה יעבדו נפקא אלא אחת כדרכה ושלא כדרכה פירו' כדרכה שדרך אותה ע"ז לעבדה דרך כבוד בהשתחואה שלא כדרכה שאין דרך לעבדה בהשתחואה ואחת לשלא כדרכה ואחת לחלק: *ואחד לע"ז שאין דרך עבודתה בכך • כגון משתחוה למבוזים כגון פעור ומרקולים שעבודתן בבזיון: *ואחד לחלק: שעל כל עבודה בפני עצמה יתחייב ודלא כר' אמי ור' זכאי שאומרים בפ"ד מיתות דף ס"ג דחד לא תשתחוה ללאו יצתה לפטור השתחואה מכרת ומחטאת מיהו סקיל' מחייב דהא גבי השתחואה סקילה כתיב כמ"ש רש"י בפ"ד מיתות דף ס"ב ואם תאמר לפי דברי התומ' שהשתחואה ללאו יצאת מנ"ל דהשתחואה שלא כדרכה חייב סקילה אי משום דכתיב וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו והשתחוא' בכלל היתה למה יצאת לשלא כדרכה נימ' דהשתחוא' יצאת לעצמה לכדרכה דאי לאו וישתחו לו לא הית' השתחואה חייבת סקילה אף בכדרכה משום דאפקיה חד קרא דלא תשתחוה ללאו להכי כתב וישתחו לו לומר דאע"ג דהשתחואה ללאו יצאת ה"מ לענין קרבן וכרת אבל ממיתת ב"ד לא וי"ל דסוברים ר' אמי ור' זכאי דאע"ג דוישתחו לו לגופיה אצטריך לכדרכה סמיך אהיקישא דויזבחו לו וישתחוו לו האמור גבי עגל דנפקא לן מיתה בהשתחואה מהתם מדאיתקש לזביחה אך קשה לשתוק מוישתחו לו האמור גבי סקילה ומדאיקש השתחואה לזביחה שמעי' שחייב מיתה בהשתחוא' בין כדרכה בין שלא כדרכה כזביחה וי"ל דאי לאו וישתחו לו האמור גבי סקילה לא היינו לומדין מיתה בהשתחוא' שלא כדרכה מההקיש דאותו עגל אורחיה בזביחה הוה והוי כדרכה וכמו שכתבו התוס' בפ"ד מיתות: *תניא בפ"ד מיתות דף ס"א ע"ב לא תשתחוה להם להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם שכמותך יכול אפי' נעבד כהמן ת"ל ולא תעבדם ע"כ: ומוכרח הוא מדפרכינן בפרק ד' מיתות מהך ברייתא לרבא דאמר העובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור ופטור ממיתה קא': כדפי' רש"י ואע"ג דאזהרה שמענו עונש לא שמענו מ"מ כיון דגלי קרא דלא תעבדם דנעבד כהמן הוי עבודה העונש הוא בכלל וילך ויעבוד שקים אחרים דכיון דגלי לן קרא דכל עבודו' שוין באזהרה בין בע"ז בין באדם ה"ה באונס דומיא דזובח למבוזים דכיון דגלי קרא דבאזהרה שוים ה"ה בעונש וכמו שכתבו התוס' ואע"ג דשאר עבודות שלא כדרכה לא אמרינן כיון דגלי קרא באזהרה ה"ה בעונש היינו משום דיצת' זביחה מן הכלל ואי כולם במיתה למה יצתה כמו שנתבאר וכבר כתבתי למעלה שברייתא זאת הלכה פסוקה היא וליכא מאן

ותמהני על הרמב"ם והרב המחבר שלא הזכיר זה כדבריהם ז"ל דכמה שכתבו אבל המזבח והמקטר והמנסך ומשתחוה כל העובד באחד מארבעתן לכל מיני ע"ז שבעולם חייב כללו אפי' עובד ומשתחוה לאדם דהכי משמע לשון של כל מיני ע"ז שבעולם וכתוב בחידושי הר"ן בפרק ד' מיתות יכול אפי' נעבד כהמן פירוש שהשתחואה הותרה לאדם שכמותך להשתחוות לפניו ולכבדו אבל אם היא השתחואה של אלהות אע"פ שאינו עושהו אלא ממש אסורה היא אפי' לרבא דפטר ממיתה מ"מ מענין ע"ז הוא ואסור לעשות כן דבע"ז וכל אביזרייהו קי"ל בפרק בן סורר ומורה יהרג ואל יעבור ולמדנו מכאן שהקדשים של גוים וגם המשוגע של הישמעאלים אע"פי שאין טוענין אחריהן לעשותן אלהות הואיל ומשתחוים לפניהם השתחואה של אלהות דין ע"ז יש להם לכל דבר איסור של ע"ז שלא כהדור בלבד הם משתחוים לפניהם שאין הדור למתים אלא כענין עבודה של אלהות היא עבודתן ע"כ וחידוש גדול הוא :

*איתמר העובד ע"ז מאהבה או מיראה כו' • הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות עכו"ם כתב העובד ע"ז מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכת' שהיתה נאה ביותר או שעבד' מיראתו לה שמא תריע לו כו' אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה ואם עבדה כו' מאהבה ומיראה פטור ע"כ וברור הוא שמה שכתב שאם לא קבלה לאלוה פטור אפי' מחטאת קאמר דאי פטור ממיתה וחייב חטאת היה לו לפרש שחייב חטאת על שגגתו כמו שביאר בהפוער עצמו לפעור או זרק אבן למרקולים כדי לבזותו שחייב חטאת על שגגתו אלא ודאי דפטור אפי' מקרבן קאמ' וקשה דמ"ש פוער עצמו לפעור לבזותו מהעובד מאהבה ומיראה דזה חייב חטאת וזה פטור אפי' מחטאת וכבר השיג עליו הרמ"ך בהגהותיו וחכם אחר שהיה בזמנו של הריב"ש ז"ל הובאו דבריו בתשובותיו סי' קי"ו ולא הבנתי מה שרצה הכ"מ להליץ בעד הרמב"ם להשגת הרמ"ך באמרו שמה שכ' הרמב"ם בזורק אבן למרקולים לבזותו לענין חיוב חטאת קאמר ולא לענין חיוב סקילה ומה בכך אכתי קשיא למה בזורק אבן למרקולים לבזותו חייבו חטאת ובעובד מאהבה ומיראה פטרו אפי' מחטאת וצ"ע • ולפי דעת הרמב"ם ז"ל צריך לומר דמאי דמקשינן בפ"ד מיתות לרבא דאמר העובד ע"ז מאהב' ומירא' פטור מהא דתניא יכול נעבד כהמן מכ"ש קא פריך ומה בנעבד כהמן דיש מקום לפטרו דאנוס הוא ומיראת נפשו קא עביד אפ"ה תני בבריתא דחייב כ"ש בעובד ע"ז מאהבתו אותה או מיראתו אות' שרוב עובדי ע"ז שבעולם כך הם שגם הם חושבים שיש אלה למעלה מהם לא שהם חושבים שיש כח להם להרע או להיטיב אלא שאין זה מחוור לי שהרי ההכרח שהכריחו להרמב"ם לפרש מאהבת ע"ז ומיראתו אותה ולא פירש מאהבת אדם ומיראת אדם משום דמיראת אדם היינו באונס ואנוס רחמנא פטריה והיכי אמר אביי חייב אפילו לא קבלו עליו באלוה וכמו שכתב הר"ב כסף משנה וכיון שזכינו לדין מה מקשה אביי לרבא מהאי דתניא יכול נעבד כהמן ולדידיה מי ניחא היכי מחייב ליה בעל הברייתא מיתה לעובד ע"ז מיראת אדם והלא אנוס רחמנא פטריה וכן קשה לפירוש הרמב"ן ז"ל שהביא הר"ן בחידושיו דהכא מיירי מאהבת אדם ומיראת אדם ומ"מ אינה יראה דסכנת נפשות דאי הכי היכי מחייב אביי והא אעב"ב דאמרינן יהרג ואל יעבור בע"ז היינו שמצוה עליו ליהרג אבל שיהרג בב"ד אין לנו ואי עבד פטור בדדרשינן בסיפרי הכרת תכרת הנפש ההיא ולא אונסי' אלא הכא מיירי מאהבה ומיראה שלא יזיקנו בממון היכי פריך אביי מהא דנעבד כהמן לרבא ולדידיה מי ניחא דהא המן מיראת נפשות היה נעבד וצריך לעמוד בכוונת הרמב"ם ז"ל והרמב"ן ובעיקר פירושו של הרמב"ן במאהבה ומיראה ראו דבריו הראב"ד ז"ל בהשגות והרב המאירי והר"ן בחידושיו ז"ל והריב"ש בתשו' הנז' ועיין ברב המאירי :

*אביי אמ' חייב ורבא אמר פטור • אמרינן בפ"ד מיתות אביי אמר חייב דהא פלחה רבא אמר פטור אי קבליה עליו באלה חייב אי לא לא ואמר אביי מנא אמינא לה דתנן העובד ע"ז אחד העובד מאי לאו אחד העובד מאהבה ומיראה ורבא אמר לך לא כדמתרץ רב ירמיה ע"כ ותימא לי לפי דברי אביי דס"ל דאחד העובד מיירי בעובד מאהבה ומיראה ואפ"ה הכי חייב דהא פלחא למה הוצרך לעיל כשהקשו משניות אהדדי דבחדא תנן העובד ע"ז משמע עובד אין אומר לא ובחדא תנן האומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' חייב דמשמע דבאמירה לבד חייב ותירץ אביי דמתני' דקתני עובד אין אומר לא מיירי בכיסת מפי עצמו ומתני' דקתני האומר אעבוד מיירי בכיסת מפי אחרים ולמה הוצרך לזה לימא דמתני' דקתני אחד העובד מיירי בעובד מאהבה ומיראה דכיון דמאהבה ומיראה קא עביד אינו חייב עד שיעבוד אבל לא באמירה דמחמת יראה אומ' שיעבוד אבל לא יעבוד ומתני' דקתני האומר אעבוד אלך ואעבוד מיירי ברוצה לעבוד ע"ז ברצונו בלי שום כפיה מזולתו ולפי' באמירה חייב וזו הקושיא ממש יש להקשות לפי פי' הר' אליעזר ממיץ שהביא הר' המחבר והוא פירוש י"מ שהובא בתוס' דאביי ורבא ומתני' דאחד העובד מיירי בע"ז שהכל עובדין אותה מאהבה ומירא' וכמו שיתבאר לפנינו למה לא חילק אביי דמתני' מיירי בע"ז שהכל עובדין מאהבה ומיראה ולפיכך אינו חייב עד שיעבוד ומתני' דהאומר הלך אעבוד בסתם ע"ז ולפי' באמירה חייב ושמא י"ל דלאביי דאמ' דעובד ע"ז מאהבה ומיראה חייב אפי' באמירה בעלמא שאמר אלך אעבוד ודקאמר בגמ' דהא פלחא לאו דוקא והכוונה לומר דהא אמר לעבוד אותה ומה שחילק אביי לעיל כאן בכיסת מפי עצמו כו' הוא לאחר שקבל תירוץ רבא שאמר דמתני' דאחד העובד מיירי שלא כדרכה וצ"ע •

*פירש הר' אליעזר ממיץ דמיירי בע"ז שלא נעשית מעולם ע"ז כו' • כן כתבו בתוס' בשם י"מ והוכרחו לפירו' זה משום דאי מיירי בסתם ע"ז איך אמר רבא פטור והא אמרי' בפרק בן סורר ומורה דבע"ז יהרג ואל יעבור אפילו באונס והתוס' תירצו לזה דנהי דחייב למסור עצמו לכתחל' מ"מ היכא שלא מסר עצמו לא מחייב מיתה והי"מ שכתבו התוס' והרא"ש שהביא הר' המחבר לא ניחא להו בחילוק זה דס"ל דבסתם ע"ז אפי' בדיעבד יהרג בב"ד ומאי דדרשינן בסיפרי ההיא ולא אנוסה לא מיירי באונס הגוף אלא באונס הנפש כלומ' שיעשה שלא מדעתו כענין שאמרו האדם בשבועה פרט לאנוס כדעת הר' דוד שהביא בחידושי הר"ן וכמו שכתבתי למעלה ובשביל זה חילקו בין סתם ע"ז לע"ז שהיא מאהבה ומיראה דומיא דהמן דבסתם ע"ז אפי' רבא מודה דחייב מיתה ואם עבדה ממיתין אותו ב"ד ומחלוקת אביי ורבא הוא בע"ז שהכל עובדין אותה מאהב' ומיראה ומאי דלא דחי כל הנך ברייתות דמייתי אביי סיעתיה דמיירי בסתם ע"ז כתבו בתוס' דברייתא דכהן משיח ה"מ לאוקומי בסתם ע"ז אלא דמשני שפיר ומתני' דאחד העובד משמע ליה דאיירי בכה"ג דאי בסתם ע"ז לא אצטריך דשמעינן ממתני' דפוער עצמו לפעור אע"ג דקא מכוין לבזויי חייב ע"כ ונוראות נפלאתי על דבריהם דשאני פוער עצמו לפעור דמכוין לעבדה בביזוי כמו שכתבו התוס' בסוף הסוגיא והבאתי דבריהם למעלה אבל עובד מאהבה ומיראה דאין מכוין לעבדה אלא מחמת יראה עושה כן אי לאו דאשמעינן כן מתני' ה"א דפטור ולכך אצטריך תנא לאשמיענו דעובד מאהבה ומירא' חייב אפי' בסתם ע"ז ודוחק לו דהתוס' מייתו ראיה למילתייהו במדרגות דמדחזי' דהפוער עצמו לפעור אף על גב דקא מכוין לבזויי ולעבדה חייב כ"ש

שעובד מאהבה ומיראה שהוא דרך כבוד אע"ג דלא מכוין לעבדה חייב ולפי זה צריך לומר דהפוער עצמו לפעור מירא' פטור אפי' בסתם ע"ז וכן משמע בדברי התוס' דף ס"ד ע"א ד"ה אע"ג דקא מכוין דיותר יש לפטור עובד מאהבה ומיראה בלא קבלת אלהות משום דדמי לאנוס אף על פי שעבדה דרך עבודתה ממי שעובד ע"ז בביזיון ומכוין לעבדה בביזוי כיון שעובדה ברצון כמה שדרך עבודתה באותו ביזוי. וכ"ל דלפי הנך י"מ הפוע' עצמו לפעו' אע"ג דא מכוין לבזויי ולא לעבד' חייב ומה שכתבו התוס' בסוף הסוגיא דמיירי במכוין לעבדה בביזוי לפי פירושם הא' כתבו כן דלפי פירושם צ"ל כן בהכרח דהפוער עצמו לפעור מיירי דמכוין לעבדה בביזוי דאי לא תימא הכי מאי קאמר אביי מאי לאו אחד העובד מאהבה ומיראה ולדידיה מי ניחא דהא מהפוער עצמו לפעור שמעי' דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה חייב בסתם ע"ז ומתני' מיירי בסתם ע"ז לפי פירושם אלא ודאי צ"ל דהאי פוער עצמו לפעור דמכוין לעבדה בביזוי ולפי פירושם הראשון כתבו דמכוין לעבדה בביזוי אבל לפירוש י"מ מיירי אפי' אין מכוין לעבדה אלא לבזותה ואל תשיבני ממ"ש הריב"ש בתשוב' הנז' להלין כעד הרמב"ם דיותר יש לפטור עובד מאהבה ומיראה בלא קבלת אלהות משום דדמי לאנוס אע"פי שעבדה דרך עבודתה ממי שעובד ומכוין לבזות כו'. ע"כ שנראה מדבריו דאפי' שאינו מכוין לעבדה אלא לבזותה חמיר מעובד מאהבה ומיראה דהריב"ש לחוד והנך י"מ לחוד דהנך י"מ סוברים עובד מאהבה ומיראה בסתם ע"ז ופוער עצמו לפעור ואינו מכוין לעבדה אלא לבזותה שקולים הם ויבואו שניהם ולפי זה מיושב ג"כ התירוץ הא' וכבר כתבתי למעלה שדבר תימא הוא לומר שימיתוהו כיון דהוא מוטעה ולא התיר עצמו למיתה וא"ת בשלמא לדע' התוס' דלא מחלקין בין סתם ע"ז לע"ז שעובדין אותה מאהבה ומיראה ניחא שיש חילוק בין לכתחל' לבדיעבד דלכתחלה חייב ולפיכך לא השתחוה מרדכי להמן אלא להנך י"מ והרא"ש שהביא הרב המחבר דליכא חילוק בין לכתחלה לבדיעבד למה לא השתחוה מרדכי להמן לרבא דכי היכי ד דבסתם ע"ז ליכא חילוק בין לכתחלה לדיעבד אלא לעולם יהרג ואל יעבור הכי נמי ליכא חילוק בע"ז שהכל עובדים אותה מאהבה ומיראה בין לכתחילה לבדיעבד אלא לעולם יעבור ואל יהרג וי"ל דנהי דבסתם ע"ז ליכא חילוק בין לכתחילה לבדיעבד מ"מ בע"ז שהכל עובדים אותה מאהבה ומיראה איכא חילוק בין לכתחלה לבדיעבד ולכך לא השתחוה מרדכי להמן א"נ אפי' נימא דאפי' בסתם ע"ז ליכא חילוק בין לכתחלה לבדיעבד מה שלא השתחוה מרדכי להמן מפני שהיו צלמים על לבו כדאיתא במדרש א"נ משום קידוש השם וכמו שכתבו בתוס'. וכבר אתה רואה מפורש מדברי התוס' דאפילו שאין משתחוים לו מפני שהם עצמם ע"ז אלא מפני גדולתם שהם שרים כל שיש לו צלמים על לבו או על בגדיו אסור ל להשתחוות לו אבל בת"ה סי' קנ"ו הביא תשו' להר"י מאופנהיים ז"ל שכל שאין משתחוים להם אלא מפני גדולתם אע"פי שיש להם צלמים על לבו מותר להשתחוות להם ומתוך דבריו שם נראה שהוא חולק על דברי התוס' גם מדברי בעל ת"ה ז"ל כך נראה שהוא כתב על דברי הר"י מאופנהיים ז"ל ואע"פ שנרא' לחלק כראייתו ואיכא למימר דודאי שרי להשתחוות לאדם שאינו נעבד ובלבד שאין לו תועבה בפניו והכי איתא בתוס' וכה"ג אמרי' בפ"ק דע"ז נתפזרו לו מעות בפני ע"ז לא ישחה ויטלם דנראה כהשתחוה לע"ז ואם אינו נראה מותר כו' וה"ה בתועבה בבגדו ראע"ג דיש לתלות דבשביל הגדולה משתחוה ולא בשביל התועבה לא שרי ושמא יש לחלק דשאני נתפזרו מעות כו' ע"כ וגבי דחילק בין נדון הר"י אופנהים לנדון הגמ' דנתפזרו לו מעות אבל מנדון הר"י אופנהים לנדון המן שהיו צלמים על לבו לא חילק אלא שהרב ז"ל לא הוקשה לו על דברי הר"י אופנהים מדברי התוס' דבגברא אגברא קא רמית אבל מה שהוקשה לו שסברת התוס' נראית מוכרחת מסוגיית הגמרא בההיא דנתפזרו לו מעות בפני ע"ז ועל זה חילק הרב ז"ל מנדון התוס' לנתפזרו לו מעות וכיון שזכה לדין זה שיש חילוק לא קשיא עליה מדברי התוס' ראיהו ז"ל חולק על דברי התוס' זה נראה פשוט תשובת ת"ה ולדברי הר"י מאופנהים מה שלא השתחוה מרדכי להמן אע"פ שהיו צלמים על לבו הוא מפני קדוש ה' כתירוץ שני של תוס' אבל ראיתי למהר"ם אלשקאר בתשובותיו סי' ע"ו הסכים דברי הר"י מאופנהי' לדברי התוס' וכתב דמ"ש התו' דמרדכי לא השתחוה להמן מפני שהיו צלמים על לבו היינו משום דאיכא תרתי לריעותא שעשה עצמו ע"ז וגם שהיו צלמים על לבו אבל כשהו' עצמו אינו ע"ז ומשתחוה לו משום כבוד אפי' שיש לו צלמים על לבו מותר. ויש לדקדק על דברי הרב המחבר ז"ל שתופס בפירוש הרא"ש דבשלמא הרא"ש וסיעתו הוכרחו לפרש כן משום דהם סוברים דהיכא דאמרינן יהרג ואל יעבור אם עבר ב"ד ממיתין אותו כמו שכתבתי ולפי' הוצרכו לחלק בין סתם ע"ז לע"ז שהכל עובדים אותה מאהבה ומיראה כדי שלא יקשה על רבא מהא דאמרינן יהרג ואל יעבור אבל הרב המחבר שדעתו דכל שעבר אין ב"ד ממיתין אותו כמו שכתב בלאוין ר"ח מי הכריחו לתפוס פי' הרא"ש עיקר ולא לתפוס כפי' הא' של תוס' דהא לכתחלה והא דיעבד וי"ל שהרב המחבר תפס עיקר פירוש הרא"ש משום דפשטא דשמעתתא הכי משמע מדמייתי הא דהמן עלה דהך פלוגתא דאביי ורבא והמן מיראה הוה וכן מורה לשון הרב המחבר שכתב ובגון המן שהביאו בענין זאת השמועה וכן נראה מדברי הגהות מיימוניות:

לאוין יח

*לא תעבדם אחר כתוב בפרשת משפטים כו'. גם הרמב"ן ז"ל מנאה בספר השגותיו מצוות לא תעשה סי' א' ותמה על הרמב"ם שלא מנאה ואין ספק שאם הענין כמו שכתבנו למעלה דהרמב"ם ס"ל דתרי לא תעבדם כתיבי חד לכדרכה וחד לשלא כדרכ' דמגפף ומנשק כו' ונעבד כהמן נפקא ליה מגופה דקרא דלא תעבדם דכדרכה כמו שנתבאר הכל באר היטב למעלה שקשה אחר הדבר למה לא מנה הרמב"ם מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה אחת כיון דאית בה לאו מיוחד ואינו בכלל ד' עבודות שיש בהם מיתה ואלו אין בהם מיתה ולכן נראה לי שצריך לדחוק בדע' הרמב"ם ולומר דס"ל דבכלל לא תעבדם האחר נכנס כל עבודות כדרכ' אפי' מבוזין כגון פוער עצמו לפעור כו' ונכנס ג"כ כל עבודו' שלא כדרכה שהם דרך כבוד למכובדים ואעבודה קפיד רחמנ' דכתיב לא תעבדם וכיון דעבדה בעבודה שהיא דרך כבוד למכובדים מה לי שיהיה בדרכה מה לי שיהיה שלא כדרכה וכן בעונש דוילך ויעבוד אחרים הכל נכלל בין כדרכה בין שלא כדרכה כל שהוא דרך כבוד למכובדים חוץ מפוער למרקולים וזורק אבן לפעור שאינו נכנס בין בעונש בין בלאו דאיכא יעבדו מיעטיה כמ"ש הרמב"ם בפרק ג' דעכו"ם והשתחואה נמי כדרכה נכנס בכלל לא תעבדם דכל שהוא כדרכה זו היא עבודתו ולא גרע מפוער עצמו לפעור דאע"ג דעבודת ביזיון היא נכנס בכלל לא תעבד' מפני שזו היא דרך עבודתו ומוכרח לומר כן דהשתחואה כדרכה נכנס בכלל לא תעבדם מדאמרי' בפרק ד' מיתות עלה הא דאמרי' וחד לא תשתחוה אתא לכדרכ' ומקשי' כדרכה מאיכה יעבדו נפקא כלומר דאיכה יעבדו גלי לן דנכנס בכלל לא תעבדם אבל השתחואה שלא כדרכה אינו נכנס בכלל לא תעבדם אע"גב דשאר עבודות שלא כדרכה כל שהן דרך כבוד למכובדין נכנס בכלל לא תעבדם שאני הכא

דגלי

רגלי קרא דאינו נכנס בכלל לא תעבדם דכתיב לא תשתחוה
להם ולא תעבדם ואי בכלל לא תעבדם נכנס השתחויה ליפתו׳
מלא תשתחוה דאי לחלק או שבא להשמיענו אזהרה למשתחו׳
למבוזין הא כתי׳ תרי לא תשתחו׳ אחריני חד למבוזין וחד לחלק
מדכת׳ רחמנא לאו דהשתחואה ואי דהשתחואה שלא כדרכה
אפי׳ דרך כבוד אינו נכנס בכלל לא תעבדם ואצטריך שלשה לא
תשתחוה חד לשלא כדרכה למכובדים וחד למבוזים וחד לחלק
כדאביי ואם תשאל מאי ממגפף ומנשק וכו׳ זאת אשיב
הלא אלקים יחקר זאת ולמדתי דבר זה ממה שכתב הרמב״ם
פ״ב מהלכו׳ עכו״ם המגפף והמנשק כו׳ עובר בלא תעשה שנ׳
ולא תעבדם ודברי׳ אלו בכלל עבודה הן כו׳ ואם סובר הרמב״ם
דמקרא יתירא הוא היה לו לומר עובר בלא תעשה שנא׳ ולא
תעבדם אחר וכו׳ מדלא כתב הכי משמע דס״ל דבכלל לא
תעבדם נכנס כדרכה ושלא כדרכה ובפ״ד מיתות בפי׳ המשנה
ביאר דבריו יותר שכתב כלשון הזה ושאר העבודות שאע״פ שהוא
עובר עליהם בלא תעשה כמו כן נכלל בזה שאמ׳ לא תעבדם
כו׳ ע״כ • ומפרש הרב ז״ל דיצתה זביחה ללמד על עבודת
פנים דאי זביחה לא היתה יוצאת היינו אומרים דכל שלא
בדרכה כל שהוא דרך כבוד חייב סקילה שהרי הן בכלל הלאו
ובכלל העונש כמו שביארנו לזה יצא עונש אחר בזביחה לומר
דדוקא עבודות פנים שלא כדרכה הם בעונש אבל שאר
עבודות שאינם עבודות של פנים אינם בעונש אף בלאו גרידא
ויצתה השתחואה ללמד לעצמה דאם לא היתה יוצאת היינו
אומרים כיון דזביחה לימד שאינם בעונש אלא עבודת פנים
דוקא אף השתחואה נמי אינה אלא בלאו להכי יצתה ללמד
לעצמה ופירוש הברייתא שהובאה בפר״ד מיתות כך היא זובח
לאלקים יחרם בזובח לע״ז הכתוב מדבר שבא ללמד דכל עבודו׳
שלא כדרכה אינם חייבות מיתה אלא דוקא עבודת פנים אין
לי אלא זובח מקטר ומנסך מניין ת״ל בלתי לה׳ כו׳ מנין לרבות
השתחואה דכיון דזביחה יצתה למעט שאר עבודות של כבוד
דאינם עבודות פנים השתחויה שאינה עבודת פנים מנל״ן
ת״ל וילך ויעבוד עונש שמענו אזהרה מניין דבשלמא בזביחה
אזהרה שלא כדרכה ג״כ נכנס בלא תעבדם אבל השתחואה
מנ״ל ת״ל כי לא תשתחוה וכו׳ ולאו למימרא שאם לא היינו
מוצאים אזהרה בהשתחואה לא היה נכנס בלא תעבדם אלא
שבעל הברייתא רצה לברר האמת דהשתחואה שלא כדרכה
אינו נכנס בכלל לא תעבדם ועשאו בלשון שאלה ותשובה וכן
דרך התלמוד בכל מקום ורבא בר חנן אקשי לזה לאביי נימא
דהשתחואה ללמד על הכלל כולו יצאת כלומר מי אמר לבעל
הברייתא דיצא׳ זביחה מן הכלל עשה לנו שלא נאמ׳ שהשתחוא׳
יצאת ללמד על הכלל נימא דזביחה יצתה לומר דמחשבין
מעבודה לעבודה ומפני שלא נאמר דיצתה למעוטי כל
שלא כדרכה חוץ מעבודת פנים יצתה השתחואה ללמד
על הכלל וזביחה יצתה לומר דמחשבין מעבודה לעבודה ותי׳
לו דמחשבין לא צריך קרא דתניא זובח לאלקים
יחרם עונש שמענו אזהרה מנין ת״ל לא תשתחוה להם ולא
תעבדם מ שלמד ואזהרה בזביחה מלא תעבדם
ולא מלא תשתחוה דהשתחואה לחוד וזביחה לחוד
שאזהרה של זביחה אלא שתפש בעל הברייתא ראש הפסוק גם
כן ואע״ג שבמכילתא נמ הרמב״ם הביאה בס׳
המצות כמו שכתבתי והכריחו ז״ל לפרש כן ולומר שאזהרת
זביחה : ומנשק שלא כדרכה מלא תעבדם
האמור בכדרכה נפקא משום דאם נאמר ד
יתירה נפקא אזהרה לנעבד כהמן דקתני בברייתא דפ״ד מיתו׳
דנפיק אייתר לן קרא ועוד שאם אנו אומרי׳
דאזהרת זביחה ומגפף ומנשק שלא כדרכה

מקרא דולא תעבדם האמור בכדרכה למאי דקס״ד דברייתא
זובח לאלקים בזובח קדשים בחוץ מדבר מייתר
לן חד לא תעבדם כיון דמגפף ומנשק וע״כ
צריכין אנו לומ׳ דללאוי יתירי הוא דאתא וכן נמי למאי דס״ד
דברייתא לומר על כבלל איכא חד לא תעבדם
יתירה וצריכין אנו לומר דללאוי יתירי הוא דאתא וזהו שכתב
הרמב״ם ז״ל דחד לא תעבדם אתא לנעבד כהמן וחד אתא
לאזהרה דכדרכה ושלא כדרכה בברייתא לומר דזובח בזובח
קדשים בחוץ מיירי בין למאי דבעי למימר דיצתה על
הכלל לא אייתר לן שום קרא ואצטריך לאזהרת כדרכה ועוד
דלפי זה ניחא נמי מיתות אזהרה לזביחה שלא
כדרכה דברור הוא שאזהרתו מלא תעבדם אבל
שלא כדרכה ללמד שהשתחואה שלא כדרכה אינו נכנס בכלל
לא תעבדם כדכת הברייתא דמכילתא מפיק
אזהרה לזביחה מלא תשתחוה ולא מפיק ליה מולא יזבחו
ניחא דמפיק אזהרה לזביחה שלא כדרכה למכובדים
מלא תעבדם ומקרא דולא יזבחו מבוזים א״נ דלא
תעבדם אתא לאזהרת כל שהוא דרך כבוד אפי׳ למבוזים ולא
יזבחו אתא לחזק האזהרה שנכפל פעמים וזה נראה יותר
מדברי הרמב״ם בספה״מ דהא דבלא תעבדם נכנס אפי׳ למבוזי׳
כל שהוא דרך כבוד הוא מגילוי דהשתחואה דלא שאני לן בין
מבוזים למכובדים כדכתבו התוס׳ • ובזה דברי הרמב״ם ז״ל
עלו כהוגן מה שלא מנה זביחה וקיטור וניסוך שלא כדרכה
למצוה אחת ומגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה אחרת מפני
שסובר שכולם הם נכללים בלא תעבדם האמור בכדרכה וכיון
שמנה שלא לעבוד ע״ז כדרכה מאזהרה דלא תעבדם שוב אין
למנות עבודות של פנים שלא כדרכה ומגפף ומנשק שלא
כדרכה כיון דלית בהו לאו מיוחד • ומה שבספר המצות עירב
עבודות פנים שלא כדרכן עם השתחואה שלא כדרכה ולא
עירבן עם עבודה כדרכה כיון דנפקא מהאי קרא היינו משו׳
דלפי האמת השתחואה כעבודות פנים דבכולהו חייב מיתה
שלא כדרכה ולכך ערבן יחד • ועדין נשאר לנו מקום עיון
בדברי הרמב״ם ז״ל לפי זה שכתב בפ״ג מה׳ ע״ז המגפף ע״ז
והמנשק לה וכו׳ עובר בלא תעשה שנאמר לא תעבדם וכו׳
ואעפ״כ אינו לוקה על אחד מהן לפי שאינן בפירוש ע״כ ואי
אזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה היא מלא תעבדם האמור
בכדרכה למה ליה למיהב טעמא לפי שאינן בפירוש ת״ל מפני
שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ואין לוקין עליו כמ״ש בה׳ סנהדרין
ובה׳ ממרים ובה׳ שבת פרק עשרים ובה׳ ע״ז פי״א ולגמ׳ עצמה
קשיא בפ״ד מיתות למה פטרוהו ממלקו׳ מטעם לאו שבכללות
ולא פטרוהו מטעם דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ושמא
עדיפא מינה קאמר דאפי׳ שיהיה לאו גרידא אין לוקין עליו
לפי שאינן בפירוש ודוחק א״כ יש לומר דס״ל לרב ז״ל כסברת
ר״י שכתבו התוס׳ בפרק מי שהחשיך שהיה רגיל לתרץ דלא
מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אלא כשהלאו ההוא לא
בא אלא לדבר שיש בו מיתת ב״ד דוקא אבל כשהלאו ההוא בא
ג״כ לדבר שאין בו מיתת ב״ד אע״פ שבא ג״כ לדברים שיש בהן
מיתת ב״ד כשעבר הלאו שאין בו מית׳ ב״ד לוקה עליו ולפיכך
הוצרך לומר כאן שאינו לוקה לפי שאינן בפירוש דבשביל שניתן
לאזהרת מיתת ב״ד אין לפטרו ממלקות כיון דבמגפף ומנשק
שלא כדרכה אין בו מיתת ב״ד וכן נראה לי מדבריו ז״ל ממה
שכתב בפי״א מה׳ ע״ז שקוסם קסמים וחובר חבר ודורש אל
המתים לוקה בלאו דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וכו׳
ואי כשהלאו בא לאזהרת מיתת ב״ד אע״פ שבא לאזהרת שאין
בם מיתת ב״ד אין לוקין עליו למה לוקה הקוסם ו
והחובר והדורש אל המתים בלאו דלא ימצא וכו׳ הא לאו שניתן

לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו אלא ודאי שכל שהדבר ההוא אין בו מיתת ב"ד לוקין עליו אע"פ שהלאו בא גם כן לאזהרת דבר שחייבין עליו מיתת ב"ד שבמאמר אחד בהמתו בשבת פטרו משום דהוי לאו שניתן לאזהר' מיתת ב"ד שבת וכן בפרק מי שהחשיך פטרוהו מהאי טעמא כדפיר' ר"י דלאו דלא תעשה כל מלאכה משמע אשאר חיובי שבת שפי' ובהמתך וכו' ודברי הרמב"ם בפ"ך מה' שבת יש לפרש כדברי ר"י ז"ל פירש כן. ולפי זה אפשר לומר לדעת הרמב"ם ז"ל שהמקלל את הכינויין לוקה כמו ר' שמואל חיון ז"ל אעפ"י שאזהרתו מאלקים לא תקלל שניתן לאזהרת שם המיוחד כיון דבכינויין ליכא מיתת ב"ד אלא כרת וחייבי כריתות לוקין עליהן כמ"ש בפ' מי שהחשיך ובריש פרק אלו הן הלוקין או אפשר דלא לקי מפני שאזהרתו בכרת הרמז ופשטיה דקרא בדייני' משתעי כמו שכתבתי בלאוין י"ו (כאן חסר מה שהיה כתוב בגיליון ועיין בלאוין ל"ב ובלאוין רי"ב) :

*ללמד על המגפף והמנשק לע"ז וכל העובד דרך כבוד כו': אבל שאינו דרך כבוד כגון פוער עצמו לזובחי' ואין צריך לומר פוער עצמו למרקולי' וזורק אבן לפעור דאינו עובר אפי' בלאו דאיכה יעבדו מעטיה כמו אבלי אם מה שאמרו שהמגפף והמנשק שלא כדרכה אם הוא דוקא למכובדים שכתבתי למעלה דבלא תעבדם נכנס כל שהוא דרך כבוד אפי' למבוזים הענין למבוזים ודאי דאף המגפף והמנשק שלא כדרכה אפי' למבוזים הוא דהא זביחה שלא כדרכה ושאר עבודו' שאינן של פנים ולמה שכתבתי למעלה דבלא כל שהוא דרך כבוד למכובדים אבל למבוזים מולא יזבחו נפקא הדבר ברור כדרכה למבוזים אפי' בלאו אינו עובר כיון דלית בהו לאו אחר כזביחה וזה היה הרמב"ם והרב המחבר שכתבו בעבודות של פנים הרי שניסך למרקולים או שזבח במגפף ומנשק שלא כדרכה סתמו כל העובד דרך שעבדו דרך כבוד למבוזים וכן נראה מדברי רש"י גבי הא דאמרינן שלשה השתחוואות בע"ז למה וכן נראה מוכרח מדברי התוס' בפר' ד' מיתות גבי הא דאמרי' א"ל רב אחא מדפתי לרבינא למאי דקאמר רבא בר חנן לאביי אימא יצתה השתחואה ללמד על הכלל כולו איכה יעבדו למעוטי מאי שכתבו כלשון הזה תימא השתא דאמר זביחה יצתה ללמד תיקשי ליה איכה יעבדו למעוטי מאי דלמעוטי שלא כדרכה בשאר עבודות לא אצטריך דמזביחה נפקא דוקא עבודת פנים וע"כ איכה יעבדו לרבויי אתא כגון פוער לפעור דלא נפקי ליה לא מזביחה ולא מהשתחואה ואי לאו איכה יעבדו ה"א דאפי' כדרכה בעי' דרך כבוד ע"כ ואם דעת התוס' דמגפף ומנשק שלא כדרכה למבוזים נכנס בכלל לא תעבדם מגילוי דהשתחואה קושיא זאת איני מכיר דבשלמא למ"ד זביחה יצתה ללמד על הכלל והשתחויה לעצמה אצטריך איכה יעבדו למעוטי מגפף ומנשק למבוזין מלאו דה"א כיון דגלי קרא בהשתחויה דמבוזין כמכובדין ה"ה בשאר עבודות של כבוד מבוזין כמכובדין להכי אתא איכה יעבדו למעוטי מגפף ומנשק מלאו וגילוי דהשתחואה לא אהני לן אלא דוקא לעבודת פנים דבהנהו אפי' מבוזין חייב אבל למ"ד דהשתחויה ללמד על הכלל יצתה לא מצינן למימר דאיכה יעבדו אתא למעוטי מכבד למבוזין דהא מהשתחויה משמע איפכא דכיון דהשתחויה יצתה ללמד על הכלל כלו בהשתחויה אפי' משתחוה למבוזים כדנפקא לן מלא תשתחוה יתירא אף בשאר עבודות למבוזים חייב דהשתחואה ללמד יצתה ומה שיש בהשתחואה יש בשאר עבודות אבל אם נאמר דדעת התוס' דס"ל דגילוי ד דהשתחואה דמבוזים כמכובדים היינו דוקא בד' עבודות פנים ששקולים הם כהשתחויה אבל בשאר עבודות שאינן של פנים אף על גב דגלי קרא בהשתחואה אינהו לא מחייבי בשלא כדרכה דמבוזים אפי' בלאו ניחא דשפיר מקשו התוס' ולדידך מי ניחא איכה יעבדו למעוטי מאי דאי למעוטי מגפף למבוזי' מאזהר' מהי תיתי דמחייבי דאצטריך קרא למעוטינהו אי מגילוי ד דהשתחואה הא גילוי דהשתחואה לא אהני לן אלא לד' עבודו' של פנים אבל לעבודות שאינם של פנים לא מהני אבל מה נעשה שמדברי הרמב"ם בספר המצות נראה דולא יזבחו אתי לכפל האזהרה ולפי זה מבוזים נכנס בכלל לא תעבדם לפי מה שכתבנו ונכנס ג"כ מגפף ומנשק למבוזין כמו שכתבתי אבל עדין קשה לדברי התוס' דבשלמא למ"ד זביחה ללמד יצתה והשתחויה לעצמה אצטריך איכה יעבדו לאזהרת כדרכה כדי שנאמר דלא תעבדם אתא לשלא כדרכה דמגפף ומנשק ואי לאו איכה יעבדו ה"א דלא תעבדם אתא לאזהרת כדרכה ולא הוה מייתר לן קרא לאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה אבל לפי דברי רבא בר חנן דהשתחואה ללמד על הכלל יצאת לא אצטריך לן קרא דלא תעבדם למגפף ומנשק שלא כדרכה דמהשתחואה נפקא וודאי דאתא לאזהרת כדרכה וא"כ איכה יעבדו למאי אתא וכיון דלא אתא לאזהר' למעוטי מאי ואולי ס"ל לתוס' דמאי דמקשינן בגמ' איכה יעבדו למעוטי מאי לאו משום לאוי יתירי מקשינן אלא כונת הקושיא היא כדכתיבנא מלת איכה יעבדו שבא ללמדנו איכות העבודה למעוטי מאי:

*עובר בלא תעשה: אבל מלקות ליכא דהוי לאו שבכללות כדאמרי' בפ"ד מיתות וכדכתבו התוס' שם דמשום דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק הוי לאו שבכללות וכדכת' הרמב"ם בפ"ג מה' ע"ז והבאתי דבריו למעלה ובתוספתא דמכות תניא דהמגפף והמנשק לוקה כמ"ש הראב"ד בהשגותיו וכבר כתבו הר"ב מגדל עוז והר"ב כ"מ ז"ל שמאחר שאותה תוספתא לא הוזכרה בגמ' משמע דלאו דסמכא היא ולישנא דמתני' דייקא הכי דתנן אבל המגפף עובר בלא תעשה ואם איתא הו"ל אבל המגפף לוקה ועי"ל דלוקין דקתני בתוספתא היינו מכת מרדות עכ"ל הר"ב כ"מ: ותירוץ האחרון אינו נח לי שהרי כתב הרמב"ם בפירו' המשנה בפ' אלו הן הלוקין שיש הפרש בין אומרם לוקה או סופג את הארבעים ובין אומרם הרי אלו באזהרה שנראה שכל מקום שאמרו לוקה הוא מלקות מן התורה: ומיהו ראיתי בתוס' פ' הנחנקין שכתבו על מה שאמרו שכן הכובש נבואתו לוקה שפירשו מכין אותו עד שתצא נפשו: ובנזיר פ"ב נזירים אמרי' המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה מתיבי העברת שער אינה מדברי תורה אלא מד"ס מאי לוקה נמי דקאמר מדרבנן: הרי כפי' כדברי הר"ב כ"מ ז"ל דאפי' דקתני לוקה אפשר לומר דמכת מרדות קאמר וזה סותר למ"ש הרמב"ם בפי' המשנה: אבל התירוץ הא' איכא למשדי ביה נרגא דאם לישנא דעובר בלא תעשה אינו צודק אלא כשאין בו מלקו' למה נקט לשון זה בנודר ומקיים בשמה ויש בו מלקו' כמ"ש הרמב"ם ספ"ה דה' ע"ז: אבל מה שיראה לי נכון דאם אית' דהמגפף ומנשק לוקה ליערבינהו וליתנינהו מגפף ומנשק ונודר ומקיים בשמה מדלא ערבינהו אלא שתנא אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן משמע שנתן ריוח בין הדבקים מפני שעל אלו לוקין ועל אלו אין לוקין: ומיהו לדברי האו' שאף בנודר ומקיים בשמה אינו לוקה צ"ל דהא דלא עירבן מפני שאלו יוצאין מפסוק אחד ואלו יוצאין מפסוק אחר :

לאוין יט

*שלא להשתחוות לשום ע"ז: אפילו שעבודתה דרך בזיון והוי יודע שהרמב"ן ז"ל בספר השגותיו סובר שלא יהיה לך אלקים אחרים ולא תעשה

לך פסל ולא תשתחוה להם ולא תעבדם הכל היא אזהרה אחת והיא מניעה בע"ז שהזהיר שלא נודה האלהות לזולתו ולא נעבוד ולא נשתחוה לו והכל הוא לאו א' כמו שבא הדבר מבואר בארוך בספר השגותיו מצות ל"ת סי' א' • נמצא שמה שמנו הרמב"ם והרב המחבר לג' מצות מנה הוא ז"ל לא' נמצא שסילק הרב ז"ל מחשבונם בע"ז ב' מצות ואע"פ שכתב שם בס' השגו' דמגפף ומנשק שלא כדרכה ראוי שנמנהו למצוה אחרת בסוף ספרו הסכימה דעתו שלא למנותו כמו שכתבתי בלאוין ל"ב ורי"ט וכ"כ הרב ז"ל בסוף ספר השגותיו שחיסר ממנין הרב ז"ל בע"ז ב' מצות : *שנאמר לא תשתחוה להם ואע"פ שאין דרך עבודתה בכך : דג' השתחואות נאמרו חד לשלא כדרכה דמכובדין וחד לשלא כדרכ' דמבוזין וחד לחלק דלכדרכה מאיכה יעבדו נפקא כדאמרינן בפ"ד מיתות וכמו שנתבאר למעלה וזביחה וקיטור וניסוך נמי שהן עבודות פנים כהשתחואה הן דכתיב זובח לאלקים יחרם בלתי לה' לבדו ובעבודות של פנים לע"ז שלא כדרכה הכתוב מדבר כדתניא בפ"ד מיתות וכמו שנתבאר • וכתוב בס' משמרת מצות הזהירנו שלא להשתחות לשום ע"ז אפי' אין דרך עבודתה בכך והוא אמרו לא תשתחוה ואין הכונה איסור השתחואה לבד אמנם זכר השתחואה שהוא אחד מהעבודות וה"ה לכל האחרו' והטעם שהוא מדבר בעבו' שלא כדרכה הוא מבואר כי לשון הכתוב מוכיח כן מדקאמ' לא תשתחו' להם משמע לכל ע"ז ויש כמה מיני ע"ז שאין עבודתה בכך כמו פעור ומרקולים ואפ"ה חייב וכיוצא בזה כתב רש"י בריש כריתות וכו' ותו איכא טעמא אחרינא מדסמיך ליה ולא תעבדם מכלל דעד השתא לא איירי בע"ז כדרכה אלא שלא כדרכה ומאיסור השתחואה לחייבו לאו אנו למדין לשאר ה עבודות רצוני לומר אלו הד' ע"כ • ולא ידעתי למה נרחק עצמו ועייל נפשיה בקופא דמחטא במה שאין צורך שההכרח שלמדו חכמי' השתחואה שלא כדרכה הוא מדכתיב ג' השתחוא' ראתו לשלא כדרכה דמכובדים ולשלא כדרכה דמבוזים ולחלק דהשתחואה כדרכה מאיכה יעבדו נפקא וכדאמרי' בפ"ד מיתו' ואין הטעם כמו שכתב שלשון הכתוב מוכיח כן מדקאמר לא תשתחוה להם משמע לכל ע"ז וכו' או כמו שכתב בטעם האחרון מדסמיך ליה לא תעבדם אלא הטעם מהשתחואות יתירות וכמו שכתבנו ולפי דעתו כששאלו בפ"ד מיתות עונש שמענו בהשתחואה אזהרה מנין מה שאו דנאמרו לא תשתחוה להם משמע לכל ע"ז שבעולם או בהסמיך לו לא תעבדם כו' דבהשתחואה שלא כדרכה מיירי אלא ודאי שאם לא היתה השתחואה יתירה לא היינו דורשים לשלא כדרכה מדכתי' להם או מדסמיך לא תעבדם וכן ביאר הרמב"ן ז"ל בספ' השגותיו מצות ל"ת סי' א' ומה שהביא ראיה מדברי רש"י ואמר וכיוצא בזה כתב רש"י ז"ל בריש כריתות אני לא מצאתי כן לרש"י ז"ל בריש כריתות אבל מצאתי לו שכתב כן בפ"ד מיתות וז"ל זובח לאלקים כל אלקים במשמע ואפי' שלא כדרכה מדלא כתביה בלשון עבודה עובד לאלקים בזביחה ש"מ אפי' אינה עבודה אלו קאמר וכו' ע"כ ואין הרצון בזה כמו שהבין הוא דמדקאמר זובח לאלקים משמע לכל ע"ז שבעולם דהיכי הוה ליה למימר ועוד מה זה שכתב אח"כ מדלא כתביה בלשון עבודה עובד לאלקים בזביחה ומאי אהניא ליה שיכתבהו בלשון עבודה כיון שהיה אומר הפסוק עובד לאלקים וכל אלקים במשמע אלא כוונת רש"י מבוארת במה שכתב זובח לאלקים כל אלקים במשמע דמדאפקיה בלשון זביחה דריש דכל אלקים במשמע וזהו מה שכתב אח"כ מדלא כתביה בלשון עבודה עובד לאלקי' בזביחה דאי כתביה בלשון זביחה לא הוה אמרינן כל אלקים במשמע אפי' דכתיב אלקים ומעתה אין ראיה מדברי רש"י למה שרצה לומר דמדכתיב לא תשתחוה להם משמע לכל ע"ז שבעולם ועוד נפלאתי פלאים שכתב ומאיסור השתחואה לחייבו לאו אנו לומדין לשאר העבודות כו' מי הכניסו בדוחק זה כיון דחיוב לאו בשאר עבודות שלא כדרכה מולא יזבחו נפקא כמו שכתבו בתוס' והבאתי דבריהם למעלה או מלא תעבדם האמור בכדרכה כמו שכתבתי למעלה לדעת הרמב"ם ואם נתכוון למה שכתבתי למעלה לפי דעת הרב המחבר ז"ל דלאו בעבודות של פנים שלא כדרכה מהשתחואה יליף מלבד שלא יצדק זה לדברי הרמב"ם דא"כ נראה דבלא תעבדם אינו נכנס אלא כדרכה וכיון שכן הוא מוכרח לומר דאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה מלא תעבדם יתירא נפקא כדכתב רש"י וקשה על הרמב"ם ז"ל שלא מנה המגפף והמנשק שלא כדרכה למצוה אחרת היה לו לפרש ואין ספק שכוונת הרמב"ם ז"ל שאזהרת עבודות של פנים שלא כדרכה מלא תעבדם האמור בכדרכה נפקא כמו שכתבתי למעלה ומתיישב לפי זה למה לא מנה הרמב"ם מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה אחרת כמו שכתבתי למעלה ועוד ראיתי בספר משמרת מצות במצוה זאת דברי' יוצאים מן ההיקש נתבארו סתירתם במה ש כתבתי במצוות הקודמות לאוין י"ז וי"ח : *ואע"פ שאין דרך עבודתה בכך כאשר ביארנו • מיתה נמי מחייב בהשתחואה שלא כדרכה ובזיבוח וקיטור וניסוך שהן עבודות פנים בזיבוח וקיטור וניסוך דכתיב זובח לאלקים יחרם וכו' ובהשתחואה דכתיב וילך ויעבוד את הבעל וישתחו לו השתחואה בכלל היתה למה יצת' ללמד שהיא חייבת סקילה שלא כדרכה דכתיב בתריה וסקלתם אותם באבנים כדתניא בפ' ד' מיתות ונתבאר למעלה ויש לשאול עונש בהשתחואה מגלן א' משום דיצת' מן הכלל לידון בעצמה נימא דיצתה השתחואה מן הכלל ללמד על הכלל כולו ומה השתחואה דרך כבוד אף כל שהוא דרך כבוד ובכדרכה דוקא ולאפוקי עבודת ביזיון כגון הפוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקולים אפי' בכדרכה ותירץ מורי הר' נר"ו דכיון דיצתה זביחה ללמד על הכלל שלא כדרכה יותר סברא הוא שנאמר דאף השתחויה יצת' לכשלא כדרכה דומיא דזביחה ולא שנאמר דיצתה ללמד על הכלל בכדרכה וקשה לי א"כ רבא בר חנן דאקשי ליה לאביי בפרק ד' מיתות אימא יצת' השתחוא' ללמד על הכלל כולו שלא כדרכה וזביחה יצת' לומר דמחשבין מעבודה לעבודה ליקשי ליה בכה"ג דיצתה השתחויה ללמד על הכלל בכדרכה דהשת' ליכא למי' דהשתחויה דומיא דזביחה כיון דזביחה לא יצת' ללמד בשלא כדרכה ועוד נהי דזה התירוץ הוא נכון לפי האמת דיצת' זביחה ללמד בשלא כדרכה אבל לפי הקס"ד דבריית' דפר' ד' מיתות דקתני יכול שאני מרבה מגפף ומנשק איכא לאקשויי מנ"ל לרבויי מגפף ומנשק שלא כדרכה אי משום דיצתה השתחואה נימא דיצתה השתחואה לכדרכה וכדכתבינן ולא שייך תירוץ זה ונ"ל קרוב לתירוץ מורי הר' נר"ו דאי השתחואה יצתה ללמד על הכלל דרך כבוד ולא לעצמה לא היה הכתוב מוציא השתחויה מן הכלל אלא היה מוציא זביחה מן הכלל והיה אומר וילך ויעבוד אלקים אחרים ויזבח להם וה"א דזביחה יצתה מן הכלל ללמד מה זביחה דרך כבוד אף כל שהוא דרך כבוד דזביח' לעצמה לא אצטריך דאי כדרכה מויעבוד נפקא ואי שלא כדרכה מזובח נפקא אלא ודאי דיצת' ללמד על הכלל דרך כבוד דומיא דשלמים דבכלל קדשים היו ויצאו מן הכלל ללמד על הכלל ודומיא דאוב וידעוני דבכלל מכשפים היו ויצאו מן הכלל ללמד סקילה על הכלל כדאמרינן בפ"ד מיתות לר' יהודה אבל מדהוציא רחמנא השתחויה מן הכלל איכא למימר דיצתה השתחואה ללמד לעצמה לכשלא כדרכה ודאי דרצה הקב"ה לחייב בהשתחואה שלא כדרכה מדאפקיה ואי ללמד על הכלל היה לו להוציא זביחה במקום השתחויה • אבל ליכא לתרוצי דליכא למימר דהשתחויה יצתה.

יצאת בדרכה כל שהוא דרך כבוד דא"כ מייתרי לן תרי לא תשתחוה דהוה אמינא ללאוי יתירי אתו כי היכי דאמרי' דלא תעבדם אתי ללאוי יתירי למאי דקא ס"ד דברייתא למימר דהשתחויה יצתה ללמד על הכלל ואתרבו כל עבודות כבוד למיתה ולמאי דבעי למימר רבא בר חנן ומיהו לדברי התוס' בפ' השוחט והמעלה נראה דלרבא בר חנן אין לו' לאוי יתירי דלא תעבדם אתא לאזהרת מחשבין מעבודה לעבו' ולא יזבחו דמייתר היינו מאי דקא מקשי' בפרק ד' מיתות ולא יזבחו ל"ל ולפ"ז אין מקום למה שהקשינו דאיכא למימר א"כ תרי לא תשתחוה ל"ל · אלא שקשה קצת לפ"ז שהרי מוכרחין אנו לומ' למאי דס"ד דברייתא דיצתה השתחואה ללמד על הכלל ואתרבו כל עבודו' כבוד למיתה דלא תעבדם אתא ללאוי יתירי דליכא למימר דברייתא נמי ס"ל דאתא למחשבין מעבודה לעבודה דא"כ מה הכרח זה שהכריח א"כ זביחה למה יצת' נימא שיצתה לעונש דמחשבין מעבודה לעבודה אלא ודאי דלברייתא מוכרח לומר דללאוי יתירי אתו וכיון שכן הוא נימא דאף רבה בר חנן ס"ל דללאוי יתירי והכי קא מקשה למה הברייתא אמר' דזביחה יצתה ללמד על הכלל אי משום זביחה אימא דיצתה לומר דמחשבין מעבודה לעבודה ולאו דלא יזבחו לאזהרה דמחשבין ולא תעבדם ללאוי יתירי אתא · א"ק מאי מקשה בפרק ד' מיתות לרבה בר חנן ולא יזבחו ל"ל. וי"ל דבשלמא למאי דהוה ס"ד דברייתא היינו אם לא היתה זביחה יוצאת מן הכלל ולפיכך הוה מוקמי' השתחוא' ללמד על הכלל מפני שמדה היא הכתובה בתורה כל דבר שהיה בכלל וכו' וכדי לקיים מדה זאת מוקמי' ללא תעבדם ללאוי יתירי אבל למאי דקאמר רבה בר חנן דיצתה זביחה ללמד דמחשבין מעבודה לעבודה ויצתה השתחואה ללמד על הכלל כיון דלא מצי' למימר ששתיהן יצאו ללמד על הכלל יותר סברא שנאמר דיצתה זביחה ללמד על הכלל והשתחואה לעצמה ולא תעבדם לאזהרת מגפף מלומר דיצתה השתחוא' ללמד על הכלל וזביחה למחשבין ולא תעבדם ללאוי יתירי כיון דבין הכי ובין הכי מקיימינן המדה דכל דבר שהיה בכלל אלא דאם נדרוש הכא הכי לא תעבדם ללאוי יתירי מוקמי' ליה ואם נדרוש הכי כולהו צריכי : *גרסי' במס' ע"ז · פ"ק : *ישב לו קוץ · נתחב לו קוץ ברגלו: *נתפזרו לו מעות בפניה כו' אל ישב ואח"כ יטלם · תו איתא התם מעיין המושך לפני ע"ז לא ישחה וישתה מפני שמשתחו' לע"ז וצריכא דאי תנא קוץ משום דאיפשר למיזל מקמיה ולמשקליה אבל מעות דלא אפשר אימא לא ואי תנא מעות דממונא אבל קוץ דצערא אימא לא ואי תני הני תרתי משום דליכא סכנה אבל מעין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית אימא לא צריכא פ פרצופות למה לי משום דקא בעי למיתני כיוצא בו כו' ע"כ · והרי"ף והרמב"ם והרב המחבר והסמ"ק ז"ל לא כתבו חלוקה דמעין המושך מים וכו' ונראה שלא היתה בגירסתם כמ"ש ה' בעל כסף משנה וברור הוא דאם לא היו גורסים כן לא היו גורסין צריכות דקא עביד למעיין ג"כ וגם לא היו גורסין פרצופות למה לי דעיקר הקושיא של פרצופות אינה אלא בשביל שתנא מעיין המושך דאיכא סכנת נפשות וכמו שכת' רש"י ז"ל וכיון דמעיין המושך אינה בגירסתם אין כאן קושיא וקצת סמך יש לדבריהם שאין לגרוס מעיין המושך מים וכו' מפני הצריכות דכיון שאמרו בגמרא דמעיין המושך מים דאיכא סכנה חמיר טפי ושנאה אע"פ ששנא קוץ ומעות איכא לאקשויי ליתני מעיין המושך דאפי' דאיכא סכנה לא ישתה וכ"ש הני וליכא למימר דאי תנא מעיין לא הוה שמעינן מעות דה"א מעיין אפש' לילך למעיין אחרת דאי אפשר שימות כ"כ במהרה אבל מעות שאם לא יטלם יפסדם צריכא דאיכא לאקשויי ליתני מעיין ומעות ומכ"ש קוץ אלא ודאי שאין לגרוס מעיין המושך מים אלא שיש לחקור לפי דבריהם מה דעתם במעיין אם אסור או מותר מפני ע"ז והדעת נוטה שאם לא היו גורסי' אותו שהוא מותר ולדידן לא נפקא לן מידי דכיון דהרא"ש וה' בעל הטורים ורבי' ירוחם כתבוהו יש להחמיר ולחוש לדבריהם ולא ישתה אפי' דאיכא סכנה : *מכאן יש ללמוד שהלכה כרב כו' · כן כתב רב אלפס ז"ל בפר' חבית וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"ב מהלכות שבת וכן דעת הרא"ש ז"ל בפרק חבית וכן דעת רבינו ירוחם בנתיב רביעי ח"א ובנתיב י"ב חלק י"ד וכן דעת בעל הטורים בא"ח סי' תקי"ח וכן נראה שהסכים בסוף סי' ה' בהלכות שבת וכן דעת התוס' בע"ז פ"א ובשבת פ' במה בהמה וכן דעת הר"ן בי"ט פ"א ודלא כרבינו נסים גאון ז"ל והר"ז הלוי שפסקו דלא כרב וראיותיהם הביאום הרא"ש ז"ל בפרק חבית והר"ן בפ"ק די"ט ודחאום ומצאתי להר"ז הלוי בפרק במה אשה כתב מהא דאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור כתנה הרי"ף בפרק חבית ופסק הלכתא הכי ויש להקשות מדבריו על דבריו שהוא כתב בפרק במה בהמה הא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטיילת בחצר ונראה מדבריו שם שהיא הלכה פסוקה והיא פליגא עליה דרב כדאוקימנא בפרקין דהכא כתנאי ע"כ ואם אמת היה הדבר שהביא הרי"ף ז"ל הך ברייתא בפרק במה בהמה ודאי דהא קושיא כיון דמקשי' בפר' במה אשה עליה דרב מהך ברייתא ומתרינ' תנאי היא דמשמ' דהך ברייתא דלא כוותיה והיך פסקה הרי"ף כיון דפסק בפר' חבית כרב אבל בקשתי בפרק במה בהמה יוצאה להרי"ף ולא ראיתי שהביא ברייתא זאת כלל ועיקר אלא שהביא המשנה סתמית אין חמור יוצא בזוג אע"פ שהוא פקוק ולא חילק בין רשות הרבים לחצר וכן הרא"ש שהולך על דרך הרי"ף ז"ל לא הביא ברייתא זאת בפסקיו בפרק במה בהמה גם הרמב"ם כתב בפרק עשרים מהלכות שבת ומפני זה לא תצא אשה בזוג שבצוארה ואפי' היה פקוק שאין לו קול ולא חילק בין רה"ר לחצר ולא כתב הרב המגיד שבהלכות הלוקים עליו ואולי בנוסחת ההלכות שהגיעו ביד הר"ז הלוי היה כתוב ברייתא זאת ולפי גירסתינו אין כאן קושיא להרי"ף אבל אי קשיא לי הך קושיא עצמה בדברי הרב המחבר ובעל הטורים ורבינו ירוחם קשיא שהרב המחבר בלאוין ס"ה בהלכות שבת במלאכה דגוזז הסכים לדברי הרי"ף ז"ל דהלכה כרב דאמר בכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור ובמלאכ' דהמוציא מרשות לרשות כתב ואין בהמה יוצאה בזוג שבצואר' לכרמלית אע"פ שהוא פקוק כו' אבל בחצר מותר ובלבד שיהא הזוג פקוק כו' והוא כדברי הברייתא שאוקמוה בפ' במה בהמה דלא כרב גם הרב בעל הטורים הסכים כדעת רב אלפס בסי' תקי"ח וש"א כמו שכתבתי ובסי' ש"ה כתב דיוצאה בהמה בזוג שבצוארה פקוק בחצר כדברי הברייתא גם רבינו ירוחם הסכים לדברי הרי"ף בנתיב ב' ח"א ובנתיב י"ב חלק י"ד וכתב בנתיב י"ב חלק ט' שמותר להוציא הבהמה בזוג שבצוארה בחצר כשהוא פקוק כדברי הברייתא וצ"ע : *אמנם בירושלמי דכלאים · פ"ט ועיין בפסקי הרא"ש ז"ל פרק חבית :

*פרצופות המקלחות מים בפני ע"ז · כך מצאתי הנוסחא בספרי הרב המחבר ז"ל וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכו' עכו"ם והרב המפרש ז"ל כתב דלא גרסינן בפני ע"ז דבלאו הכי אסור מפני שמנשק הפרצופים דהוי צלם אבל יש שאין מוחקין אותו ומפרשינן והא דגרסינן בפני ע"ז היינו דוקא בכרכים דאי לא הוו בפני ע"ז שרי שדרכן לנוי אבל בכפרים אפי' שלא בפני ע"ז אסור וכו' ע"כ ולא נהירא דאם בפרק כל הצלמים חילקו בין של כפרים לשל כרכים דשל כפרים אסורים מפני שעשויין למפלחוהו ושל כרכים מותרין מפני שעשויין

לגוי כיינו דוקא לענין הנאה דשל כרכים מותרין בהנאה ושל כפרים אסורין וכן כתב רש"י בפרק כל הצלמים כל הצלמים אסורין בהנאה גם הרמב"ם כתב בפרק ז' מהלכות ע"ז צורות שעושים כותים עכו"ם לנוי מותרין בהנאה אבל לענין שלא יניח פיו על פיהם אפי' בשל כרכים אסורים מפני שנראה כמנשק לע"ז ומה לי שעשאום לנוי מה לי שעשאום לע"ז כיון שהרואה אומר שקבלה עליו לאלוה ומנשקה ומחבקה וכן נרא' מדברי רש"י שם שאף בכרכים אסור אפי' שלא בפני ע"ז ועוד לפי דבריהם כך היה לו לומר פרצופות המקלחות מים בכרכי' לא יניח פיו על פיהם אבל גירסא דפרצופות המקלחות מים לכרכין לא ידעתי איך יתיישב גירסא זו ולכן נראה עיקר כמו שכתב הרב שמפרש ז"ל דלא גרסי' בפני ע"ז אלא פרצופות המקלחות מים לכרכים וכו' וכן היא הגירסא בע"ז פ"ק וכן הביאו הגירסא הרי"ף והרא"ש והטור ורבינו ירוחם והסמ"ק וגם בדברי הרמב"ם ג"ל בפני ע"ז והסמ"ק כתב כלשון הזה פרצופות המקלחות לא יניח פיו על פיהם מפני שנרא' כמנשק לע"ז ואצ"ב שאינן נעבדין ע"כ נראה שכיון אל מה שכתבתי דאצ"ב דאינן נעבדין ועשויין לנוי אסור מפני שנראה כמנשק לע"ז שמקבלה עליו באלוה ופירוש פרצופות המקלחות מים לכרכים כתב רש"י שמקלחות מים נגד יושבי כרכים להתנהג בגדולה ולהכי נקט כרכים :

לאוין ד

*העושה ע"ז לעצמו לוקה שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה • גם הרמב"ם מנאה למצוה בפני עצמה ומהלאו הזה אבל הרמב"ן ז"ל כתב בס' השגותיו מל"ת סי' א' שהפסוק המזהיר על זה הוא אל תפנו אל האלילים וכן נראה הסכמת הרשב"ץ ז"ל בספ' זהר הרקיע והחכם השלם הרב אחי ה"י בספר משמרת מצות כתב עוד כהזהירנו מעשות ע"ז וכו' והוא אומרו לא תעשה לך פסל וכו' והו דעת הרב ז"ל והרמב"ן אמר שאין לאו זה מזהיר לעשיית ע"ז ואין בו אזהרה מיוחדת לחייב עליה מלקות כו' ע"כ • וטעם הרב נראה לי שהוא ממ"ש במכילתא מנין שלא יעשה ת"ל לא תעשה לך אין לי אלא שלא יעשה העשוי מנין שלא יקיים הרי משמע שיש לאו מיוחד לעשיה עכ"ד • ומתוך דבריו ניכר שהבין בדברי הרמב"ן שאין למנות במנין המצות לאו לעשיית צלמים ולפי דבריו ד' מצות שמנה הרמב"ם בע"ז מנאן הרמב"ן לאחד וכללן בלאו דלא יהיה לך ובביאור כתב במצות שלא לעבוד כדרכה כלשון הזה והרמב"ן יכלול ד' מצות אלו כולן בלאו דלא יהיה לך כמו שהזכרתי ע"כ • כלו' מצות שמנאן הרמב"ם לארבעה והן שלא נאמין אלו"ק זולתו ושלא לעבוד ע"ז כדרכה ושלא לעבוד שלא כדרכה ושלא לעבוד ע"ז כללן הרמב"ן ז"ל בלאו דלא יהיה לך ומנאן לא' • ותימא הוא בעיני שלא חלק הרמב"ן על הרמב"ם ז"ל במצות שלא לעשות ע"ז שלא להכניסה במנין המצות כלל ועיקר אלא מה שחלק עליו הוא שאע"פ שהיא נמנית למצוה בפני עצמה אין האזהרה מפסוק דלא תעשה לך כי הפסוק ההוא הוא מניעה בע"ז מהמקבלו עליו לאלוה והמשתחוה והעובד והכל אזהרה אחת היא בעובד ע"ז כמו שהאריך הרמב"ן בס' השגותיו בזה אבל המניעה בצלמים וקיומם הוא מפסוק אל תפנו אל האלילים ואלקי מסכה לא תעשו לכם כמו שאמרו בספרא וכמו שכתב הרמב"ן בפי' בס' השגותיו כן ונמנית היא למצוה בפ"ע וזה ברור בדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בספר השגותיו מל"ת סימן א' כלשון הזה ועכשיו נמנה במצות ע"ז שבמיתה לאו א' ע"כ • ומלשון זה יראה בפי' דאזהרת עשיית הצלמים שאינו במיתה היא אזהרה בפני עצמה וכן בא הדבר מבואר בס' זהר הרקיע להרשב"ץ ובס' החינוך פי' כ"ע כתב והרמב"ן כתב שאין למצות לאו זה מן המקרא הזה וכו' אבל המניעה בעשיית הצלמים וקיומם מפסוק ואל תפנו אל האלילים כו' ע"כ וזה מבואר כמו שכתבתי ולא ידעתי לפי מה שהבין ה' אחי נר"ו שהרמב"ן אינו מונה בכלל המצות לאו דעשיית הצלמים למצוה בפני עצמה איך כתב בסוף ספר השגותיו וכן אם תתן לבך למה שאמרנו כמצות לא תעשה תדע כי סלקנו מן החשבון שכתב הרב ז"ל ב' מצות בענין ע"ז וכו' ע"כ והלא לפי דבריו היה ראוי לומר שסילק ג' מצות בענין ע"ז מחשבון הרב שהרי ד' מצות שמנה הרמב"ם זלה"ה והן שלא להאמין באלו"ק זולתו ושלא לעבוד ע"ז ושלא להשתחוות לה ושלא לעשות ע"ז כללן הרמב"ן ז"ל בלאו דלא יהיה לך ומנאן לא' ואולי חושב החכם אחי נר"ו שכיון שהרמב"ן הוסיף מצוה אחת בע"ז שלא מנאה הרמב"ם והיא שלא לעבוד ע"ז שלא כדרכה בשאר עבודות שאינן עבודות פנים כתב בסוף ספרו שסילק מחשבון הרב שני מצות ולא כתב שסילק שלשה כיון שכבר הכנים במנין המצות גיפוף וגישוק שלא כדרכה שלא מנאה הרמב"ם ז"ל אבל אין זה נכון שמעולם לא אמר הרמב"ם שעשיית הצלמים אינה נכנס' במנין המצות כמו שכתבתי גם מדבריו ניכר שגיפוף ונישוק שלא כדרכה לסוף הסכימה דעתו שלא למנותה למצוה בפני עצמה כמו שכתבתי בלאוין י"ח וכ"א ורי"ט וכמו שכ' הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע ובכן גם מה שכתב החכם אחי וטעם הר' ז"ל ממה שאמרו במכילתא וכו' הרי משמע שיש לאו מיוחד לעשיה ע"כ לא ידעתי מה הוא ומי האומר שאין לאו מיוחד לעשיית צלמים שהוצרך להביא ראיה שיש לאו מיוחד לעשיית צלמים והלא לפי דעת הרמב"ן ז"ל ג"כ יש לאו מיוחד לעשיית צלמים וכדכתיבנא ואם כוונתו לומר דמברייתא דמכילתא יש סיוע להרמב"ם שלא תעשה לך הוא אזהרה לעשיית הצלמים גם זה קשה דאדמסייעת ליה מברייתא דמכילתא שכיסנית אליבא דר' יוסי ואין הלכה כמותו ליפרוך ליה מברייתא דת"כ שהכתוב במצוה שלפנינו לאוין כ"א שאמרו שאזהרה בעשיית הצלמים מאלקי מסכה לא תעשו לכם נפיק כדברי הרמב"ן ז"ל ומצאתי בנוסחא א' של ספר משמרת מצות כתוב כלשון הזה והרב ז"ל כתב זה ללאו דעשיה ממה שאמרו במכילתא כו' הרי משמע דלא תעשה לך פסל מיירי בשלא יעשה ועל זה סמך הרב ז"ל לומר שהוא לאו דעשייה ע"כ ובין כך ובין כך אפילו לפי סברת הרמב"ן ז"ל היא אזהרה להמצות בתוך התרי"ג אלא דהוא מפיק לה מואלקי מסכה לא תעשו לכם וכו' ע"כ ודברים אלו מסכימים אל האמת לא ידעתי למה מחק דברים אלו מספרו בנוסחא אחרינא ומיהו אף בנוסחא ראשונה של ספר משמרת מצות יש סתירה בדבריו שכתב במצות שלא לעבוד ע"ז כדרכה והרמב"ן יכלול ד' מצות אלו בלאו דלא יהיה לך כמו שביארתי ע"כ ואינו כן אלא שלשה כמו שכתבתי

*אע"פ שלא עשאה אלא לעצמו כו' • לא ידעתי מאי אע"פ דקאמר דלמה יהיה פטור העושה לעצמו מהעושה לאחרים ולכן נראה שט"ס הוא וצ"ל אף על פי שלא עשאה בידו כלשון הרמב"ם ז"ל והחידוש הוא שאע"פ שלא עשאה בידו אלא שצוה לאחרים לעשותה לוקה בלאו דלא תעשה לך פסל וכל תמונה כדתניא בת"כ ואלקי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו לכם אחרים ת"ל לא לכם אי לא לכם יכול הם יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו ולא לכם ע"כ אלא שקשה על זה שאם לא עשאה הוא בידו אלא שעשאוה אחרים לו למה לוקה והא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו ותירץ הרב בעל לחם משנה דכיון דהאחר עושה מעשה בשליחותו הוי כאלו עשאו הוא וחייב ע"כ ותימא הוא דא"כ כל מצוה לעשות מעשה יהא חייב כגון האומר לחבירו שיפסל אחר ע"ז בדרך שיעשה מעשה או שידור וישבע בשמה דשליחותו יהא חייב כיון דעושה מעש' בשליחותו והא קיימא לן משלח פטור דדברי הרב ודברי התלמיד דברי

מי שומעין וכדאמרי' בפרק האיש מקדש האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור וליכא למימר דאיכא חילוק בין מיתה למלקות דהא מלקות במקום מיתה עומדת כדאמר רבא בפ"ק דסנהדרין ובפרק אחד דיני ממונות ילפינן מלקות ממיתה מג"ש דרשע רשע ומטעם זה כתב הר' המחבר שאין דין מלקות דאורייתא בזמן הזה דדמי לדיני נפשו' ודיני נפשות אין דנין אלא בזמן שסנהדרין נוהגת ובפ"ק דמציעא אמרינן האומר לשלוחו צא וגנוב לי פטור ופיר' רש"י מאלא פטור דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וצ"ע :

לאוין כא

*העושה ע"ז בידו לאחרים אפי' עשאה לנוי לוקה • גם הרמב"ן מודה בזה כמו שכתבנו למעלה אבל מ"מ דעתו שאין לאו דעבודה בע"ז בכדרכה ושלא כדרכה בד' עבודות פנים נימנין למצות בפני עצמן אלא הכל הוא בכלל דלא יהיה לך אלקים אחרים שהיא מניעה בע"ז שהזהיר שלא נודה האלקות לזולתו ולא נעבוד ולא נשתחוה לו והכל הוא לאו אחד ולאו דעשיית הצלמים הוא אל תפנו אל האלילים ואלקי מסכה לא תעשו לכם כמו שמבואר הכל באורך בספר השגותיו מצות לא תעשה סי' ה' נמצא שיכלול ג' מצות שמנה הרמב"ם שלא נאמין באלוק זולתו ושלא לעבוד ע"ז ושלא להשתחוות שלא כדרכה בלאו דלא יהיה לך אלקים אחרים על פני הרי שחיסר ממנין הרמב"ם ז"ל שתי מצות אבל מנה הרמב"ן ז"ל מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה אחרת מה שלא מנאה הרמב"ם ז"ל כמו שכתבנו נמצא שסילק מחשבון הרב ז"ל בע"ז שתי מצות והכניס אחת במקומן אבל ראיתי לו בסוף ספר השגותיו כתב שחיסר ממנין הרמב"ם בע"ז שני מצות ומתוך כך נראה שבסוף הספר הסכים דעתו שלא למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה בפני עצמה כמו שכתבתי בלאוין י"ת וכ' ורי"ט וכבר נתן טעם לזה הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע : *העושה ע"ז בידו לאחרים וכו' • כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות עכו"ם וקשה כיון שהרמב"ם והרב המחבר סוברים דהעושה ע"ז לעצמו אעפ"י שלא עשאה בידו אלא שבשליחותו עשאוה אחרים לו לוקה כמו שכתבנו למעלה למה בעושה ע"ז לאחרים הצריכוהו שיעשנה בידו אפי' שלא יעשנה בידו אלא שיצוה לאחרים לעשותה ילקה כיון דבשליחותו עושה אותה השליח וי"ל דבשלמא כשעושה אותה לעצמה תפול שם עשייה על עשיית ע"ז לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו כיון שעשאה במצותו אבל העושה ע"ז לזולתו אם אינו עושה בידו על מה תפול שם העשייה כיון שאינו עושה אותה לעצמו ואינו עושה אותו בידו ולזה רמז הרמב"ם ז"ל בספר המצות : *שנאמר ואלקי מסכה לא תעשו • השמיט הרב המחבר מלת לכם מפני שממלת לכם נראה איפכא ואלקי מסכה לא תעשו לכם. לכם ולא לאחרים וכן הוא האמת דממלת לכם דרשינן לא תעשו לכם אלא דמלא תעשו דרשינן לא תעשו לאחרים כדתניא בת"כ וכתב ברייתא זאת במצוה הראשונה ולפיכך כתב הרב המחבר ז"ל ואלקי מסכה לא תעשו והשמיט מלת לכם : *לפיכך העושה ע"ז לעצמו בידו • וכן כתב הרמב"ם דאי אינו עושה אותה בידו אינו חייב בשביל לא תעשו לאחרים : *לוקה שתים • הכי איתא בתורת כהנים מכאן אתה אומר העושה אלילים לעצמו עובר משום שתים משום לא תעשו ומשו' לא לכם ע"כ וכפי השרש שהניח הרמב"ם בשרש התשיעי שכל שאמרו עובר משום כך וכך או כך וכך לאוין אינו לוקה שתי מלקיות אלא אם כן יאמרו בפירוש לוקה שתים או שלשה יש לפרש שמה שאמרו בת"כ עובר משום שתים הכוונה לומר שמוזהר בשביל שתים אבל לא שילקה שתים וכן משמע מדקאמר עובר משום שתים משום לא תעשו ומשום לא לכם ואי לוקה שתים קאמר איך לוקה בלאו אחד שתי מלקיות ועוד לר' יוסי דאמר שלש והשלישי משום לא יהיה לך איך לוקה שתים בשביל דבר אחד כיון שהמצוה והמוזהר ממנו הוא ענין אחד שלא יהיה לך הזהיר שלא יהיה לנו צלמים ולא תעשה לך הזהיר שלא יהיה לנו צלמים וכבר ביאר הרמב"ם בשרש הנז' שאין למנות אלא המצוה והמוזהר ממנו אבל לא נקפיד ברבוי הלאוין שלחזק האזהרה הוכפלה וכיון שאינו נמנה אלא המצוה והמוזהר ממנו ורבוי הלאוין אינן נמנין ה"ה שאין לוקין עליהן וכפי המנות כך הם המלקיות כמו שהוא דעת הרמב"ם באותו שרש שראוי למנות המצות כפי המלקיות אלא ודאי מ"ש בת"כ עובר בכך לאוין הכונה לומ' שמוזהר בכך לאוין אבל אינו לוקה אלא אחת ולפ"ז מ"ש הרמב"ם והר' המחבר לפי' העושה ע"ז לעצמו בידו לוקה שתים אינו ענין לברייתא דת"כ ומה שכתבו הרמב"ם והרב המחבר לוקה שתים היינו משום לא תעשה לך פסל ומשום ואלקי מסכה לא תעשו לכם שהם שני לאוין נפרדים ושני ענינים נפרדים וצ"ע בספר המצות להרמב"ם ז"ל גם בספר זוהר הרקיע לרב ר"ש בר צמח ובספר החינוך סי' רכ"ו :

לאוין כב

*שלא לעשות צורה לנוי וכו' • בספר החינוך סי' ע"ל כתב ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרי' ובנקבות ועובר עליה ועשה צורת אדם אפי' לנוי עבר על מצות מלך ואין בה מלקות ע"כ • ותמהני למה אמר שאין בה מלקות והרמב"ם ז"ל כתב בפירו' בפ"ג מעכו"ם ובספ' המצות והעובר על לאו זה חייב מלקות ובהלכות סנהדרין פרק י"ט מנה מן הנלקין העושה אליל לנוי *אעפ"י שאינה עבודה זרה שנאמ' לא תעשון אתי • ברייתא במכילתא אלקי כסף לא תעשו לכם שלא תאמר הריני עושה לנוי כדרך שאחרים עושים במדינות ת"ל לא תעשו לכם וכבר כתב בספר משמרת מצות הטעם שנתעוררו במכילתא ליחד לאו זה בעשיית ע"ז לנוי יותר משאר הלאוין האמורין בעשיי' ע"ז ע"ש ובפ"ק דסנהדרין אמר ר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון במקום שיש תלמידי חכמים כאלו נוטע אשירה אצל מזבח שנאמר אצל מזבח ה' אלקיך ואומר אלקי כסף ואלקי זהב דכסף וזהב הוא דלא עבדי הא דעץ שרי אמר רב אשי אלוה הבא בשביל כסף ובשביל זהב והרמב"ם והרב המחבר כתבו שהלאו הזה בא להזהיר שלא יעשו צורות לנוי כדברי המכילת' והניחו דרשת ר"ל משום דפשטיה דקרא הכי משמע וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצות : *כלומר צורת אדם של כסף וזהב לנוי כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם של ע"ז • מפני שפשט הפסוק נראה שהזהיר שלא יעשו אלקי כסף דוקא לאלה אבל לא לנוי הוצרך לומר דהכי קאמר לא תעשו לנוי צורת כסף וזהב וידמו הרואים שהם אלקי כסף ואלקי זהב : *ואין אסור לנוי אלא צורת אדם בלבד • כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ג מעכו"ם כלומר אין אסור לעשות אלא צורת אדם בלבד וה"ה צורת חמה ולבנה וכוכבים ומזלות וחיות ואופנים ומלאכי השרת וכמו שכתב הרב המחבר ז"ל לפנינו • אבל צורת הבהמה חיה ועוף וצורת ירקות אילנות ופרחים מותר לצור אותם ואפי' הצורה בולטת כמו שכתב הרב המחבר לפנינו ומשום דבעי למימר והוא שתהיה הצורה בולטת אבל משוקע' מותר תפסו בלשונם אדם דוק' דלא שייך חילוק בבולט לשוקע אלא באדם אבל לא בצבא מרום כמו שכתב ה' המחבר לפנינו והטעם דאלו מותרין משום דכתיב לא תעשון אתי ודרשינן לא תעשון כדמות שמשי המשמשין במרום ודרשי' נ"כ לא תעשון אתי כדמותי כלומ' דמות שאני מתראה בו לנביאים ודוקא בעשה אבל במוצא כולם מותרים בהנאה אפי' צורת

אדם חוץ מצורת חמה ולבנה ודרקון שאפי' במוצא אסורין שודאי נעשו לע"ז וכמו שיתבאר לפנינו: *והוא שתהא בולטת אבל משוקעת או צורת של סמנין מותר. כדאיתא בפ' כל הצלמים • הא דכתב כדאיתא בפרק כל הצלמים למה שכתב והוא שתהא בולטת כו' קאי דהכי איתא התם אבל מה שכתב או צורת של סמנין מותר אינו מפורש בפרק כל הצלמים אלא דברי הרמב"ם הם בפ"ג מעכו"ם וכ"כ המרדכי בפרק כל הצלמים בשם מהר"ם ומ"מ יש הפרש בין מהר"ם והרמב"ם והרב המחבר שלדעת הרמב"ם והרב המחבר אין חילוק בין שוקע למצויירים על הטבלא או על הכותל בין בעשייה בין בקיום ולדעת מהר"ם דוקא בקיומם ליכא חילוק בין שוקעת למצויירים במיני סמנים על הלוח אבל בעשייה אין חילוק בין כולן לשוקע וכולהו אסירי משום לא תעשון אתי אבל לצייר מיני סמנים מותר אפי' ליעשות וכן מתבאר מדברי מהר"ם ז"ל שהביא המרדכי בפרק כל הצלמים ובפר' ת"ה וכך נראין דברי הרמ"ך שהביא הרב בכסף משנה בפ"ג מע"ז אלא שנרא' מדברי הרמ"ך דאוסר לעשות אפי' בסמנין וכן היא דעת התוספות בד"ה לא תעשון אתי וצריך לומר שמהר"ם מודה להרמב"ם בצורת חמה ולבנה וכוכבים ומזלות אפי' לצייר במיני צבעונין הסוד דאי לא תימא הכי מאי פרכינן בפרק כל הצלמים דף מ"ג ועשיה גרידתא מי שרי והתניא וכו' נימא דהא דרבן גמליאל היו מצויירין בסמנים אלא ודאי דבחמה ולבנה כוכבים ומזלות אין חילוק ובין בולטות בין שוקעות בין מצויירות בסמנין אסור ולאו דוקא לצייר אלא אפי' לקיים מודה מהר"ם להרמב"ם דבחמה ולבנה וככבים ומזלות אפי' מצוייר בסמנים אסור לקיים' משום חשדא מדפרכינן בפרק כל הצלמים והא רבן גמליאל דיחיד הוה ולא משכינן שאני רבן גמליאל דאחרי' עשו לו והיו מצויירות במיני סמנין: *כתב מורי כי בה"ג העמיד טבעת דרב יאודה בצורת דרקון כו' • כן כתוב בתוס' בע"ז פרק כל הצלמים ופירושן של דברים דבה"ג סובר ד

והא דתניא כל הפרצופות מותרין חוץ מפרצוף אדם היינו דוקא בעושהו הוא עצמו אבל כשאחרים עשו לו אפי' פרצוף אדם אפי' בולטת מותר לקיים וטבעת רב יהודה שאמר לו שמואל סמי עיניה דדין אפי' שאחרים עשו לו מיירי בצורת דרקון דשייך חשדא טפי מבאחריני כדתנן מצא כלים ועליהן צורת דרקון יוליכם לים המלח ויש לדקדק לדעת בה"ג דעדיף צורת אדם מצורת דרקון לענין עשייה דבגמר' ע"ז פרק כל הצלמים משמע איפכא דצורת אדם אסור לעשותה אבל צורת דרקון שרי דפרכינן ואלו בעושה צורת דרקון מי אסיר והכתיב לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב הני אין צורת דרקון לא אלא פשיטא במוצא נראה ברור דצורת דרקון מותר לעשותה ואי מותר לעשותה בעצמו כ"ש היכא שאחרים עשו לו שמותר לקיימה ומה שהביא ראיה שצורת דרקון איכא חשדא טפי מבאחריני מדתנן מצא כלים ועליהם צורת דרקון אינה מ

מכרעת דמתני' במוצא איתניא כדאוקמוה בגמ' דאיכא למיחש שמא עבדוה וכמו שכתב הטור בי"ד סי' קמ"א אבל בעושה דליכא למיחש שמא עבדוה עדיף טפי צורת דרקון מצור' אדם דצורת דרקון מותר לעשותה וכ"ש לקיימה וצורת אדם אסור לעשותה וה"ה לקיימה ויש לומר ודעת בה"ג דבעשייה דוקא צורת דרקון קיל מצורת אדם וצורת חמה ולבנה וככבי' ומזלות משום דאינו נכנס בכלל איסור הפסוק דכתיב לא תעשון אתי כלומר כצורת השרויות אצלי והן שמשין שבמרום אבל צורת דרקון לא שאינם שמשין שבמרום וכדקאמרינן בפ' כל הצלמים אבל לענין קיום חמיר טפי צורת דרקון מצורת אדם משום דצורת דרקון סתמו לע"ז נעשה מה שאין כן בצורת אדם דאם אין הוכחה שנעשה לע"ז ליכא למיחש דלע"ז נעשה כמו שכת' הטור בסי' הנז' וכיון דצורת דרקון סתמו לע"ז אם אנו מתירין לו לקיימו איכא חשדא שהרואה אומר שעובדו אבל צורת אדם כשעשאוהו אחרים שאינו עובר בלאו דלא תעשון שרי לקיימו כיון דלא מוכחא דלע"ז נעשית ומה שהביא ראיה ממתניתין דמוצא צורת דרקון הכי פירושו כיון דחזינן דלענין מציאה חמיר טפי צורת דרקון מצורת אדם והטעם משום דבהא איכא למיחש שנעשת לע"ז ובהא ליכא למיחש להכי א"כ ה"ה והוא הטעם במקיימן דבצורת דרקון איכא למיחש שמא יאמרו שעובד אותה ובצורת אדם ליכא למיחש שמא יאמרו שעובד אותה והוי יודע דלדעת בה"ג ז"ל ד

דוקא צורת אדם מותר לקיים אבל צורת חמה ולבנה אסור לקיים כצורת דרקון ומהטעם שכתבנו למעלה דאלת"ה מאי פרכינן בפרק כל הצלמים על הא דאמרי' דשאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל סמי עיניה דדין ומאי קושיא ר"ג היו צורת דמות חמה ולבנה וטבעת דרב יהודה היה צורת דרקון אלא ודאי דצורת חמה ולבנה וצורת דרקון שוים הם לענין הקיום וזה ברור • ואף דברי הרב המפרש ז"ל אע"פ שאין זה כבירור כך צריך לפרשם דאלת"ה קשיא מה שהקשינו שוב ראיתי בס' ה"ג בה' ע"ז וכתוב שם על כרייתא דטבעת שחותמה בולט כלשון הזה והוא שיש עליה צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון ע"כ וזה ברור כמ"ש *והא דחיישי' שם לחשד באגרדעי' וכו' • כבר כתב בזה הרב המפרש ז"ל: *אבל פרצוף אדם לבדו לא מצינו שיהא אסור • כ"כ הרא"ש ז"ל בפ' כל הצלמים ובטי"ד סי' קמ"א אף שחלוקים הרא"ש והטור ז"ל על בה"ג שלדעת בה"ג ז"ל צורת דרקון אפי' שאינה שלימה אסורה והרא"ש והטור ז"ל סוברים דצורת אדם וצורת דרקון שוים בזה דבעינן דיהא צורה שלימה בכל אבריה ור' ירוחם ז"ל כתב בנתיב י"ז ח"ב וכתבו התוספו' דדוקא גולם אדם שלם ודרקון אבל צורת ראש בלא גוף שלם שרי ע"כ הסכים הרב ז"ל לדעת רבו הרא"ש דאף בצור' דרקון בעינן צורה שלימה אבל תמהני שכתב כן בשם התוספו' ומי שיסתכל בדברי התוס' בפ' כל הצלמים יראה דלדעת התוספות כיון שהפרצוף שלם אף שאינה צורה שלימה בכל אבריה אסור שכתבו כלשון הזה ומיהו אותם צורות אדם שצובעים וכו' מותרים כיון שאין להם פרצוף שלם אלא חצי פרצוף ע"כ • וידמה שמפרש הרב ז"ל שמ"ש התוס' כיון שאין להם פרצוף שלם הכונה להם ז"ל כיון שאין להם גולם שלם ולגולם אדם קרי פרצוף ולא משמע הכי: *ואומר אני שאין להקל בזה מאחר שאין ראיה ברורה: • כבר כתבתי שכן היא דעת התוס' ז"ל וכן הוא מנהגינו עכשיו שלא לחקוק בחותם צורת אדם אלא דוקא צורת בהמה חיה ועוף שוקעות אבל ראיתי שערוריה במנורות הבאות מויניציאה מצויירות כל מיני צורות של אדם ושל בהמה חיה ועוף בולטו' מהם שלמים מהם חסרי' ודבר ברור הוא שאיסור גמור הוא והמקיימן דומה כמי שאין לו אלוה שאפי' לדעת ה"ג והרא"ש והטור ור' ירוחם ז"ל שסובר' דלא נאסר צורת אדם אלא דוקא צורה שלימה המנורות האלו שיש צורות אדם שלימות אסור לקיימן אין צריך לומר לדעת הרב המחבר ז"ל שסובר שאפי' שאותה צורה של אדם לא יהיה שלימה אסור לקיימם כ"ש וק"ו לדעת הרמב"ן והר"ן בפ' כל הצלמים שסוברים שאפי' צורות בהמה חיה ועוף אסור לקיימן כשהן בולטות ואפי' לדעת ר' ירוחם ז"ל שכתב בנתיב י"ז ח"ד דגוים בזמן הזה שאין עובדין לחמה ולבנה וכו' כלים הנמצאי' צורות הללו מותרות בהנאה לא אמר אלא שמותר בהנאה אבל אסור להחזיקם כמ"ש שם ובחלק ה' ולכן הירא את דבר ה' והרד על דברו כל שהצורה בולטת מאיזה מין צורה שיהיה יפחות צורתה כדי שיהיה מותר לקיימו וכטבעת דרב יהודה

שאמר

שאמר לו שמואל שיננא שמי עיניה דוין וכבר הזהרתי לכמה אנשים שראיתי בביתם תנורות בצורות מצויירו שיפחתו צורתן ושמעו לעצתי ופחתו צורתם וכן ראיתי למורי הרב כ"ר מלמד ועת את העם ומזהירן שלא יקיימו את המנורות אם לא יפחתו צורתם ואשר נגע אלקים בלבו כן עשה את המנורה ופחת צורתה · והוי יודע דמה שנוהגין עכשיו לחקוק כחותם צורות בהמה חיה ועוף אינו נכון לפי דעת מהר"ם שכתבתי למעל' דלא התיר מהר"ם צורת בהמה חיה ועוף שוקעות אלא לקיימם אבל לא לעשותם ולפיכך הירא את דבר ה' וחרד על דברו לא יעשם אלא יתנם לגוים שיעשוהו דבהא אפי' מהר"ם מודה כמו שכתבתי ומיהו אפי' לומ' לגוי לעשותו אסור לדעת מהר"ם משום דאמירה לגוי שבות : *שנינו בפרק כל הצלמים רשב"ג אומר וכו' · אין דברי הרב המחבר מסודרים כסדר שמה שאמר רבן גמליאל שעל המכובדים אסורים שעל המבוזין מותרים הוא על מה שאמר ת"ק המוצא כלים ועליהן צורת חמה וכו' יוליכם לים המלח שודאי נעשו לשם ע"ז כמ"ש הטור י"ד סי' קמ"א ועל זה חילק רבן גמליאל שעל המכובדים אסורים שעל המבוזין מותרין וכן כל הפוסקים הביאו דברי רבן גמליאל על דין המוצא כלים אבל הרב המחבר ז"ל שעדין לא הזכיר דין המוצא כלים אלא כדין עושה קעסיק זה שכתב כאן שנינו בפ' כל הצלמים אין כאן מקומו אלא מקומו היה למטה אחר מה שכתב בד"א בעושה אבל במוצא שנינו וכו' אבל כאן דבאיסור עשיה קא עסיק אינן צודקין דברי רשב"ג דבאיסור עשיה דאיסורא דידהו משום לא תעשון אתי אין חילוק בין מכובדין למבוזין וכמ"ש הטור ז"ל בסימ' הנז' בשם הרשב"א ז"ל ואין לומר דס"ל להרב המחבר ז"ל כסבר' הרמב"ן שהביא הטור בסי' הנז' דאף בעשיה איכא חילוק בין מבוזים למכובדין דהרמב"ן והרשב"א לא פליגי אהדדי דאם הרמב"ן ז"ל אמר דאפי' בעשיה איכא חילוק בין מכובדין למבוזין היינו דוקא באותם שלא נאסרו משום לא תעשון אתי אלא שחכמים אסרום משום חשדא כגון צורות בהמות חיות ועופות ובאלו חילק דבמבוזין ליכא חשדא אבל באותם שנאסרו משום לא תעשון אתי לא חילק הרמב"ן ז"ל בין מבוזין למכובדין וכמו שהוא מבואר בדבריו ז"ל וזה אינו צודק לדברי הרב המחבר ז"ל והרב המחבר ז"ל סובר דלא נאסרו לעשות אלא דוקא אותן הנכנסין בלא תעשון אתי אבל אותן שאינן נכנסי' בלא תעשון אתי כגון צורה של בהמה חיה ועוף אפי' מדרבנן מותר דליכא חשדא וכיון דבעשיה לא נאסרו אלא דוקא הנכנסין בלא תעשון אתי מה שייך לחלק בין מכובדין למבוזין · ושמא יש ליישב סדרה דכתב כאן דברי רשב"ג מפני שהוא סובר שאפילו בעשיה אותן שנאסרו בפסוק לא נאסרו אלא במכובדין אבל במבוזין לא נאסרו דמידי הוא טעמא דאסור לעשות צורה לנוי אלא מפני שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהן לע"ז כמו שכתב הרב המחבר למעלה א"כ לא שייך זה אלא במכובדין דאתי למיטעי אבל במבוזים לא אתי למיטעי : *ובגמרא מפרש מבוזין מטפחות וסריגין · יורות וקומקמסין ומחמי חמין מפרשינן התם דהני מבוזים ולא כתב הרב המחבר ז"ל הני תרתי אלא שרוצה לומר שר' חננאל ז"ל גורס מטבעות ולא מטפחות דמטפחות וסריגין חד הוא כמ"ש התוס' ועיין בי"ד סי' קמ"א צור חילוקי דינין בזה : *ורבינו חננאל גורס מטבעות · וכתבו בתוספו' ובהגהות אשירי המטבעות שלנו אע"ג דאית בהו שתי וערב שרו דמבוזין הן ועיין במ"ש הרב בב"י על זה בי"ד סי' קמ"א : *ובירושלמי אומר וכו' · פ' שלישי : *דכוסות וקיתון מבוזין הם מפני שדרך לשקען במים · לפי זה נראה דכלי מאכל לא מיקרי מבוזין אבל רש"י ז"ל כתב דכלים העשויים למאכל ומשתה מבוזין הן דלא מיקרי מכובדין אלא העשויין לתכשיט ואפשר דאף הירושלמי סובר דכלי מאכל הן מבוזין ומה שנתן טעם בכוסות מפני שדרך לשקען במים לרבותא אמר כן שאפי' כלי שתיה שאינן מלוכלכין במאכל מיקרי מבוזין כיון שדרכן לשקען במים :

*טבעת שיש עליה חותם והיא צורת אדם · כתוב בפירושי רש"ל ז"ל זהו פרצוף לבדו וכן תמצא פרק כל הצלמים ע"כ · ונ"ל שכונתו למה שאמרו כל הפרצופות מותרות חוץ מפרצוף אדם ומשמע דוקא פרצוף ולא כל הגולם : *והיא צורת אדם· כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ג דעכו"ם וכריית' היא בפ' כל הצלמים אלא שלא איתפרש בברייתא שחותמה צורת אדם והרמב"ם והרב המחבר פירשו שהיא צורת אדם משום דאם הוא צורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות מאי איריא בולט אפילו שאינו בולט נמי אסור להניחה לדעתם כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' הנז' והרב המחבר לפנינו ואי בצורת בהמה וחיה ועוף כו' אפי' בולט מותר כמ"ש הרמב"ם בפ' הנז' והרב המחבר לפנינו אך קשה נימא שהיא צורת דרקון ושמא אה"נ אלא שכונתם לשלול דלא מצינן לאוקומא בצורת כוכבים ומזלות או בצורת חיה ועוף מהטעמים האמורים ותפסו בלשונם צורת אדם דוקא ולא צירפו עמו נ"כ צורת דרקון מפני שרגילות העולם לחתום בטבעת שחקוק בצורת אדם ולא בטבעת שחקוק עליו צורת דרקון דומיא דמה שכתבו התוס' לענין כוכבים ומזלות א"כ דוקא תפסו בלשונם צורת אדם ולא צורת דרקון מפני שבצורת דרקון כיון שאסור במוצא ליכא לפלוגי בין בולט לשוקע כמו שכתב הטור בי"ד סי' קמ"א נראה שהטעם הוא משום חשדא וכן נרא' מדברי הר"ן כפי הלשון הראשון שהכריע אבל מדברי התוספות בד"ה לא תעשון אתי שכתבו כלשון הזה וכן משמע לקמן שאסור לעשות צורת אדם דקאמר טבעת שחותמ' שוקע אסור לחתום בה ע"כ נראה שהטעם מפני שעובר על לא תעשון אתי דאי משום חשדא מה ראיה מייתו מהא דתניא שוקעת אסור לחתום בה ולפי דברי בעל הלבוש שכתב בי"ד סי' קמ"א סעיף ד' כלשון הזה ואם ע"א עשאם לו אסור לישרא' להשהותם משום חשדא שיאמרו הוא עשאן ע"כ · איפשר שאף התוס' יפרשו הטעם משום חשדא שעבר על לא תעשון אתי ומייתו שפיר ראיה דאסור לעשות צורת אדם מדאסרינן משום חשדא שעבר על לא תעשון אתי ולפי דבריו נ"ב אין ראיה מדברי הראב"ד שמפרש הטעם שמא יאמרו שרוצה לעבדה דאפי' שיפרש הטעם משום חשדא שמא יאמרו שרוצה לעבדה אסור לחתום לו כותי משום חשדא שמא יאמרו שהוא עשאה אבל אין דברי הראב"ד ז"ל מראין כן ולפי דברי בעל הלבוש ז"ל קצת קשה למה הוצרך תלמודא לאוקומי טבעת דר' יהודה בחותמו בולט אפי' שיהיה שוקע אסור משום חשדא ודר"ג רבים שאני ולדידן לא קשיא מידי דבחשד' בעשייה ליכא חילוק בין רבים ליחיד : *אם היתה הצורה בולטת אסור להניחה· באצבעו אפי' שעשאוהו גוים משום חשדא שמא יאמרו שהוא עובד ע"ז כדאוכח בפרק כל הצלמים גבי טבעת דרב יהודה דאין לפרש דמאי דאמרי' בפ' כל הצלמים גבי טבעת דר' יהודה דאפי' שעשאוהו אחרים אסור משום חשדא שרוצה לומר משום חשדא שמא יאמרו שמא עשאה הוא דא"כ מאי פרכינן ומי חיישינן לחשדא והא כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא דאוקומ' ביה אנדרטא והוו עיילי בה אבוה דשמואל ולוי ומצלו בגויה ולא חיישי לחשדא שאני התם שלא היתה חשדא שעשו הם אותה אנדרטי שאותו אנדרטי היה שם מימי קדם · ולפי' ליכא למיחש לחשדא אבל היכא דאיכא למיחש שמא יאמרו שעשאה איכא חשדא אלא ודאי דכי אמרינן דחיישינן לחשדא היינו לחשדא דשמא יאמרו שהוא עובד ע"ז ולהכי פריך מבי כנישת' דשף ויתיב וא"ת ונימא דמה שאמ' לו שמואל לרב יהודה שמי

עיניה דדין היה משום חשדא דשמא יאמרו שעשאו ולא פריך מידי מבי כנשתא דשף ויתיב וי"ל דא"כ היכי משני דרבן גמליאל דלדידיה נמי ניחוש לחשדא דשמא יאמרו שמא עשאו אבל אם אנו אומרים דמה שאמ' לו סמי עיניה דדין משום חשדא שמא יאמרו עובד ע"ז אתי שפיר דל"ק לרבן גמליאל דרבים שאני ור"ג כיון דנשיא הוא רבים שכיחי גביה וכדאמרינן בתר הכי וכן נרא' מדברי התוס' ז"ל ועיין מה שאכתוב בסמוך על דברי בעל הלבוש · ואם היתה שוקעת מותר להניחה ואסור לחתום בה מפני שהחותם תעשה הצורה בולטת ועובר משום לא תעשון אתי א"כ משום שלא יחשבו הרואים שרוצה לעבדה ולפי זה אפי' לחתום בו כותי אסור וכן כתב הראב"ד בהשגות ראיתי להרא"ש בפרק כל הצלמים ולרבינו ירוחם בנתיב י"ז חלק ה' כתבו האי חותם מיירי בחמה ולבנה ככבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותו וגם לשהותו אם עשאו גוי משום חשדא כו' ע"כ · ויש לתמוה עליהם כיון שהם סוברים כסבר' התוס' והרמב"ם והרב המחבר דצורת כוכבים ומזלות אסור אפי' בשוקעת איך אמרו דהאי חותם מיירי בחמה ולבנה וכוכבים ומזלות דא"כ אמאי מפליגינן בין חותמה בולט ל לשוקעת לענין הנחתה אפי' שיהיה חותמ' שוקע אסור להניחה דבצורת כוכבים ומזלות וחמה ולבנה אין חילוק בין שוקעת לבולט אלא הכל אסור ואין לומר דס"ל דהא דאין חילוק בין בולט לשוקעת בצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות היינו דוקא בעושה אבל כשאחרים עשאוהו לו אפי' בצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות יש חילוק בין שוקעת לבולטת דבשוקעת ליכא חשדא דא"כ כשהקשה הרא"ש ז"ל דאמאי לא משני תלמודא הכא דמקשי והא ר"ג דיחיד הוה דצור' לבנה לא היתה בולטת ומ"ה שרי מה תירץ בשם ר"י ור"ת דבחמ' ולבנה כוכבי' ומזלו' אין חילוק כהן בין בולטין לשוקעין ומה בכך אם בחמה ולבנ' וכוכבים ומזלות אין בהם חילוק בין בולטין לשוקצין הוא בעושה הוא עצמו אבל כשעשאוהו אחרים איכא חילוק בין בולט לשוקעת ור"ג אחרים עשו לו כדמשני בגמ' והדרא קושי' לדוכתין אמאי לא משני דר"ג צורה שוקעת הוה וליכא למימ' דבתר דמשני תלמודא רבים שאני חזר בו מתירוץ שתירץ שאני ר"ג דאחרים עשו לו וליכא חילוק בין עשו לו אחרים לעשהו הוא עצמו ואי איכא חילוק הוא בין רבים ליחיד ומ"ה לא תירץ דצורה דר"ג שוקעת הוה דאפי' דהוה שוקעת אסור דאין חילוק בין צורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות לבולטת ושוקעת דמדברי הרא"ש ז"ל משמע דלא חזר התלמוד מתירוץ דשאני ר"ג דאחרים עשו לו אפי' לבתר דתירץ רבים שאני פרקי' שאני להתלמד שאני ועוד דאפי' נימא דעתה חזר התלמוד מאותו התירוץ יש להקשו' נימא דר"ג אחרים עשו לו ומיירי בשוקעת אלא ודאי מוכרח לומר דמה שכת' ר"י בשם התוס' דליכ' חילוק בין בולטת לשוקעת בצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות הוא אפי' כשאחרים עשו לו וא"כ קשה על הרא"ש ורבי' ירוחם איך אוקמוה הך ברייתא דטבעת שחותמה בולט בצורת כוכבים ומזלות וכדכתיבנא ולכן נראה לי דמה שכתבו הרא"ש ורבינו ירוחם ז"ל דהאי חותם מיירי בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם דבריהם שלא בדקדוק שכוונתם לומר דלא נימא דהאי חותם מיירי אפי' בצורת בהמה חיה ועוף דזה מותר לעשותו ומותר לקיימו ואיך קתני בברייתא דאסור לזה אמרו דמיירי בצורת כוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותם וגם לשהותם אבל אה"נ דאף בצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות לא מתוקמא מדמפליג בין חותמה בולט לחותמה שוקע והתוספות ז"ל כתבו בד"ה לא תעשון אתי וז"ל ומסתמ' היינו בפרצוף אדם דאין רגילין להתום בצורת כו"מ ע"כ · ולכאורה יש לתמוה דאמאי לא הכריחו דבצורת אדם איירי ולא בצורת כו"מ דא"כ היכי מפליג בין חותמו בולט לחותמו שוקע והלא בצורת כו"מ אין חילוק בין בולט לשוקע כסברתם ז"ל אבל כד מעיינינן שפיר אשכחינן דהוצרכו לומר דעל הסתם אין רגילות להחתים בצורת כו"מ ולא הכריחו הדבר מההכרח שכתבתי מפני שהיינו יכולין לומר דמיירי בצורת דרקון א"נ אם כתבו הם ז"ל דבצורת כו"ם ליכא חילוק בין שוקע לבולט היינו למאי דמשני תלמוד' שאני ר"ג דאחרי' עשו לו אבל למאי דמתרצינן ואב"א להתלמד שאני אין צורך לזה ומש"ה הכריחו הדבר מן הסתם ולא הכריחוהו מההכרח שכתבתי :

*ואמרינן נמי שאסור לעשות דמות חמה וכו' · משום דעד עתה לא דבר אלא בפרצוף אדם שאסור לעשות אמר דאמרינן בפרק כל הצלמים שאסור לעשות ג"כ דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות וה"ה חיות ואופנים ומלאכי השרת :

*שנאמר לא תעשון אתי אלקי כסף לא תעשו כדמות שמשי המשמשים במרום · בפרק כל הצלמים פרכינן על הא דתנן בר"ג דמות צורות לבנות היה לו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלא בכותל שבה מראה את ההדיוטות ואומר להם כזה ראיתם ומי שרי והא כתיב לא תעשון אתי כדמות שמשי המשמשין במרום כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות שאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל סמי עיניה דדין התם בחותמו בולט ומשום חשדא כו' ומי חיישינן לחשדא והא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא דאוקומי ביה אנדרטא והוו עיילי ביה אבוה דשמואל ולוי ומצלו בגויה ולא חיישי לחשדא רבים שאני והא רבן גמליאל דיחיד הוה כיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה ואי בעית אימא לפרקים הואי ואי בעית אימא להתלמד שאני ע"כ · ונראה פשוטן של דברים דכי מתרצינן בגמר' רבים שאני לא הדר ביה מתירוצא דשאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו אלא על אותה הנחה שתירץ שאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו מוסיף עוד דדוקא ברבים איכא לפלוגי בין עשאו הוא עצמו לעשו אחרים דליכא לא משום לא תעשון ולא משום חשדא אבל ביחיד אפילו דליכא משום לא תעשון דאחרים עשו לו איכא משום חשדא דע"ז ואב"א דאפי' ביחיד ועשאוהו אחרים בשל פרקים מותר דליכא חשדא ואב"א אפי' שאינה של פרקים והיא של יחיד אם עשאוה אחרים לו מותר לקיימה היכא דהוי להתלמד דלהתלמד שאני אבל לעולם הוא אסור לעשותו אפי' של פרקי' אפי' רבים אפי' להתלמד וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל כמו שכתבתי למעלה ועוד אפשר לפרש דבשלמא כד משני בגמ' רבים שאני ובפרקי' הואי לא מצינן לפרושי דברבים או בפרקי' מותר לעשותו הוא עצמו דמ"ש רבים ובפרקים לענין עשיה מיחיד אלא דהנך תירוצי כולם הם בשאחרים עשו ליה דמשום חשדא הוא ומ"ה איכא חילוק בין יחיד לרבים ובין של פרקי' לשאינה של פרקים דליכא חשדא אבל כד מתרצינן ואיבעית אימא להתלמד שאני איפשר לפרושי שאין צורך לתירוצא דאחרים עשו לו דאפילו שעשאו הוא עצמו ליכא איסור דלהתלמד שאני ומ"מ בתירוץ דלהתלמד שאני לא חזר מתירוץ דאחרים עשו לו לומר דאפי' אחרים עשו לו אסור לקיים אפי' ברבים ואפי' בפרקים אלא דהא והא איתא או שעשאה הוא עצמו ולהתלמד שאני או שאחרים עשאוה לו וברבים מותר לקיימה או אפי' ביחיד מותר לקיימה בשל פרקים ואפשר לפרש שכן דעת הרא"ש ז"ל וממרוצת לשון רבינו ירוחם בנתיב י"ז ח"ה משמע לי דהני תלתא תירוצי דרבים שאני ודפרקים שאני ודלהתלמד שאני כל אחד ואחד תירוץ בפני עצמו ואין צורך אל תירוץ דאחרים עשאוה לו דאם רבים הם אפי' לעשותה מותר וכן אם הוא של פרקים או להתלמד אפי' לעשותה בידו מותר ולפי זה תירוצא דאחרים עשו לו לא מהני ולא מידי דאם הוא יחיד אפילו

דאחרים עשו לו אסור לקיימו משום חשדא ואם הם רבים או של פרקים או להתלמד אפי' שהוא עצמו עשאן שרי ומיהו אחרים עשו לו תהני כשעשו לו צורת אדם שוקעת דליכא חשדא ולא משמע הכי מפשטא דשמעתתא כמו שכתבתי • ואפשר עוד לפרש בגמ' דבי משני להתלמד שאני הדר ביה מכל התירוצים דכיון דאוקימנא דלהבין ולהורות שרי מעתה ליכא למימר דר"ג אחרים עשו לו ורבים או דפרקים שאני דמדחיין הני אוקמתי ואינו מותר אלא להתלמד דוקא ואפילו עושהו הוא עצמו אבל אם אינו עושה להתלמד אפי' שאחרים עשו לו והם רבים והיא של פרקים אסור לקיימה משום חשדא וכתב הר"ן שזה דעת הרי"ף שלא הביא אלא אוקמתא דלהתלמד שאני ושכן דעת הרמב"ם ז"ל ולא ידעתי איך אפשר שיהיה כן דעת הרמב"ם כיון דלא חילק דלהתלמד שרי וכמ"ש הרב בב"י י"ד סי' קמ"א וכ"מ פ"ג דע"ז וכן יש לתמוה על הרב המחבר ז"ל שלא הזכיר מכל הני אוקמתות כלום וצ"ע ואיכא למידק בפשטא דשמעתתא דמקשינן ומי חיישינן לחשדא והא בי כנישתא דשף ויתיב וכו' ומה לו להביא עבות מרחוק ולא הק' ודר"ג נמי ניחוש לחשדא וכתב רבי' ירוחם ז"ל בנתיב הנז' וכתבו התוס' ודוקא דמות שלם אבל של פרקים מותר ע"כ • ודבר תימא הוא שכתב כן בשם התוס' והיא גמרא ערוכה וליכא למימר דכתבון אל מ"ש התוס' דדוקא פרצוף שלם אבל לא חצי פרצוף דזה כבר כתבו הרב ז"ל בסמוך בשם התוס' ולכן נראה שט"ס נפל בדבריו וצריך למחוק מ"ש וכתבו התוס' ומ"ש ודוקא דמות שלם כו' הוא דברי עצמו שאמ' כן מפני מ"ש בגמ' דפרקים הואי ועוד כתב וכתבו הפסקנים אע"ג דברבים ליכא חשדא מכוער הוא להם ע"כ וגם זה תימא אצלי דאם ברבים אע"ג דשרי מכוער הוא להם היכי הוו עיילי אבוה דשמואל ולוי בבי כנישתא דשף ויתיב דאוקומי ביה אנדרטא ואיך אפש' שאני אנשים צדיקים וטובים כאלו היו עושים דבר המכוער להם: *ואפילו אין הצורה בולטת כו' • כן כתבו התוס' בפרק כל הצלמים בהכרת מדלא משני דר"ג צורת לבנה לא היתה בולטת וכן דעת הרמב"ם בפרק ג' מעכו"ם וכן דעת הרא"ש ורבינו ירוחם ז"ל והתימא מהחכם אחי נר"ו בספר משמרת מצות שכתב כלשון הזה העושה צורת אדם או צורה אחת מכל צבא השמים כחמה ולבנה וכו"מ שתהיה בולטת לוקה ע"כ ולא דק שכבר נתבאר שדעת הרמב"ם ז"ל דבצבא השמים אין חילוק בין בולט לשוקע ועיין בהר"ן ז"ל ובב"י י"ד סי' קמ"א וכתב הכ"מ וז"ל הרמ"ך כתב שק' על האומרים דבכל שאין חותמו בולט מותר אמאי צריך לתרץ פרקים הואי לימא על הלוח היה שלא היה בולט ומה שתירץ לעיל בשמעת' חותמו בולט הוה אינו עיקר מדמקשינן בסיפא והא ר"ג יחיד הוה וצ"ע אי משום הא לא איריא דאפי' נימא דעיקר הוא לא קשה מידי דעיקר תירוצא דשני ליה בין שוקע לבולט לא איירי אלא לענין שמותר לקיימם אבל לעשותם אסור וזה הרב בלעשות איירי עכ"ל הרב בשם הרמ"ך ז"ל וביאור דבריו כך הם שהרמ"ך סובר שאין חילוק בין צורת כוכבים חמה ולבנה ומזלות לצורת אדם ובכולם אפילו שוקעת אסור דאם איתא דיש חילוק בין צורה בולטת לשוקעת למה הוצרך לתרץ בדר"ג של פרקים הוה לימא על הלוח היה שלא היה בולט אלא ודאי דאין חילוק בין בולט לשוקעת אפי' בצורת אדם והכל אסור ומה שתירצו חותמו בולט הוה אינו עיקר כלומר לא קיימא מדמקשינן והא רבן גמליאל יחיד הוה ולא מתרצינן ש שוקעת הוה ואפי' נימא דעיקר הוא לא קשה מידי דעיקר תי' דשני ליה בין שוקע לבולט לא איירי אלא לענין שמותר לקיימן אבל לעשותם אסור בין בולט בין שוקע ומה שכתב וזה הרב בלעשות איירי כוונתו להשיג על הרמב"ם ז"ל כיון דבלעשות איירי למה חילק בצורת אדם בין בולטת לשוקעת שהרי הוכחנו דלפי המסקנא לעשותם אסור בין בולטת בין שוקעת אם כן בצורת אדם נמי א"א לפרש שדעת הרמ"ך כדעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שבצורת אדם איכא לפלוגי בין שוקעת לבולטת אבל בצורת כוכבים ומזלות ליכא לפלוגי אלא אפי' שוקע אסור ורצה להליץ בעד הרמב"ם שכן הוא האמת כדבריו מדלא משני על הלוח הוה דא"כ מי הכריחו לומר דמה שתירץ לעיל אינו עיקר ואפי' נימא דעיקר הוא יש חילוק בין מותר לקיים ובין לעשותם לימא דעיקר הוא אפי' בלעשותם וצורת אדם שאני שמותר לעשותה כשהיא שוקעת וטבעת דרב יהודה צור' אדם הוה כמ"ש הרמב"ם ז"ל ועוד מה זה שכתב וזה הרב בלעשות איירי כלומר ולפיכך כתב דצורת כוכבים ומזלות אפי' שוקעות אסור לעשותם ולפי דעתו דתירוץ דחותמו בולט אינו עיקר אלא לקיימו אבל לעשותו אינו עיקר נמצא דאפי' בצורת אדם לעשותו אסור אפי' שוקע וא"כ עוד היום קשה על הרמב"ם ז"ל למה התיר בצורת אדם בשוקע כיון דבלעשות איירי אלא ודאי שכוונת הרמ"ך כדכתיבנא ומ"מ בין כך ובין כך דבריו תמוהים דאי בצורת כוכבים ומזלות בשעשו לו אחרים איכא חילוק בין שוקע לבולט וזהו תירוץ ראשון שתירץ חותמו בולט הוה ומיירי בשעשו לו אחרים למה כשהקשה התלמוד והא ר"ג יחיד הוה לא תירץ שאני ר"ג דאחרים עשו לו ושוקע הוה ואין לומר דס"ל דבצורת חמה כוכבים ומזלות ס"ל להרמ"ך דבין שוקע בין בולט אסור בין אחרים עשו לו בין עשה הוא עצמו ובצורת אדם בעשהו הוא עצמו ליכא חילוק בין בולט לשוקעת אלא הכל אסור וכשעשו אחרים לו בולטת אסור שוקעת מותר ומ"ה תירצו בטבעת דרב יהודה חותמו בולט הוה משום ד דאחרים עשו לו דאע"ג דאחרים עשו לו אסור אבל אי הוה שוקע הוה מותר כיון דאחרים עשו לו. אבל כשהקשה והא ר"ג יחיד הוה לא משני שוקע הוה אע"ג דמיירי בשאחרים עשו לו משום דבצורת כוכבים ומזלות אפי' בשוקע אסור אפי' בשאחרי' עשו לו דא"כ איך מכריח הרמ"ך ז"ל דבצורת אדם אפילו שאין חותמו בולט אסור לעשותו מדלא משני בר"ג שוקע הוה לימא דלעולם בצורת אדם שוקע מות' אפי' לעשותו ומאי דלא משני בר"ג שוקע הוה משום דס"ל דבצורת כוכבים ומזלות אפילו אחרים עשאום לו אפי' שוקע אסור ושמא ס"ל ז"ל דאין לחלק כל כך בין צורת אדם לצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות דצור' אדם שוקעת אפי' לעשותם מותר וצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות אפילו לקיימן אסור • ויש לפרש דברי הרמ"ך כך לדידיה אפי' בצורת אדם אין חילוק בין בולט בין שוקע בין לעשותם בין לקיימם ותירוץ ראשון שתירץ הגמ' התם חותמו בולט הוה אינו עיקר ואפי' למי שרוצה לומר דאיכא חילוק בין צורת אדם לצורת כוכבים ומזלות ותירוץ ראשון נ"כ עיקר תירוצא דשני ליה בין שוקע לבולט לא איירי אלא לענין שמותר לקיימן אבל לעשותם אסור א"כ נמצא דאי מפלגינן בגמ' בין בולט לשוקע בצורת אדם היינו לענין אם מותר לקיימם אבל לעשותם בין כך ובין כך אסור ובצורת כוכבים ומזלות אפי' לקיימם בין כך ובין כך אסור מדלא משני בדר"ג שוקע הוה וזה הרב בלעשות איירי ואיך התיר לעשות צורת אדם שוקע דבגמ' לא התיר אלא לקיימם אבל לעולם סברת הרמ"ך סברא דנפשי' דבין לעשותם בין לקיימם אפי' שוקע אפי' צורת אדם אסור שלדעתו אין חילוק בין צורת אדם לצורת חמה ולבנה וכו' ומפני זה הכריח דאין חילוק בין צורת אדם לצורת כוכבים ומזלות וכולהו שוקע אסור מדלא משני בדר"ג שוקע הוה: *יש פרקים הם שקועים • כוונת הרב המחבר ז"ל לתרץ קושית הראב"ד והר"ן ז"ל דמ"ש צורת אדם מצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות דבאלו אפי' שקועין אסורים ובצורת אדם שקועין מותרין לזה

תירץ

תירץ משני שברקיע הם שקועים וליכא לאפלוגי בהו בין בולט לשוקע והן דברי התוס' והר"ן בפ' כל הצלמים • והוי יודע שלפי דעתי אע"פ שהרמב"ם והתוס' בשיטה א' קיימי דבחמה ולבנה וכו"מ ליכא לפלוגי בין בולט לשוקע מ"מ יש חילוק ביניהם שלדעת הרמב"ם ז"ל כל צבא השמים אפילו מלאכי השרת אין חילוק בהם בין בולטים לשוקעים כיון דאין להם גוף ליכא לפלוגי בהם בין בולט לשוקע אבל מדברי התוס' ז"ל והגמ' שכ' אחריהם נראה דדוקא בחמה ולבנה וכו"מ ליכא חילוק בין בולט לשוקע מפני שברקיע הם שקועים אבל בד' פנים וצורת חיות ושרפים אופנים ומלאכי השרת לא אסירי אלא בבולטין דומיא דאדם שכן כשמראין עצמן במראה הנבואה הם מראין עצמן בצורות בולטות וכדעת זה פסקו הרב ז"ל בשלחנו הטהור ובעל הלבושים בי"ד סי' קמ"א ותמהני מהרב ז"ל שלא ביאר בספרו מכל זה כלום ואחרי הודיע אלקים את כל זאת אמור מעתה שמה שכתב הר"ן ז"ל בפ' כל הצלמים על דברי הרמב"ם וז"ל אולי סובר הרב ז"ל דמלאכי השרת אין להן גוף וכו' וכתב טענה זו כמסופק אע"פ שהתוס' כתבו כן בפי' הוא מפני שהתוס' ז"ל אין דעתם כן אלא דוקא בחמה ולבנה וכו"מ אבל לא במלאכי השרת ודעת הרמב"ם ז"ל אפי' במלאכי השרת ומדברי הרב המחבר כ"ל שסובר כדעת התוס' מדכתב שברקיע הם שקועים וטעם זה אינו אלא לחמה ולבנה וכו"מ אבל לא למלאכי השרת אבל מצאתי ספרים מספרי ה' המחבר ז"ל שלא היו גורסים שברקיע הם שקועי' ולפי זה אפשר דס"ל כדעת הרמב"ם ז"ל : בד"א בעושה אבל במוצא שנינו מוצא כלים וכו' • כתב הרב המפרש ז"ל כלומר הא דאמרינן שיש איסור בכוכבים ומזלות היינו דוקא בעושה משום לא תעשון אתי אבל במוצא אינו אסור אלא חמה ולבנה ודרקון משום שיש דרך לעבדה וחיישי' שמא ע"ז היא ע"כ וגר' מדבריו ז"ל דצורת אדם אפי' במוצא אסור כתירוץ רבא בפ' כל הצלמים ולי נראה דדעת הרב המחבר לומר בד"א דצורת אדם וצורת כוכבים ומזלות אסורין בעושה אבל במוצא אינו אסור אלא צורת חמה ולבנה ודרקון מפני שדרך לעבדה ושמא ע"ז היא ואסורה בהנאה אבל צורת אדם וצורת כו"מ ואין צ"ל שאר כל הצורות וכל המזלות במוצא מותרים דכיון שאין דרך לעבדם ליכא איסורא ושרי בהנאה אבל להשהותם אסור משום חשדא כדפריסנא ותירוץ רבה שתירץ בפ' כל הצלמים כולה במוצא הוא לסברת ר' יהודה משום דרבה לאוקמא כולה במוצא אבל לענין הלכה פשיטא דאין הלכה כר' יהודה אלא כתנא דמתני' דשרי במוצא בכל חוץ מצורת חמה ולבנה ודרקון כמ"ש הרב בב"י סי' קמ"א וכן היא דעת הטור וכן נראה דעת הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז שכתב המוצא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה ודרקון אסורים וכל שאר הצורות הנמצאים על הכלים חזקתן לנוי ומותרים ע"כ ומדסתם נראה דכל שהיא צורה חוץ מהשלשה אפי' צורת אדם מותרת בהנאה במוצא • וכתב עוד הרב המפרש ז"ל וגם קאי הבמה דברים אמורים אמה שאמר שאינו אסור בשוקעת אלא חמה ולבנה כו"מ דהיינו דוקא בעושה אבל במוצא אסור אפי' דרקון אפי' שוקעת דומיא דחמה ולבנה ומזלות לפירוש ר"ת ע"כ כונתו ז"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דכל אותן שאסורין במוצא אסורין אפי' בשוקעת דכיון דאנו חוששין לו שמא נעשית לע"ז אף בשוקעת נמי איכא למיחש והן דברי הטור בי"ד סי' קמ"א וכתב שם הרב בב"י שהדברים ברורים בטעמם ונראה מדבריו דליכא מאן דפליג על זה • ותמהני שהרי רבינו ירוחם בנתיב י"ז ח"ד פליג על זה שכתב המוצא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה וצורת דרקון על כלים מכובדין יוליכם לים המלח על כלים מבוזין מותרים ויש מי שכתב וכן בתוספתא דלא אסרו על המכובדים אלא בולט ע"כ

הרי בפירוש שר' ירוחם פליג על הטור בזה וקאמר לה מתוספתא דתוספתא ואיך שתם רבינו ז"ל וכתב על דברי הטור ברור בטעמו ונראה דליכא מאן דפליג על זה • ויותר יש להפליא שבדברי ר' ירוחם אלה כתבם הרב ז"ל בלותו סי' בבי' מ"ש הטור המוצא כלים ועליהם צורת חמה וכו' וכשהגיע למה שא' הטור דכל אותן שאסרו במוצא אפי' בשוקעת שכחן וכתב שדברי הטור ברורין בטעמן וכתב עוד הרב המפרש ז"ל והא דא"ר יהודה שמי עיניה דדין שמוכיח שם בגמ' שהיתה שוקעת אף על פי שטבעתו נעשה ולא כמנא מדלא בעה להוליכה לים המלח וגם קולא אחרת היתה שם שאחרים עשו לו ולא הוא עצמו בדאמרינן התם בהדיא התם מיירי שרוצה לחתום בו ולא הצורה בולטת להכי איכא חשד כו' ע"כ ודברי' אלה פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל להבינם שאם כונתו לומר דלפי דברי הרב המחבר ז"ל דסובר דטבעת דרב יהודה היתה צורת אדם קשה למה בזה ר' יהודה לסמות מאחר דהיתה שוקעת ואחרים עשאוהו לו דליכא איסורא לא משום חשדא ולא משום לא תעשון אתי ולזה תירץ שהיה רוצה לחתום בו ואיכא חשד' לא ידעתי למה לא הקשה זה למעלה כשכתב הרב המחבר ז"ל ואין אסור לנוי אלא צורת אדם והוא שתהא בולטת אבל משוקעת מותר דא"כ למה אמר רב יהודה שמי עיניה דדין כיון שהיתה משוקעת ועוד תמהני מה קושיא היא זאת דלמה בזה רב יהודה לסמות עינו כיון דשוקעת היתה ואחרים עשו דיש לומר דהע"ג דצורה שוקעת היכא שאחרים עשו לו שרי היינו דוקא דמותר בהנאה אבל אסור להשהותו משום חשדא דשמא יאמרו שהוא עובד ע"ז ואין לתרץ שהרב המפרש סובר דצורת אדם שוקעת לית בה משו' חשדא כיון שאין דרך לעבדה ושרי להשהותו דא"כ מה הכריח שטבעתו של רב יהודה נעשה ולא נמצא מדלא בזה להוליכו לים המלח אפי' שיהיה נמצא למה היה לו להוליכו לים המלח כיון דאין דרך לעבדה וליכא למיחש דע"ז היא ועוד קשה שאפי' שיסבור הרב המחבר ז"ל דטבעת דרב יהודה היתה צורת חמה ולבנה וכוכבים ומזלות וצורת דרקון קשיא עליה מה שהקשה הרב המפרש לפי דעתו דכיון דלא אסרינן צורת חמה ולבנה וכוכבים ומזלות וצורת דרקון אפי' שוקעת אלא דוקא במוצא או בעושה טבעת דרב יהודה שלא עשאה הוא עצמו ולא מצאה למה בזה לסמות עינו ומיהו לזה י"ל דהא"כ וקושית הרב המפרש היא אפילו שיפרש שטבעת דר' יהודה בצורת חמה ולבנה כו' וכ"ש לפי מה שסובר שהיתה צורת אדם אבל קשיאתא קמאי קשיין ואם כוונת הרב המפרש ז"ל להקשות לפי דעת בה"ג דסובר דטבעת דר' יהודה צורת דרקון היתה למה בזה לסמות עינו כיון דשוקעת היתה ולא עשאה ולא מצאה ולא הקשה קושיא זו אלא עד עתה שאמר הרב המחבר ששנינו דדוקא במוצא אסורין מ"מ יקשה דלא שנינו במשנה דדוקא מוצא אסורין אבל אם לא מצאו מותרין אלא דוקא בהנאה אבל להשהותו אסור אפי' שאחרים עשו לו משום חשדא ועוד בין שכוונתו להקשות לדברי הרב המחבר ז"ל בין שכוונתו להקשות לבעל ה"ג בין שכוונתו תהיה אחרת והיא רחוקה ממנו זה שכתב שמוכית שם הגמ' שטבעת של רב יהודה שוקעת היתה לא אוכל שאתו דאדרבה בגמ' בפ' כל הצלמים מוכח דטבעת דרב יהודה בולט הוה דמקשינן והא רב יהודה אחרים עשו לו ואמר ליה שמואל שיננא שמי עיניה דדין ומשני התם בחותמו בולט הוה ומשום חשד ושמא בזה יש לדחוק דס"ל להרב המפרש ז"ל דטבעת דרב יהודה שוקעת הוה ודאי בולטת היכי הוה טעי רב יהודה לעשות טבע' בצורת בולטת למיחש לחשדא אלא ודאי שוקע הוה ובשוקע ליכא למיחש לחשדא דכי תנן המוצא כלים ועליהם צורת דרקון וכו' בבולטת איירי דבבולטת איכא למיחש שמא ע"ז היא ואסורה אבל

אבל בשוקעת ליכא למיחש לע"ז וכיון דליכ' למיחש שהיא ע"ז מותר להניחה דליכא למיחש שמא יאמרו שעובדה כיון ד דבשוקעת אין דרך לעבדה ור' יהודה אמר לו שמי עיניה דדין ובעי תלמודא למה כיון דליכא למיחש לא משום לא תעשון אתי ולא משום חשדא ׃ ומשני חותמו בולט הוה כלומר כשהיה חותם בולט שוה שהיתה הצורה בולטת בשעוה ולכך אמר רב יהודה שמי עיניה דדין שאתה רוצה לחתום בו ואז הצורה בולטת ואיכא חשדא וזהו מה שכתב והא דאמר רב יהודה וכו' התם מיירי שרוצה לחתום בו כל זאת איתא בהריא בפרק כל הצלמים ומ"מ דבריו קשין לשמוע דכיון שהוא ז"ל סובר דאפי' בשוקעת ואחרים עשו לו איכא חשדא כמו שנרא' מדבריו וכמו שכתבתי למעלה למה הוצרך לתירוצו תיפוק ליה משום חשדא ואם סובר דליכא חשדא איך הבריא דטבעת דרב יהודה נעשה ולא נמצא וכמו שכתבתי ותו קשה שאי אפשר לפרש דחותמו בולט ר"ל שבולט בשעוה אבל החותם עצמו שוקע דהא בפרק כל הצלמים תניא טבעת שחותמה בולט אסור להניחה והתם פירושו הוא שהחותם עצמו בולט דאי שוקע אמאי אסור ל להניחה ודבריו צריכין לי עיון ׃ המוצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה כו' • כבר נתבאר למעלה דדוקא במכובדין אבל במבוזין מותרין כרשב"ג ויש ספרים שגורסין בפירוש המוצא כלים מכובדים כו' וכתבו בתוס' דה"ה אפילו צורת דרקון לבדה אסורה אלא נקט על הכלים לרבותא דאפי' הכי פלחו ליה ויש להתיישב בדבריה' דלמה אמרו דה"ה דצורת דרקון לחודיה אסיר ולא אמרו דה"ה דצורת חמה ולבנה לחודיה אסירי אלא דנקט על הכלים לרבותא דאפי' הכי פלחו להו ואיפשר לומ' דס"ל דצורת חמה ולבנה אין דרך לצור אותם לבדם ומ"ה תנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה כו' אבל צורת דרקון דדרך לצור אותה לבדה הוצרכו התוס' לומ' דנקט המוצא כלים ועליהם צורת דרקון כו' אלא שלפי זה היו יכולין התוס' לומר דהא דנקט המוצא כלים ועליהם צורת דרקון אגב רישא נקט הכי דמשום דברישא צריך לומר המוצא כלים נקט נמי סיפא המוצא כלים ׃ ווליכם ליס המלח • מדלא הביא דברי רבי יוסי שחולק על דברי חכמים ואומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים נראה דס"ל דהלכה כחכמים דסוברים דיוליכם לים המלח דוקא אבל לא שוחק וזורה לרוח מפני שעושה זבל ואסור בהנאה שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכן כתב רבינו ירוחם ז"ל בנתיב י"ז חלק רביעי ואע"פ שבנתיב חמישי ח"ס בענין ביעור חמץ נראה דס"ל דהלכה כחכמי' דאמרי מפרר וזורה לרוח ולא חיישׁ לזבל והיה לו לחוש שמא יעשה זבל ואסור בהנאה דחמץ אסור בהנאה שאני התם דכתיב לא יאכל ואינו אסור אלא בדרך הנאה במורה אבל בע"ז כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם ואפי' כל דהו כמו שכתבו התוס' בפרק כל הצלמים והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פסק כר' יוסי וכן בפ"ח מהלכות עכו"ם פסק כר' יוסי ולשונו מגומגם וכבר נתעורר בזה הרב בכסף משנה והשגת הרמ"ך שכתב שם הרב בכ"מ שהשיג על הרמב"ם דהיכי פסק כר' יוסף לגבי רבה כונתו להשיג עליו דהא קי"ל רבה ורב יוסף הלכה כרבה חוץ משדה ענין ומחצה כדמסקינן בבתרא • ולי איפשר לומר דס"ל להרמב"ם ז"ל שלא נאמר כלל זה אלא דוקא בבבא בתרא כמו שהוא סברת רב נמת גאון שהביאו התוס' במציעא ובבתרא ומה שהלין הרב בכ"מ דס"ל כמו שכתבו התוס' דלא פליגי רבה ורב יוסף כו' ובזה פסק כרבה לא הנאני דבר זה שהרי בפ"ג מהלכות חמץ ומצה פסק כרב יוסף וכמו שכתב שם הרב המגיד שוב ראיתי להרב בב"י א"ח סי' תמ"ז פירש דברי הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה בענין שפסק כרבא וראיתי עוד שם שכתב דהא דכתב הטור והמץ פוררו וזורקו

ליס הגדול ואע"ג דמשמע בפר' כל שעה דאי רבה בעי פירור בחמץ היינו לשאר נהרות אבל לים הגדול אין צריך פירור לא חשש בעל הטורים לזה משום דהתם מבער המץ הוא במקום שמצוים בני אדם דכיון שכן אפי' ים המלח יש לה דין שאר נהרות ע"כ ולפי זה אי אפשר לפרש שוה שכתב' בעל הטורים בי"ד סוף סי' קמ"א כיצד מבערין ע"ז שוחק וזורה לרוח או שוחק ומטיל ליס ע"כ שכונתו לומ' דאע"ב דהלכה כרבה דע"ז לא בעי שחיקה אלא בשאר נהרות אבל לא בים מ"מ לא חשש בעל הטורים לזה מפני שאתה מבער ע"ז הוא במקום שבני אדם מצויין וכיון שכן ים המלח דינה כשאר נהרות והרב בב"י ז"ל נתקשה בדברי בעל הטורים ז"ל ופירש כונתו לדעת אחרת ולא ידעתי למה לא ביאר דבריו כמו שביארם בא"ח סי' תמ"ז או היה לו לבאר דברי בעל הטורים בא"ח סי' הנז' כמו שביארם בי"ד סי' הנז' ולא שביארם כאן בפנים אחרים ושם בפני' אחרות והוו תרתי דסתרן אהדדי ׃ פירוש דרקון הוא ענין נחש • כתב המרדכי בפר' כל הצלמים דרקון הוא נחש בריח בשמים ושמו תלי הגדול ומושל במזלות ומ"ה חשיב ליה בהדי חמה ולבנה ׃ ואומר שם שיש ציצין בין פירקי צוארו • פירוש ציצין סנפירין כדמתרגמינן כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת כל דליה ציצין וקלפין א"נ ציצין שערו' כמו ותקחני בציצית ראשי והרמב"ם לא ביאר מכל זה כלום וכבר תמה עליו הרב בעל לחם משנה ׃ צורת הבהמה חיה ועוף וכו' מותר לצור אותה אפי' שהצורה בולטת • דמשום לא תעשון אתי ליכא דלא תעשון אתי לא אתי להזהיר אלא שלא יעשה צורת אדם וצורת חמה ולבנה וכל צורות שמשין שבמרום ומותר להשהותן ג"כ דליכא חשדא שמא יאמרו שעובד ע"ז כיון שאין דרך ל לעבדן וצורת דרקון נמי מותר לעשותה דלא נאסר מקרא דלא תעשון אתי כמו שמפרש בפ' כל הצלמים אך שאסור להשהותה משום חשד' כיון שדרך לעובדה ומ"ה במוצא צורת דרקון אסור בהנאה ויש ספרים מספרי הרב המחבר דלא גרים עוף ואין חשש והרמב"ם ז"ל בפ"ג מעכו"ם כתב כלשון הרב המחבר ז"ל שלא כדברי הרמב"ן והר"ן ז"ל בפרק כל הצלמים ולפי דברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דהא דתניא במכילתא לא תעשה לך פסל יכול לא תעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות בהמה חיה ועוף ת"ל תבנית כל בהמה כו' מיירי בעושה ע"ז ממש לעבודה והיינו דמייתי לה על לא תעשה לך פסל וכמו שכתב הרב בב"י ז"ל י"ד סוף סי' קמ"א ומה שהשיב הרמ"ך על הרמב"ם ז"ל דלמה לא פסק הרמב"ם כאביי דאמר דמות ד' פנים בהדי הדדי אסור וד' פנים הם כדמות חיות ועופות נראה לי דלא קשיא דלעולם הרמב"ם והרב המחבר ז"ל פסקי כאביי אלא דס"ל דלא אסר אביי לעשות ד' פנים בהדי הדדי אלא דמות ד' חיות יחד אבל כל אחד לבדו מותר וכמו שכתבו רבינו ירוחם ז"ל בנתיב י"ז חלק חמישי בשם הפסקנים והר"ן בפרק כל הצלמים בשם הר"ם מרוטנבורק ז"ל והכי משמע ליׁשנא דגמ' דקאמר לא אסרה תורה אלא בדמות ד' פנים בהדי הדדי דנראה דבהדי הדדי דוקא אבל כל אחד לבדו מותר וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' קס"ז ותתכ"ה וכתוב עוד שם שמותר לעשות צורת אריה על טס של כסף או של זהב לרפואה בין בולט בין שוקע וברור הוא שדעת הרשב"א דהא דתניא טבע' שחותמה בולט אסור להניחה ומותר לחתום חותמה שוקע מותר להניחה ואסור לחתום בה מיירי בצורת אדם או צורת שמשין שבמרום שאסרה תורה אבל צורת בהמה חיה ועוף אפי' בולט מותר וכסברת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אבל יש לדקדק שכתב ושמעתי כי גם הרמב"ן היה עושה אותו צורת אריה לאותו חלי ומפשטן של דברים נראה שקאי אמה שאמר למעלה שאפי' בולט מותר וזה תימא שהרי הרמב"ם ז"ל דעתו

והא

דהא דתניא טבעת שחותמה בולט כו' לא מיירי בצורות שאסר' תורה אלא בשאר צורות שלא אסרה תורה ואפ"ה קתני דבולטת אסור משום חשדא ואיפשר דמה שמשמע בשם הרמב"ן מיירי בצורה שוקעת וגם זה תימא שהרי צורת אדם מצורות שאמרו הם וסובר הרמב"ן דאפי' שוקעות אסור ואפשר דס"ל להרמב"ן דדוקא ד' פנים בהדי הדדי אסור אבל צורת אדם לחודיה שרי

לאוין כג *הרי זו אזהרה למדיח · את הרבים ואינו חייב עד שידיח בלשון רבים ויאמר לאו נלכה ונעבדה ע"ז פלוני' שכן אמרה תורה נלכה ונעבדה כמו שכתב הרמב"ם בפרק ד' מיתות בפירוש המשנה ובפרק ד' מהלכות ע"ז והרב המחבר ז"ל בעשין ע"ו וכתבו הרמב"ם ז"ל והרב המחבר ז"ל כן לענין שאינו נעשה עיר הנדחת אלא אם כן הדיחוה בלשון רבים ומסית נקרא המסית את היחיד כמו שכתב הרב המחבר בסוף לאוין כ"ו : *כדאיתא בפ' ד' מיתות · ר"א לא ישמע על פיך אזהרה למסית ולמדיח מסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו אלא אזהרה למדיח : *ואמרינן נמי התם שמדיחי עיר מישראל הרי או בסקילה · דתנן בפרק הרבעה מיתות אלו הן הנסקלין ומני בהדייהו מדיח ומפרש רב יהודה בגמ' מדיחי עיר הנדחת שאנו כאן : *לרבנן דר"ש · בפרק הנחנקין אמרינן מדיחי עיר הנדחת בסקילה ר"ש אומר בחנק ומפרשינן התם מ"ט דרבנן גמרי כהנא הדח' או ממסי' או מנביא שהדית ור"ש גמר הדחה מנביא וליגמר ממסית דנין מסית רבים ממ"ר ואין דנין מסי' רבים ממסית יחיד אדרבה דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מנביא ור"ש כיון שהדיח אין לך הדיוט גדול מזה והלכה כרבנן מדסתם תנא כוותיה בפרק ד' מיתות וכדאמר רב יהודה מדיחי עיר הנדחת שאנו כאן : *אעפ"י שלא עבדו ע"ז · הדב בעל כ"מ הקריא דפשוט הוא וכן נראה מוכרח מדנפיק אזהרתיה מלא ישמע על פיך דמשמע דבשמיעה לתורה מיחייב אע"פ שלא עבדו : *אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה · דאם לא עבדו עיר הנדחת אין נהרגין המדיחין דאין לך נהרג אפי' שלא עבד אלא מסית דוקא דכתיב ביה לא תאבה לו ולא תשמע אליו כי הרוג תהרגנו שנראה שיהרגנו אע"פ שלא קיבל דבריו · ובעל תוספת י"ט כתב בפירוש המשניו' בפ"ד מיתות ז"ל וראיתי בחיבורו של הרמב"ם ז"ל שהוא תופס שינוי רב יוסף דמשני כאן ביחיד הניסת כאן ברבים ניסתים יחיד לא מימליך וטעי בתרייהו רבים ממלכי ולא טעו בתריה שהרי כת' ברפ"ד מה' ע"ז מדיחי עיר מישרא' הרי אלו נסקלין אע"פ שלא עבדו אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה וברפ"ה כתב א' מישראל אע"פי שלא עבד המסית ולא המוסת ע"ז אלא מפני שהורהו לעבוד ע"כ · ותלהגי דהא אביי אותביה לרב יוסף מברייתא אחת ודייק מינה דלא שאני בין ניסת דרבים לניסת דיחיד בכך מילתא ע"כ וצ"ע ע"כ · ולא ידעתי למה לא השגיח מדברי הרמב"ם ברור מללו ומה שכתב ברפ"ד שאינן חייבין עד שידיחו את העיר ועבדו ע"ז ובפ"ה כתב אעפ"י שלא עבד לא המסית ולא המוסת היינו לענין שיתחייב המסית דבעיר הנדח' מדיחים אינן חייבין מיתה אם לא עבדו ע"ז אנשי העיר כדמשמע מן הכתובים אבל במסית חייב מיתה אע"פי שלא עבד המוסת כנראה מן הכתובים וכמו שכתבתי ותירוץ רב יוסף וברייתא דאחד יחיד הניסת ואחד רבים הנסתים אינו ענין לזה כלל דתירוץ ר' יוסף הוא לענין חיוב הניסת דרבים דמימלכי אינם חייבים הניסתים עד שיעבדו ויחיד הניסת לא מימלך ותייב משאמנה ושמע וע"ז הק' לו אביי מברייתא דאין חילוק בין יחיד הניסת לרבים הניסתים ור' יוסף שתירץ כאן בניסת מפי עצמו כאן בניסת מפי אחרים מוכח לומר דסובר דפירוש הברייתא הוא אחד יחיד הניסת ואחד רבים הניסתים משאמנה ושמע חייב אבל הרמב"ם ז"ל סובר דפירוש הברייתא הוא אחד יחיד הניסת ואחד רבים הניסתים אינם חייבים עד שיעבדו ע"ז אבל באמירה בעלמא לא מחייבי ולענין דומיא דמתני' יתרץ או כדברי רבא הא דאמר ליה כך אוכלת כו' הא דלא אמר ליה או כתירוץ רב אשי דפיסא בישראל משומד ואע"פי שלא הביא א' מאלו החילוקים אין בכך כלום אבל אין לתרץ דאף הרמב"ם ס"ל דפירוש הברייתא הוא א' יחיד הניסת וא' רבים הניסתים באמירה בעלמא מחייב הניסת ומה שבפ"ד כתב עד שעבדו אותה ובפ"ה כתב אע"פ שלא עבדו לא המוסת ולא המסית הוא לענין חיוב המסית דאין סברא לומר דבעיר הנדחת יהיו המדיחים פטורים בשביל שלא עבדו המודחים והמודחי' עצמם חייבים וכי יצינא מארעא וגיורא בשמי שמיא :

לאוין כד *שנאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרם · כדדרשינן בסיפרי מכאן אמרו נטל מקל או מרגז או כרכר או סרביט כולם אסורים בהנאה מה יעשה להם יוליך הנאה לים המלח כללו של דבר כל הנהנה מן האילי' יוליך הנאה לים המלח :

לאוין כה *ודרשינן בחלק לא תבנה עוד אבל נעשית גנות ופרדסים · דהלכה כר"ע דאמר לא תבנה עוד לכמו שהיתה אינה נבנית אבל נעשית היא גנות ופרדסים :

לאוין כו *שנאמר במסית וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות · מסיפיה דקרא דכתיב ולא יוסיפו לעשות הויא אזהרתיה דוכל ישראל ישמעו ויראו צריך להשמיענו שצריך הכרזה כדאמרי' במכות פ"ק גבי עדים זוממים דמוכל ישראל ישמעו ויראו נפיק שצריכים הכרזה ומסיפיה דקרא דכתיב ולא יוסיפו נפיק אזהרתם · וראיתי להרמב"ן ז"ל בספר השגותיו בשרש החמישי שכתב שלפי דעת הרמב"ם שהניח בשרש החמישי שכל שהוא טעם הענין אין ראוי להכניסו במנין המצות כמו ולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ ולא תחניפו את הארץ ולא תטמאו בהם שהם טעמי המצות ואינן נכנסות במנין לפי דעת הרב ז"ל גם כן היה ראוי שלא למנות למצוה בפני עצמה אזהרת המסית כיון דאזהרתיה מולא יוסיפו לעשות כדבר הזה שהוא טעם הענין כמו שנראה מן הכתובים ואני אומר שלא על הרמב"ם ז"ל תלונותיו אלא על התלמוד הוא תלונותיו שהרי אמרו בפירו' בפרק ד' מיתות מסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו כו' והביאו הרמב"ם במצוה הקודמת אלות מדיח וכיון שהתלמוד ביאר בפירוש שאזהרת מסית מולא יוסיפו נמנהו למצוה כיון שהמקבלים אמרו כך בפירוש וכמו שכתב הרמב"ם בשרש השני שכל שהוא מקובל מהם שנמנהו למצוה ראוי ל למנותה למצוה אע"פי שההקש אינו מחייב זה ואם טענתו ז"ל שכיון שאנו רואים שהמקבלי' אמרו בפירוש שאע"פ שהוא טעם המצוה נמנהו למצוה אף אנו נאמ' בכל כיוצ' בזה דאע"פ שהוא טעם המצוה נמנהו למצוה במ"ע מפני גילוי המקבלים שמנאו להם שמנו טעם הענין למצוה יראה לי שיש לחלק בין מה שמנו המקבלים למה שכתב הרמב"ם ז"ל בשרש הה' שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה שאם אמר הרב ז"ל שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפ"ע היינו דוקא בלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה ולא תחטיא את הארץ ובאל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ובאל תשקצו את נפשותיכם בכל אלה ולא תטמאו בהם ובלא תקחו כופר לנפש רוצח ולא תטמא את הארץ ובומן המקדש לא יצא ולא יחלל שכל אלה הלאוין האחרונים הם טעם ללאוין הראשונים וכיון שכן טעם ללאוין הראשונים אין ראוי למנות הלאוין

הראשונים בפני עצמן והאחרונים שאין טעם בפני עצמן וככה אזהרנו מ"ה בלאוין הראשונים אבל במסית דכתיב וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה שהלאו הוא טעם למה שאמר בראשונה ובראשונה לא הוזהרנו על כך למה לא כמנה האזהרה אע"פ שהוא טעם כיון דנתינת אותו טעם אנו שומעין שאנו מוזהרין על כך כיון דלא באה אזהרה אחרת על אותו טעם וכן מורה לשון הרמב"ם ז"ל שכתב בשרש הה' ז"ל הנה כבר נתבאר כי זה הלאו הוא טעם הלאו הקודם לא שהוא דבר אחר ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו זה כלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ע"כ וזה נראה לי נכון לדעת הרמב"ם:

*שנאמר במסית וכל ישראל ישמעו ויראו. גרסינן בפרק אלו הן הנחנקין ת"ר ד' צריכין הכרזה מסית ובן סורר ומורה וזקן ממרא ועדים זוממין ותמהני מהרמב"ם והר' המחבר ז"ל שלא הזכירו הכרזה במסית ואולי סמכו על מה שכתבו הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכו' ממרים והרב המחבר בעשין ק"י ד' צריכין הכרזה ומנו בכללם מסית אבל קש' שלא סמכו על מה שכתבו שם בבן סורר ומורה וזקן ממרא ועדים זוממין והוצרכו לבאר במקומם שצריכים הכרזה וכי היכי דלא סמכו באלו על מה שכתבו שם ד' צריכין הכרזה הכי נמי לא היה להם לסמוך במסית על מה שכתבו שם

*שהסית בין בלשון יחיד בין בלשון רבים. יתבאר לפנינו:

*הרי זה נסקל. דתנן בפרק ד' מיתות אלו הן הנסקלין ומני מסית בהדייהו ותנן גבי מסית אמ' לשנים הן הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו:

*אע"פ שלא עבדו ע"ז עדיין לא המסית ולא המוסת. המוסית פשוט הוא בפרשת ראה דכתיב לא תאבה לו ולא תשמע אליו כי הרוג תהרגנו כו' וכמו שכתבתי למעלה ותנן בפרק ד' מיתות אמר לשנים הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו ובודאי שאותם שנים לא עבדו שאל"כ היאך הם עדיו והלא רשעים הם ופסולים לעדות והמסית נ"כ פשוט הוא ממשנה זו דתנן אמר לשנים הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו דמשמ' דכיון שהסית מתחייב ועוד דאם מיירי בשעבד תיפוק ליה דאפי' לא הסית נמי נסקל והיאך מני בהדי נסקלין ע"ז ומסית לשתים וכת' הרמב"ם בפ"ה מהלכו' ע"ז בין שהיה המסית הדיוט בין שהיה נביא בין שהיה המוסת יחיד איש או אשה או יחידים מיתתו בסקילה ע"כ דבריו ז"ל כרבנן דר"ש בפרק הנחנקין דבין נביא שהדיח בין הדיוט בין הדיח את הרבים בין הדיח את היחיד בסקילה ואף על פי שבפרק ד' מיתות תנן המסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט דמשמע דדוקא מסית הדיוט ומסית להדיוט מיתתו בסקילה אבל מסית נביא ומסית למרובים מיתתו בחנק כר"ש הא אוקימנא לה התם כרבנן דאמרינן התם רבינא אמר כולה רבנן היא ולא זו אף זו קתני ורב פפא אמר כי קתני מסית זה הדיוט להכמנה דתניא ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם חוץ מזו ופירש רש"י ז"ל מה שפירש והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב אמר זה הדיוט והמסית את ההדיוט לפי שנביא המסית מיתתו בחנק והמסית את הרבים והם מדיחי עיר הנדחת אין מכמינין עליהן אבל מכמינין למסית את ההדיוט בלבד ע"כ ודעתו ז"ל לפרש דכי אמרינן בפרק ד' מיתות רישא ר"ש וסיפא רבנן הכוונה היא ודוחק שיתפוס התנא רישא כר"ש וסיפא כרבנן בדבר אחד ותירץ רבינא לא זו אף זו קתני כלומר הא דתנן ברישא המסית זה הדיוט לאפוקי נביא שהוא בחנק דסבירא ליה להאי תנא כר"ש בהא והמסית את ההדיוט לאו למימרא דהמסית את הרבים בחנק לא תרוייהו תנא להו תנא ריש' מסית את היחיד ותנא סיפא המדיח ואי קשיא לך ליתני מסית את הרבים ולא ליתני מסית את היחיד דפשיטא דכולהו שוו גם אורחא דתנא למיתני הכי תנא ברישא מלתא דפשיטא ליה והדר תני רבותא לא זו אף זו ורב פפא לא ס"ל תירוץ רבינא דלא זו אף זו קתני אלא כי קתני המסית את ההדיוט להכמנה לומר שדוקא המסית את ההדיוט צריך הכמנה אבל מסית את הרבים אין מכמינין להם וגורס הרמב"ם ז"ל בדברי רב פפא כי קתני המסית את ההדיוט להכמנה שלא כגירסתינו דגרסי' כי קתני זה הדיוט להכמנה ואע"פ שלדברי הרמב"ם ז"ל לכ"ע בין לרב פפא בין לרבינא סתם לן תנא כר"ש בנביא המסית שמיתתו בחנק מ"מ הלכה כרבנן דמיתתו בסקילה כדמשמע בפרק הנחנקין וא"ת לדעת הרמב"ם למה הוצרך התנא להשמיענו דאין מכמינין למדיח את הרבים פשיטא דטעם ההכמנה אינו אלא מפני שהוא יחיד ואינו יכול להעיד אבל בשנים דהן הן עדיו אין צריך הכמנה כדקתני במתניתי' וי"ל דהוצרך התנא להשמיענו היכא שהסית לרבים והם קרובים או פסולי עדות שאינם יכולים להעיד סד"א דמכמינין להם קמשמע לן התנא דאין מכמינין להם והא דאמרינן כי קתני המסית את ההדיוט להכמנה דתניא ושאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליה' חוץ מזו לפירוש הרמב"ם ז"ל כך צריך לפרש ושאר כל חייבי מיתו' אין מכמינין עליהן חוץ מזו שהוא יחיד אבל לא רבים:

*כיצד האומר לחברו נלך ונעבוד לך ועבוד. נ"ל האו' לחברו נלך ונעבוד אלך ואעבוד וכן הוא בלשון המשנה ובלשון הר"מ במז"ל וכן יש בספרים אחרים מספרי הרב המחבר ז"ל:

*הרי זה מסית. כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה דע"ז וכ"כ רש"י ז"ל בפ"ד מיתות בפי' המשנה ודעתם לומ' דהא דתנן בפ"ד מיתות האומר אעבוד נלך ונעבוד וכו' חייב הוא לשון המסית שאומר לניסת ואע"ג דבפ"ד מיתות גבי מתניתי' דהעובד ע"ז שלא כדרכה פרכינן עובד אין אומר לא והתנן האומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' ואם מיירי במסית ליתני דהכא מיירי במסית ולפיכך אפי' בדבורא בעלמא מחייב אבל מתני' דהעובד מיירי בניסת ואינו חייב עד שיעבוד אין זה קושי דמשמע ליה לתלמודא דכי היכי דבמסית אומר אעבוד חייב בדיבורא אף בניסת אם אמר אעבוד חייב אפי' בדבורא מדכתיב לא תאבה לו ולא תשמע אליו הא אבה ושמע חייב ואע"ג דטעם זה חדשו רב יוסף אח"כ כמ"ש התוס' כבר כתב רש"י ז"ל שם דגם המקשה היה יודע טעם זה ואפילו לדברי התוספו' שכתבו שם דטעם זה חדשו רב יוסף אח"כ י"ל דהוה משמע ליה לתלמוד' דאפי' בניסת חייב באומר אעבוד משום דבאומר אעבוד מקבלו' עליו באלוה:

*הסית לשנים הרי הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וכו' וסוקלין אותו. ה"ה נמי דבשנים נמי צריך שיאמר לו היאך נניח את אלקינו ונעבוד עצים ואבנים אם חזר בו מוטב ואם לאו מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו דאע"ג דמסית לא בעי התראה התראה כזאת מיהא בעי כמ"ש התוס' בפ"ק דסנהדרין בסוגית מוציא שם רע וכן נראה לי מדברי רש"י ז"ל שכתב בפ"ד מיתות ואין צריכין להתרות בו כשאר כל חייבי מיתות דמשמע דכשאר חייבי מיתות התראה גמורה לא בעי מיהו היאך נניח את אלקינו וכו' צריך אלא שסמך התנא למה שיבא במסית את היחיד שמכמין לו עדים אחורי הגדר ואומ' לו היאך נניח את אלקינו וסתם כאן ובהכי ניחא לי מ"ש התוס' בפ"ד מיתות גבי הא דפרכינן עובד אין אומר לא ז"ל ומר סבר מסית לעצמו לא שמעינן ליה תימא נהי דלא שמעינן ליה ליחייב מיהא כשאר מסית דמחייב בדבירא שמכמינין לו עדים ואומרים לו היאך נניח את אלקינו ונעבוד עצים ואבנים ואם אין חוזר בו חייב דהכי משמע ע"כ והוה קשיא לי מאי קאמרי ודהכי משמע והלא משנה שלימה שנינו אם חוזר בו מוטב ואם אמר כך היא חובתינו מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו ולפי מה שכתבתי יש לומר שכתבו דהכי משמע משום דבתלוקה

דאמר לשנים אינו מפורש שמתרין לו היאך נניח את אלקינו בו והתוס' סוברים שאף בחלוקה זו היו מתרין בו היאך נניח את אלקינו וכמו שכתבתי ואגב אורחייהו קאמרי דין זה שכל הרמב"ם והרב המחבר כתבו ואין המסית צריך התראה וכו' מדבריהם שבשנים אין צריך התראה אפי' היאך נניח את אלקינו וצריך לדעת לפי דעתם מ"ש דבשנים אין צריך שיאמרו לו היאך נניח את אלקינו ובאחד צריך שיאמר לו היאך נניח את אלקינו וכו' ושמא הם ז"ל סירכא דמתניתין נקטי אינהו וכמו שבמשנתינו לא ביארו שבשנים צריך שיאמרו לו היאך נניח את אלקינו כך הם לא ביארו זה בשנים ומה שכתבו ואין המסית צריך התראה כלומר אין צריך התראה כשאר חייבי מיתו' וצ"ע וצריך לדעת למה לא הביאו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל הא דתנן בפ"ד מיתות גבי מסית שאומר לניסת יש יראה במקום פ' כך אוכלת כך שותה כך מטיבה כך מריעה ואפשר לי לומר שהרמב"ם והרב המחבר ז"ל הורו לנו בזה שתירוץ רבא שתירץ בפ"ד מיתות על רומיא דמתניתי' דמקשינן תנן העובד ע"ז עובד אין אומר לא והתנן האומר אעבוד וכו' חייב ותירץ רבא לא קשיא הא דאמר ליה כך מטיבה כך מריעה הא דלא אמר ליה וכו' אינו עיקר והשמיטוהו בכונה מכוונת לומר דאין זה מעיקר ההסתה אלא שהתנא נקט לשון שדרך המסיתי' לאמרו אבל אה"נ שאפי' לא אמר כך מטיבה כך מריעה אין בכך כלו' תעיין בסוגית הגמ' בפ"ד מיתות ובהרב המאירי ז"ל:

*ואין המסית צריך התראה · כתב הרב המאירי ז"ל בפ"ד מיתות ומ"מ הניסת צריך התראה לא החמירו לידון שלא בהתראה אלא למסית בלבד וכמו שאמרו ושאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליהם חוץ מזו וכן הסכימו בה עמי גדולי הדור ע"כ: *מצוה להכמין עדים בסתר: כדי שישמעו דבריו ויעידו לב"ד שהניסת הוא יחיד ואין א' מעיד כמפורש ואזיל: *כיצד מכמינין המוסת מביא שנים ומעמידם במקום אפל · ה"ה ואחר עם המוסת מצטרפין להרגו כי היכי דכי אמר לשנים הן עדיו אלא משום דבעי לאוקומינהו במקום אפל שלא יהיו נראין לחוץ למקום שהמסית והמוסת עומדין נקט שנים משום דבאחד שיכמין לא סגי כיון דהמוסת והאחר אין רואין זה את זה והוה ליה עדות מיוחדת ובדיני נפשות עדות מיוחדת פסולה כדתניא בספ"ק דמכות לא יומת על פי עד אחד להביא שנים שרואין אותו את מחלון זה ואחד מחלון זה ואין רואין זה את זה שאין מצטרפין: *ויראו אותו וישמעו את דבריו · שאם אינם רואים אותו אף על פי ששומעין את דבריו אין יכולין להעיד שזה הוא שיכול לומר לא היו דברים מעולם ואותו ששמעתם אחר הוא ובטביעות הקול אין להרוג את הנפש ואם רואין אותו ולא ישמעו דבריו על מה הן באין להעיד אם על מה שאומר המוסת שאמר לו אפשר ששקר הוא דובר: *אמור מה שאמרת לי בייחוד · כלומר עכשיו אין זר אתנו ויכול אתה לומר מה שאמרת לי: *והמוסת משיבו · כבר כתבתי דזו התראתו: *אם חזר בו · כפירוש שאמר הדרי בי: *או ששתק פטור · דשתיקה כהודאה לדברי המוסת דמיא: *העומדין שם בסתר מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו · משום דעל פיהם יהיה מיתה של זה דאם לא היו הם לא היה נהרג ולהכי קאמר העומדין שם מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו:

*מצוה ביד המוסת תחלה להרגו שנאמר ידך תהיה בו ב
בראשונה להמיתו · בספרי בפרשת ראה תניא ידך תהיה בו בראשונה מצוה ביד הניסת להמיתו מנין שאם לא מת ביד הניסת ימות ביד כל אדם ת"ל ויד כל העם באחרונה · ולזה כיון הרב המחבר שכתב מצוה ביד המוסת תחלה להרגו כלומ' אם הוא יכול תחלה להרגו יהרגנו ואם לאו יד כל העם ב
באחרונה ואע"ג דתניא בספרי מצוה ביד הניסת להמיתו אין זה נמנה למצוה בפני עצמה שאין למנות חלק מחלקי המצוה למצוה אע"ג דאפקיה בלשון מצוה כמו שאין אנו מונין ד' מינין שבלולב לד' מצות אע"פ שאמרו אתרוג בשמאל ולולב בימין מ"ט האי תלת מצוה והאי חד מצוה וכמו שאין אנו מונין גואל הדם הוא ימית את הרוצח למצוה בפני עצמה אע"פ שאמרו בפרק נגמר הדין מצוה ביד גואל הדם להרגו וכמו שאין אנו מונין ספירת הימים והשבועות לשני מצות אע"פ שאמרו מצוה למימני יומי ולמימני שבועי וכמו שאין אנו מונין מצות מרידה דעגלה ערופ' למצוה בפני עצמה אע"פ שאמרו בראשון מסנהדרין ובסוטה מצוה לעסוק במרידה מפני שאין למנות חלק מחלקי המצוה למצוה בפני עצמה כמו שביאר הרמב"ם ז"ל בשורש האחד עשר: *ומה בין מסית למדיח מסית יחידים מדיח את המרובים · הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' ע"ז כתב המסית את רוב העיר הרי זה מדיח ואינו נקרא מסית וכו' ע"כ ודעת הר"ב ל"מ לפרש בדברי הרמב"ם ז"ל דמסית אינו חייב סקילה בין נביא בין הדיוט אלא במסית את היחיד דוקא דיש טעם לשבח במסית לאחד מפני שהוא מפתה אותו וגדול ענשו אבל המסית את הרבים אם הוא הדיוט אפי' הסית רוב העיר אם העיר אינה נעשית עיר הנדחת כגון שאין מדיחה שנים או שלא היו מקרבה וכיוצא בזה פטור ממית' ב"ד אבל אם העיר נעשי' עיר הנדחת נסקל אע"פ שהדיח לרבים ואם המסית נביא אם הדיח רוב העיר נסקל אע"פ שהעיר לא נעשית עיר הנדחת וכ"ש אם נעשית עיר הנדחת ואם לא הדיח רוב העיר אלא מיעוטה אע"פ שהדיחה בדבר ע"ז שאמר עבדוה היום ולמחר בטלוה אינו נסקל אלא נחנק ובזה יישב כל דברי הרמב"ם ז"ל בחבריהם ובעירותם יע"ש · ואני בעניי לא נתיישבו לי דברי הרב שדעתו לומר שדעת הרמב"ם דאפי' בע"ז בביטול מקצת וקיום מקצת כגון האומ' עבדוה היום ולמחר בטלוה אם הדיח רוב העיר נסקל ואם הדיח מיעוטה אינו נסקל אלא יחנק · וזהו שכתב בספ"ט מיסודי התורה אבל בע"ז אין שומעין לו אפי' עשה אותות ומופתים ואמר שהשם צוהו שתעבד ע"ז היום בלבד הרי זה דבר סרה וכו' ויחנק ע"כ · ומי שיסתכל בדברי הרמב"ם ז"ל שם יראה שדבר זה איירי אפילו במתנבא כן לרוב העיר שהרי כתב למעלה שאם נביא יעמוד לבטל דבר מן התורה לפי שעה כאליהו שומעין לו אבל לגזרי דורות יחנק ועל זה אמר במד"א בשאר מצות אבל בע"ז וכו' דמשמע דבע"ז כענין אליהו שהיה לרוב העיר וכמעט לכולם אם עשה כן יחנק ועוד לפי דעתו דבהדיח מיעוט העיר אפי' בע"ז אינו נסקל אפי' בעוקר כל הגוף הוא שאומר נצטויתי ברוח הקדש לעקור כל מצוות ע"ז מן התורה וכו' וא"כ למה לא השמיענו שאפי' בעוקר כל הגוף כיון שאינו לרוב העיר יחנק ואינו נסקל ולא שהשמיענו כן בקיום מקצת ובטול מקצת דיש מקו' לטעות ולומר אבל בעוקר כל הגוף נסקל · ועוד מאין בא לנו לומר דנביא שהדיח בע"ז אם הדיח רוב העיר נסקל ואם הדיח מיעוטה נחנק כיון דקרא סתמא כתיב והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת כי דבר סרה להדיחך וכו' בין שידיח רוב העיר בין שידיח מיעוטה ומ"ש הדיח מיעוטה להדיח רובה דבשלמא במסית את היחיד למסית את הרבים איכא טעמא רבה למימר דיחיד ממשיך ורבים לא ממשכי וכמו שכתב הוא ז"ל ויש קצת סמך מפ"ד מיתות אע"פ שאינו נכון כמו שאבאר בס"ד אבל היכא שהדיח מרובים שיש הפרש בין מיעוט העיר לרובה זו לא שמענו לא מכח הסברא ולא מחמת יתור איזה פסוק ועוד קשה הדבר וזר בעיני לומר שהמסית את היחיד נסקל והמסית את הרבים אפי' רוב העיר יהיה פטור ואם אמר רב יוסף בפ"ד מיתות יחיד מימליך ומעי בתריה רבים לא

מימלכי

מהלכי ולא טעו בתריה היינו לענין הניסת שאם הם רבים לא יתחייבו באמירה שיאמרו נעבוד אע"פ שלא עבדו ואם הוא יחיד חייב באמירה לבד שיאמר אעבוד אבל לענין המסית בין הכי ובין הכי חייב ועוד שלפי דעתו צריך לומר שאם הסית לשנים אינו נסקל והא תנן אמר לשנים הרי הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו וכתבו הרמב"ם בפ"ה מהלכו' ע"ז וכן כתב בראש פרק בין שהיה המוסת יחיד או יחידים מיתתו בסקילה וכבר נרגש הרב מזה וכתב דמה שאמר הרמב"ם הסית לשנים ר"ל כל א' וא' לבדו וכו' וכן מה שאמר בין שהיה המוסת יחיד או יחידים ר"ל לכל א' וא' בפני עצמו וכו' ולא ידעתי איך אפשר לצייר זה בפי' המשנה ובדברי הרמב"ם שהרי בהכרח צ"ל דאמר לשנים הרי הן עדיו ר"ל שאמר לשנים יחד דאי אמ' לכל אחד ואחד לבדו היאך סוקלין אותו על פיהם הרי עדות מיוחדת הוא כמו שכתבתי למעלה ואם רוצה לומר שאמר לא' והשני היה שומע ואחר כך אמר לשני והראשון היה שומע מה בין זה לאמר לשנים שניהם כאחד ועוד שהרמב"ם כתב בפרק הנז' אמר לאחד הוא אומר יש לי חברים רוצים בכך ומערים עליו עד שיסית בפני שנים וכו' דמשמע מלשון זה דאם הסית בפני שנים חייב סקילה אפי' שניהם בבת אחת · ועוד קשה לפי דבריו שיש שלשה מדרגות המסית את היחיד בין נביא בין הדיוט נסקל והמסית לרבים אם לא נעשית העיר עיר נדחת על ידו אם הוא הדיוט פטור ואם הוא נביא אם הדיח מעוטה בחנק ואם הדיח רובה בסקילה מה הקשו בפ"ד מיתו' והמסית את ההדיוט טעמא דיחיד הא רבים בחנק אימא סיפא המדיח בסקילה כו' ומאי קושיא נימא דמאי דתנן המסית את ההדיוט בדוקא המסית את ההדיוט אבל המסית את הרבים פטור והמדיח שהוא מדיח עיר הנדחת שנעשית העיר עיר הנדחת על ידו בסקילה ועוד קשה דדייקינן שם מרישא דתנן המסית זה הדיוט הא נביא בחנק מני מתני' ר"ש וכו' נימא דרבנן היא דאי אמרי רבנן דנביא המסית בסקילה היינו דוקא בהדיח רוב העיר אבל במיעוט מיתתו בחנק כדכתיבנא · וכבר נתעורר הוא ז"ל בזה ותירץ דמשמע ליה לתלמודא דרבנן אפי' במסית נביא אמרו בסקילה משום דבפ' הנחנקין מפרש בגמ' טעמייהו דאתיא הדחה הדחה ממסית וכיון דגמרי' נביא ממסית א"כ ילפינן נמי מה מסית בסקילה אף נביא מסית בסקילה וכו' ע"כ ולא הבינותי זה דאם זו ילפותא טובה א"כ עוד היום נילף הכי ותיהוי נביא המסית מיעוט העיר בסקילה ואנן פלג לן לומר דאם הדיח מיעוט העיר בחנק ואם הדיח רובה בסקילה וכמו שכתבתי למעלה אבל אני אתרץ זה לפי דעתו דלא ניחא לתלמוד' לאוקומה כרבנן דמדתנן המסית זה הדיוט ודייקינן הא נביא בחנק משמע דבכל מה שמתחייב המסית הדיוט הנביא בחנק ומשמע אפי' מסית ליחיד וזה אינו כרבנן אלא כר"ש אבל לפרש המסית זה הדיוט הא נביא מסית את המרובים בחנק אין זה דיוק טוב שהדיוק צריך שישוה למאי דתנן בפירוש וכי היכי דמאי דתנן בפירוש המסית זה הדיוט פירושו הוא המסית שחייב סקיל' זה הדיוט שמסית את היחיד כך צריך שיהיה הדיוק אבל נביא המסית את היחיד מיתתו בחנק ומש"ה אוקמה כר"ש דלרבנן נביא המסית את ההדיוט בסקילה · ועוד דלא מצינן לפרש הא נביא המסית את המרובים בחנק דא"כ יהא במשמע אפי' הסית רוב העיר וזה אינו דנביא המדיח רוב העיר מיתתו בסקילה ולפרש הא נביא המסית את המרובים והם מיעוט העיר בחנק זה דבר שאין הדעת סובלתו לדייק דיוק אחר דיוק מה שלא נזכר שום מנהו אפי' ברמז · וכן נמי לא ניחא ליה לתלמודא לאוקומי המסית את ההדיוט כרבנן והכי קתני המסית את ההדיוט בסקילה אבל מסית את הרבים פטור מפני שדוחק לומר שדיוק הסיפא משונה מדיוק הרישא שדיוק הרישא הוא הא נביא בחנק ודיוק הסיפא הוא הא רבים פטור אפי' מחנק ולומר דדיוק הסיפא ג"כ דנביא ומיתתו בחנק לא רצה לאוקומי מתני' כפרטי ותו דאי אפשר לומר הא נביא המסית את הרבים בחנק דמשמע אפי' מסית את רוב אנשי העיר וזה אינו דבמסית רוב אנשי העיר נסקל וכמו שכתבנו ומ"מ הקושיות הראשונו' קשות לפי דעתי וצ"ע בדברי הרב בעג"מ ז"ל ובדברי הרמב"ם ז"ל ומ"מ המתחוור לי בדברי הרמב"ם ז"ל בענין המוסת והמסית את היחיד או אפי' המרובים אם היו מיעוט העיר נקרא מסית ואם היה רוב העיר נקרא מדיח ואם היו שנים והודחה העיר נקראו מדיחי עיר הנדחת ובין מסית ובין מדיח ובין מדיחי עיר הנדחת נסקלין אלא שיש הפרש ביניהם שהמסית ליחיד או למרובים והם מיעוט העיר חייב המסית סקילה אע"פי שלא עבדו עדין לא המסית ולא המוסתים ואם הדיח רוב העיר נקרא מדיח ואינו נהרג אא"כ עבדו המודחים ע"ז ומ"מ המודחים ג"כ נידונים כיחידים כיון שלא נעשית עיר הנדחת אבל אם הודחה העיר נידונים בסייף ומ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' ע"ז המסית את רוב העיר ה"ז מדיח ואינו נקרא מסית פירושו הוא אינו נקרא מסית להתחייב מיתה אע"פי שלא עבד המוסת אלא נקרא מדיח וצריך שיעבוד המודח כדי ש שיתחייב המדיח ומה שכתב היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה דמשמע הא הדיוט אינו בסקילה לרבותא נקט הכי לומר דל"מ אם הוא הדיוט דמיתתו בסקילה ואפילו ר"ש מודה בו דלא פליג ר"ש אלא בנביא דוקא אלא אפי' אם היה נביא דפליג ר"ש ואומר דמיתתו בחנק לית הלכתא כוותיה אלא כרבנן דאמר מיתתו בסקילה וכן צריך לפרש מ"ש בפ"ד מה' ע"ז ובין שהודחה כולה ובין שהודחה רובה סוקלין את מדיחיה דלרבותא נקט הכי לא מיבעיא כשהודחה מיעוטה שהמדיחה אינו נקרא מדיח אלא מסית דמיתתו בסקיל' דאפי' ר"ש מודה בזה אלא אפי' הודחה כולה או רוב' שמדיחיה נקרין מדיחין ופליג ר"ש ואמר מדיחי עיר הנדחת בחנק מיתתן בסקילה והלכה כרבנן דאמרי בסקילה · ומה שאמר היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה לאו למימרא דאם הדיח מיעוטה אינו נסקל אלא לפי שבתחלה אמר שהמסית את רוב אנשי העיר הרי זה מדיח כו' והכונה לו בזה ה"ז מדיח ואינו נקרא מסית להתחייב מיתה אע"פ שלא עבדו המודחים כדפרישנא רצה לבאר דזהו דוק' בהדיו' המדיח אבל בנביא המדיח אע"פ שלא עבדו הנדחים מיתתו בסקילה דכיון דמתנבא בשם האל לעבוד ע"ז לא דמי להדיוט ואע"פ שלא עבדו המודחי' חייב סקילה וזהו שאמר היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה ולא ביאר דדוקא בעבדו המודחים כמו שביאר ב בהדיוט המדיח בראש פרק רביעי מפני שדעתו דבנביא אפי' לא עבדו המודחים חייב סקילה ומפני שלא נטעה דכמו שיש חילוק בין נביא המדיח להדיוט המדיח דנביא אע"פ שלא עבדו המודחי' חייב סקילה הכי נמי איכא חילוק לענין העיר ואפי' דהמדיח א' כיון שהוא נביא תידון כדין עיר הנדחת ומיתתן בסייף חזר ואמר והנדחים הרי הם כיחידים וכו' כלומר ואם שמעו אנשי העיר לנביא ועבדו ע"ז הרי הן כיחידים ואינם כאנשי העיר הנדחת עד שיהיו המדיחין שנים ומ"מ מה שאמר אח"כ ואם הודחו אחריו רוב העיר נסקל לא ידעתי לו ענין וצ"ע ודברי הרב המחבר ז"ל כדברי הרמב"ם שכתב מה בין מסית למדיח מסית יחידים מדיח את המרובים כלומר מסית ליחידים שהם מיעוט העיר מדיח את המרובים רובה של עיר והרב המפרש ז"ל כתב על דברי הרב המחבר ז"ל נראה לי דאב"ג עד עשרה קרויין יחידי' אבל מדיח אינו חייב עד שידיח מרובים כמו שכתב בספר מצוות עשה סי' ע"ו וצ"ל דמה שכתב

הרב

הרב המחבר בשפין ע"ז אינו שייך לזה כלל דשם הרב המחבר מדבר בענין עיר הנדחת מתי נקראת עיר הנדחת ומתי אינה נקראת עיר הנדחת וכתב דמעשרה ולמעלה שקודחו אם הם רובה של עיר נקראת עיר הנדחת אבל בענין המסית והמדיח קא עסיק אימתי נקרא מדיח ואימתי נקרא מסית ולכן סתם וכתב מסית יחידים כלומר מיעוט העיר אע"פ שהם יותר מי' נקרא מסית ומדיח למרובים אם הם רוב העיר אע"פ שיהיו ששה או שבעה נקרא מדיח אבל לענין העיר עצמה שתעשה עיר הנדחת ודאי דאין העיר נעשה עיר הנדחת בפחות מי' אפי' אם הם רובה של עיר :

לאוין כז

*שלא לאהוב את המסית שנאמר ולא תאבה לו • כדתניא בספרי מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו וראה לי שנתעוררו בסיפרי לומר דלא תאבה לו ולא תשמע אליו בא להזהיר שלא לאהוב את המסית ושלא לעזרו בשום עזר ולא פירשו הפסוק כפשטיה משום דאם באה האזהרה לומר שלא נעבוד ע"ז וכי לזה הוצרכנו והלא כמה פעמים הזהירנו בתורה שלא לעבוד ע"ז ואם לריבוי הלאוין ולחזק הענין שכפלה האזהרה לא היה לו לומר לא תאבה לו ולא תשמע אליו אלא כך היה לו לומר לא תלך ולא תעבוד אבל באמרו לא תאבה לו ולא תשמע אליו נראה שהזהירנו שלא לאהבו ושלא לעזרו ונדרש לא תאבה כמו לא תאהב כמו שכתב רש"י בפרשת ראה והרא"ם ז"ל כתב טעם אחר כזה עיין בפרש' ראה כדבריו והרמב"ן ז"ל כתב בספר השגותיו מצות לא תעשה סימן ג' בפירוש התורה שענין לא תאבה לו ולא תשמע אליו אינו כמו שדרשו בסיפרי שלא לאהוב המסית ושלא לעזור לו אלא הענין הוא שלא יאבה לדבריו כענין שנאמר ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם שענינו לא רצה ויזהיר בכאן לא תאבה לו בלב ולא תשמע אליו שתודה לומר כן אעשה אלך ואעבוד הע"ז שאמר' והוא חייב מיתה בהודאתו והביא ראיה שהוא מלשון רצוי ממה שאמרו בפרק ד' מיתות לא תאבה לו ולא תשמע אליו הא אבה ושמע חייב • ויש לדקדק על דבריו דלפי דעתו שאומר דלא תאבה בא להזהיר שלא יאבה לו בלב היאך אמרו הא אבה ושמע חייב ועניינו חייב מיתה כמו שנראה בפירוש בפרק ד' מיתות ומי ידרוש ללבבו אם אבה אם לא אבה ובוחן לבות וכליות הוא יודע תעלומות לב אבל בשר ודם היאך ידעו מה בלבו כדי שיצדק לומר הא אבה חייב מיתה •

ולכן נ"ל דברייתא דסיפרי הוא מה שאמרו בפרק ד' מיתות הא אבה ושמע חייב לא פליגי וכולהו מודו דלא תאבה לו ולא תשמע אליו בא להזהיר שלא לאהוב המסית ושלא לעזור לו אבל מדאפקיה בלשון לא תאבה לו ולא תשמע אליו שהיה יכול לומר בפירוש לא תאהב לו ולא תעזור לו דרשו בפרק ד' מיתות הא אבה ושמע חייב ועניינו שהודה לדבר בפה ואבה ושמע הכל ענין אחד הוא וכן דרך התלמוד לכפול הדברים בכיוצא בזה וקרוב לזה מצאתי להרשב"ץ בספ' זוהר הרקיע ויש לדקדק על הרב המחבר ז"ל למה השמיט מה שאמרו בסיפרי מכלל שנא' ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו ולא כתבו כדרך שכתב מה שאמרו בסיפרי במה שאמרו ולא תשמע אליו לפי שנאמר בשונא עזוב תעזוב עמו וכו' ובמה שאמרו לא תחוס עינך עליו לפי שנאמר לא תעמוד על דם רעיך כו' וכ"ש שקשה כפי מה שכתב הרא"ם ז"ל בפרשת ראה שיותר יעלה על לב שיחמול אדם על המסית בהתחננו על נפשו שלא יהרגנו מלומר שיאהב המסית ולפיכך לא הביא רש"י ז"ל רק הטעם שאמרו בספרי לא תאבה לו מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך כו' ולא הביא הטעמי' שאמרו בלא תשמע אליו ובלא תחוס עינך עליו ומה שכתב שרש"י לא הביא רק הטעם של לא תאבה לו מש' שהיה כן בגירסתו אבל בגירסתנו בדברי רש"י ז"ל הביא כל הטעמים שנאמרו בספרי על לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו והסמ"ק בסי' י"ו כתב ואסור לאהוב שום גוי אם הגוי מסיתו :

לאוין כח

*שלא לעזור לו בשום עזר שנאמר לא תשמע אליו • הוי יודע שהרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' י"ז וי"ח כת' כלשון הזה שיהא נמנע המוסת מלהקל נטירת המסי' וכו' שנאמר לא תאבה לו ולשון ספרי שנא' ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו שהזהי' המוסית מלאהוב המסי' להאזין לדבריו והוא אמרו ולא תשמע אליו ובא הפירוש מכלל שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב לזה ת"ל ולא תשמע אליו ע"כ ונראין הדברים שדבריו הפוכים וכן נ"ל שיהא נמנע המוסית מלהקל נטירת המסית כו' שנאמר לא תשמע אליו ולשון ספרי מכלל שנאמר עזוב תעזוב עמו כו' שהזהיר המוסת מלאהוב המסית כו' שנא' לא תאבה לו ובא הפירוש מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך כו' וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות עכו"ם וכך הם דברי הר' המחבר וכך הם דברי הרשב"ץ בספ' זוהר הרקיע וכך הם דברי רש"י ז"ל בפירוש החומש ובספ' משמרת מצות נמשך אחר דברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות ולא הבינו שהדברים הפוכים כמו שכתבתי ואף בעל החינוך שדרכו לילך אחר דברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות סידר הדברים בסי' תס"ח ותס"ט כמו שכתבתי *והניא לפי שנאמר בשונא כו' • כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ב מעכו"ם ולשון ספרי ולא תשמע אליו מכלל שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב עם זה ת"ל ולא תשמע אליו וה' המחבר והרמב"ם כתבו מפני שנאמר בשונא מפני שבפרק אלו מציאות דרשו דפסוק זה איירי אפי' בשונא ונראה לדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שמפרשים דברים כפשטן מפני שנאמר בשונא עזוב תעזוב עמו כשנראה שהחמור רובץ תחת משאו יכול שנעזוב ג"כ למסית ת"ל ולא תשמע אליו ובספר החינוך כתב ולא תשמע אליו כלומר אל אהי נשמע אליו להעביר מלבך נטירת נקמתך ממנו וכן אמרו ז"ל בפירוש זה הכתוב מכלל שנאמר בישראל עזוב תעזוב עמו ותרגם אונקלוס משבק תשבק מה דבליבך עלוהי כו' ע"כ נר' שהוא מפרש יכול אתה עוזב שנאתו ת"ל לא תאבה לו ולא תשמע אליו לעזוב שנאתו וכ"כ הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע וכך הם דברי הרמב"ם בספר המצות ובין שיהיה הפירוש כדברי הרב המחבר ז"ל ובין שיהיה כדברי בעל החינוך ז"ל הכל השוה שבהן שאסור לעזרו בשום עזר כמ"ש ה' המחבר ז"ל :

לאוין כט

*שלא להצילו כו' • אם רואהו טובע בנהר או שליסטים באים עליו ויכול להצילו לא יציל שנאמר לא תחוס עינך עליו וכל זה שהזהירה תורה שלא לאהוב את המסית ושלא נעזרהו ושלא נעמוד על דמו מיירי במסית שלא נתחייב מיתה בב"ד כגון שהוכחשו עדיו או שנמצא בהן קרוב או פסול או שלא הסית לשנים אלא לאחד ולא הכמין לו עדים אחורי גדר ועל זה הזהירה תורה לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו אבל במסית שנתחייב מיתה כיון שהורגין אותו מה שייך להזהיר שלא לאהוב אותו ושלא לעזרו בפירוק משא ושלא יעמוד על דמו וה"ה נמי דאחרים נמי אם יודעים שהוא מסית הוזהרו על כך אלא שדבר הכתוב במוסת מפני שלו יגלה דבריו יותר מן האחרים :

לאוין ל ול"א

*שלא ללמד המוסת זכות על המסית וכו' • *שאם ידע המוסת חובה על המסית שלא לשתוק • בספר משמרת מצות נתן טעם למה החמיר הכתוב במסית יותר מבמדיח אע"פ

שהיקש מחייב ההפך והאי יורש שהרמב"ם ז"ל בספר השגותיו איסר ממנייני של הרמב"ם במסית שני מצות והם לא תאבה לו ולא תשמע אליו אבל בסוף ספר השגותיו לא חסרם מהמניין אולי הרגיש שאין מהגמ' ראיה לדבריו כמו שכתבנו למעלה אבל בלאוין ק' בהלכות יין נסך כתבתי דאיפשר לומ' דאף בסוף ספרו לא מנאן הרמב"ן ע"ש והסמ"ק מנאן כדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל:

לאוין לב *שלא להתנבאות בשם ע"ז. כך אמרה לי עכו"ם פ' אפי' טמא את הטמא וטיהר את הטהור כמו שיתבאר לפנינו: *שנאמר ושם אלקים אחרים לא תזכירו: אע"ג דמהך קרא נפקא לן דאסו' לישבע בשם ע"ז ולישבע בשמה כמ"ש הרמב"ם בספ' המצות סי' י"ד ובפ"ה מה' ע"ז והרב המחבר לפנינו מ"מ נפיק אזהרה גם כן למתנבא בשם ע"ז מפני שמצינו שענש הכתו' מית' על המתנבא בשם ע"ז שנאמר ואשר ידבר בשם אלקים אחרים ומת הנביא ההוא ובמתנבא בשם ע"ז הכתוב מדבר כמ"ש בפרק הנחנקין וכיון שענש הכתוב מיתה בנביא המתנבא בשם ע"ז ומכלל תורתינו דלא ענש אא"כ הזהיר ולכך אנו מוכרחים לבקש אזהרתו ולומר שבכלל אזהרתו בכלל ושם אלקים אחרים לא תזכירו ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים ולא יהיה משפטו לאו שבכללות כשהתבאר העונש בכל ענין וענין כמ"ש הרמב"ם ז"ל בספר המצות במצוה זו ואין לומר דאם כן נימא דאתי קרא לאזהרת נביא המתנבא ולא לנודר ומקיים בשמה דעיקר קרא לנודר ומקיים בשמה הוא דאתא דהכי הוי פשטיה דקרא ומדהדר לומר דעיקר קרא אתא לפשטיה אלא שמפני שבנביא המתנבא בשם ע"ז ענש הכתוב ולא מצינו אזהרה אנו אומרים שבכלל אזהרתו בקרא דושם אקים אחרים לא תזכירו דאחר שענש הכתוב מזהירן בכל ענין אפי' על צד הרמז כמו שכתבנו ומטעם זה עצמו ג"כ לוקה הנודר והמקיי' בשמו אע"ג דאזהרתיה מושם אלקים אחרים לא תזכירו והוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמיניה נפיק אזהרה לנביא המתנבא בשם ע"ז דכיון דאזהרת נודר ומקיים בשמה הויא פשטיה דקרא ואזהרת נביא המתנבא בשם ע"ז היא על צד הרמז לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לענין שלא ילקה בנודר ומקיים בשמה דומיא דלקי על קללת דיין אע"גב דאזהרתו מאלקים לא תקלל דנפיק מניא אזהרה לברכת השם ועל הכאת חבירו אע"ב דאזהרתו מלא יוסיף דנפיק מיניה אזהרה למכה אביו כמו שכתבתי בלאוין י"ו ולאוין רי"ב ורי"ת א"כ אע"פ שבניהם הוי משמעותיה דקרא כיון דבכלל הלאו נכלל דבר שאין בו מיתה לקי אאותו דבר כמו שכתבתי בלאוין י"ו וי"ח:

וראיתי להרמב"ן בס' השגותיו לא הקשה על הרמב"ם ז"ל על שמנה מתנבא בשם ע"ז ונודר ומקיים בשמה לב' כנראה שהסכים עמו במנייתו ולכאורה יש לתמוה שהרי במצות סי"ח וסי"ט הקשה יצל הרמב"ם ז"ל על שמנה מכה ומקלל אביו לשתי מצות ואמר הרב ז"ל שאין ראוי למנותן למצות בפני עצמן אלא הרי הן בכלל ישראל שאין החשבון בעונשין אלא בלאוין ולפי זה היה ראוי ג"כ כאן שלא למנותן לב' אע"פ שהם חלוקים בענשם שאין החשבון בעונשים אלא בלאוין אלא שהמעיין בדברי הרמב"ן ז"ל בהשגותיו מצוה סי"ח וסי"ט יראה שהרמב"ן מודה שכל שהם חלוקים בעונשם למנים לשנים אפ"פ שהם נכללים בלאו אחד ומכה ומקלל אביו שאני שאע"פ שחלוקי' בענשם אין ראוי למנותן במנין המצות מפני שאזהרת מכה ומקלל אביו ואמו הוא בכלל כל אדם ואפי' לא היה בהם עונש מבואר בכתוב היינו מוזהרי' שלא לקלל ולהכו' אב ואם מפני שהם בכלל ישראל וכיון שמחמת העונש אין אנו יודעים שאנו מוזהרים מזה אלא מפני שהם בכלל ישראל אין ראוי למנותם לשתים כיון שהם נכללים בשם אחר ולא נפרטו ונזכרו בשמם ואיסור להכות ולקלל אב ואם הוא נכלל בכלל שלא לקלל ולהכות אב ואם מפני שהלקם בעונש חלוקה דמיתה לא שמה הלוקה כמו שנתבאר בסנהדרין ובכריתות והארכתי בזה בלאוין רי"ט ע"ש. א"כ י"ל שהרמב"ן ז"ל סובר שאזהרת ושם אלקים אחרים לא תזכירו לא מזהר אלא שלא להתנבאות בשמה לאודיה אבל שלא לישבע ולא לדור בשמה מלא תלכו אחרי אקים אחרים הויא אזהרה וכך נמצ' להרמב"ן ז"ל בפי' בעיקר הט' אך קשה שכתב שם שאזהרת מגפף ומנשק שלא כדרכה ואזהרת נודר ומקיים בשם ע"ז מלא תלכו אחרי אלקים אחרים והוא לאו שבכללות ולפי זה לא היה לו לרב ז"ל למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה ונודר ונשבע בשם ע"ז לב' אלא לא' כיון שלא נפרטו ונזכרו האיסורים בפסוק אלא כולם בלאו בשם אחד והרי זה כלאו דלא תאכלו על הדם שמפני שהאיסורין לא הוזכרו אלא בשם א' נמנין כולן לא' כמו שכתב הרמב"ן בעיקר הט' ואלו הרב ז"ל כתב בס' השגותיו מצות ל"ת סי' א' אבל מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כמו שאנו מונין נודר ומקיים בשמה ע"כ. הרי ברור מכאן שדעת הרמב"ן למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה ונודר ומקיים בשמה לב' מצות ואולי מפני שראה הרב ז"ל שהוא לאו שבכללות חזר בו בסוף ספר השגותיו ולא מנה מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה בפני עצמ' כמו שכתבתי בלאוין רי"ט וי"ח ובלאוין רי"ט הארכתי הרבה ע"ש. וכדברים האלה כדמותם בצלמם כהרשב"ץ בספ' זוהר הרקיע שבמצות שלא לעבוד ע"ז כתב והרמב"ן אומר שמ' מגפף ומנשק שלא כדרכה לאו לעצמו וכו' ובסוף דבריו לא ראיתי שהכנים לאו זה במנין ואפשר לפי שהוא בכלל הנודר והמקיים בשמה כי לאו א' מזהיר על הכל כמו שכתבתי בשרשים ע"כ ובמצות שלא להתנבאות בשם ע"ז כתב וטעם אחר יש לומר בחילוק אזהרה זו דושם אקים אחרים לא תזכירו בשני לאוין לפי שהנשבע בשם ע"ז הוא נכלל בלאו אחר והוא לא תלכו אחרי אלקים אחרים וכו' ע"כ והן הן דברי הרמב"ן בעיקר הט' כמו שכתבתי. והרב אחי נר"ו בס' משמר מצות כתב על דברי הרשב"ץ ותימא כי אחרי דנשבע בשם ע"ז הוא נכלל בלא תלכו אחרי אלקים אחרים א"כ הו"ל התם לאו שבכללות דומיא דמגפף ומנשק ולא ימנה במנין האזהרו' והוא ז"ל בעצמו הודה במנייו ולמה בגמרת סנהדרין דתנן המגפף והמנשק עובר בלא תעשה וכו' כי אתי רב דימי אמר על כולן לוקה חוץ מהנשבע מ"ט משום דהוי לאו שאין בו מעשה הכי נמי לאו שבכללות אלא כי אתא רבין אמר על כולן אינו לוקה אלא על הנשבע מ"ט הנך משום דהוי לאו שבכללות האי נמי לאו שאין בו מעשה הרי א"כ דחילק ביניהם ואם כדברי הר"ש בר צמח הוה להו כולם לאו שבכללות וכשהקשה המקשה היה לו להקשות מ"ט הני משום דהוי לאו שבכללות האי נמי לאו שבכללות ומה לו לבקש לאו שאין בו מעשה ע"כ. ולא ידעתי למה הקשה כן להרשב"ץ ולא להרמב"ן שדברי הרשב"ץ לקוחים הם מדברי הרמב"ן בעיקר הט' ועוד דעיקר הקושיא שהקשה להרשב"ץ ליתא שאם הוא ז"ל הודה למנות שלא לישבע בשם ע"ז כמ"ש בסוף ספרו מ"מ לא הודה למנות מגפף ומנשק שהרי בה"ג והרמב"ם לא מנאוה גם הרמב"ן בסוף ספרו לא מנאה והרשב"ץ עצמו כתב כן בשם הרמב"ן ולא הקשה עליהן שראוי להכניסה במנין המצות אין ספק שגם הוא סובר שאין ראוי למנותה וכיון שזכינו לדין זה מה קושיא היא זאת שהודה במינוי נשבע בשם ע"ז בכלל המצות והלא אע"פ שהוא לאו שבכללות ראוי למנותו לא דומיא דלא תאכלו על הדם ולפני עור לא תתן מכשול ולא תשא שמע שוא לדעת הרמב"ם ז"ל

וכל

וכל שבקרא פסול ליתן לא תעשה על אבילתו לדעת הרמב"ן ז"ל שנמנין כל א' מהם לא' כמ"ש הרמב"ס והרמב"ן והרשב"ץ בעיקר הט' והכא נמי בלאו דלא תלכו אחרי אלקים אחרים שכולל שלא לישבע בשמה ושלא לחנקה ולנשק אין ראוי למנותן לשתים אבל מ"מ ראוי למנותו לא' ולפיכך מנה הרשב"ץ שלא לישבע בשמה בלאו דלא תלכו אחרי אלקים אחרים ועוד יש לתמוה עליו שמי שיבינו בדברי הרשב"ץ ז"ל בסוף ספרו יראה שקושיא זו אין לה מקום וכמו שכתבתי והארכתי בלאוין רי"ט יע"ש אבל מה שהקשה להרשב"ץ מסוגיא דפ"ד מיתות יפה הקשה וראוי לדעת מה יענו הרמב"ן והרשב"ץ לזה ובסמוך יתבאר בס"ד : ה וכדברי הרב המחבר ז"ל יש לי תמיהא גדולה שמנה שלא להתנבאות בשם ע"ז ושלא לידור ולישבע בשמה למצוה אחת וזה תימה דמ"ש זה מאלקים לא תקלל ולא תקלל חרש ולא יוסיף דמנאם כל א' וא' מהם לשתים בלאוין י"ו ורי"ב ורי"ח ורי"ט ואם דעתו לומר דלא דמי זה לאלו מפני שבושם אלקים אחרים לא תזכירו לא משמע יותר הנודר והמקיים בשמו מהמתנבא בשם ע"ז והוי לאו שבכללות כמו לאו שבכללו' מהמין הא' כמו לא תאכלו על הדם ולא תשא שמע שוא ולאו דולפני עור לא תתן מכשול ופליג על דברי התוס' שכתבו בפ' ד' מיתות דלא הוי לאו שבכללות יקשה לנו למה כתב לפנינו שהנודר והנשבע בשם ע"ז לוקה והלא לאו שבכללות כמו לא תאכלו על הדם וכיוצא בזה אין לוקין עליו אפי' אחת כמ"ש הרמב"ס בסה"מ שרש הט' אבל אין להקשות על הרב המחבר ז"ל דבגמ' פ"ד מיתות משמע דלאו ושם אלקים אחרים לא תזכירו לא הוי לאו שבכללות דאמרי' התם כי אתא רב דימי אמר ר' אלעזר על כולם לוקה כלומר על המגפף והמנשק וכו' חוץ מהנודר בשמה והמקיים בשמה מ"ש הנודר והמקיים בשמ' דלא לקי משום דהוי לאו שאין בו מעשה הכי נמי לאו שבכללו' הוא וכו' אלא כי אתא רבין אמר על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר והמקיים בשמו מ"ש הנך דלא לקי דהוי לאו שבכללות הכי נמי לאו שאין בו מעשה נינהו ההוא כר"י דאמר לאו שאין ב"מ לוקי' עליו ע"כ ואי הנודר והמקיי' בשמה הוי לאו שבכללו' כשאל התלמוד מ"ש הנודר והמקיים בשמו דלא לקי אי נימא משו' דהוי לשב"מ למה לא אמ' אי נימא משו' דהוי לאו שבכללות הני נמי לאו שבכללות הוא וכן נמי ללשון אחרון שאמרו על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר והמקיים בשמה ואלו מ"ש הנך דלא לקי משום דהוי לאו שבכללות הכי נמי לאו שאין בו מעשה נינהו למה לא הקשו הני נמי לאו שבכללות נינהו ואפי' תרצה לומר דלא דייקי בזה ונקט התלמוד לאו שאין בו מעשה מפני שהוא מורגל יותר בתלמוד מה תירץ ההוא כר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו מ"מ לא ילקה מפני שהוא לאו שבכללות די"ל לדברי הרב המחבר ז"ל דמעיקרא בעל התלמוד לא היה יודע שאזהרת נביא המתנבא בשם ע"ז מושם אלקים אחרים לא תזכירו נפקא אלא היה סובר דושם אלקים אחרים לא תזכירו לא אתי אלא לאזהרת נודר ומקיים בשמה דוקא ונודר ומקיים בשמה לא חשיב ליה לאו שבכללות דכחדא חשיבי אבל השתא דאמרינן דאזהרת נביא המתנבא בשם ע"ז מלאו דושם אלקים אחרים לא תזכירו נפקא מיקרי לאו שבכללות • ותירוץ זה נ"כ שייך לדברי הרשב"ץ ז"ל כדי שלא יקשה עליו מה שהקשה אחי נר"ו כמו שכתבתי למעלה והענין דחוק • אבל הנכון אצלי בזה דס"ל להרב המחבר ולהרמב"ן ולהרשב"ץ ז"ל דהא דמפרקין משמע דנודר ומקיים בשמה לא הוי לאו שבכללות היינו לפי דעת ר' יהודה דשמעינן ליה דנודר ומקיים בשמה לוקה אע"פ דהוי לאו שאין בו מעשה דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו כמו שאמרו כן בפרק ד' מיתות וכיון דשמעינן ליה דנודר ומקיים בשמה לוקה כמו שאמר רבין

מוכרח לומר דלא הוי לאו שבכללות ולא נפיק שלא תלכו אחרי אלקים אחרים דאלת"ה אלא דהוי לאו שבכללות אמאי לקי כיון דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו מ"מ לא לילקי משום דהוי לאו שבכללות ולאו שבכללות אין לוקין עליו אלא ודאי דס"ל לר' יהודה דלא הוי לאו שבכללות ונפיק מקרא אחרינא אבל לדידן דנודר ומקיים בשמה לא לקי משום דהוי לאו שאין בו מעשה אפשר נמי דהוי לאו שבכללות ומאן נוכח הטעם דלא לקי עליו הוא משום דהוי לאו שאין בו מעשה ולא משום דהוי לאו שבכללות אבל קשיא מיהא לדברי הרב המחבר ז"ל למה לוקה בנודר ומקיים בשמה כיון דהוי לאו שבכללות וכדכתיבנא ונל"ע בזה : *ונכלל בלאו זה שלא יאמר לחברו שמור לי בצד ע"ז פ' כדאמרי' בפ"ד מיתות • הכי איתא התם ושם אלקים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פ' ולא ישמע על פיך שלא ידור בשמו ולא יקיים בשמו ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו ויקיימו בשמו דבר אחר לא ישמע על פיך אזהרה למדיח ע"כ ולפי לשון זה האחרון דמוקי לא ישמע על פיך למדיח שהוא העיקר כמ"ש הרב המחבר לפנינו שלא יאמר אדם לחברו שמור לי בצד ע"ז פ' ושלא ידור ולא יקיים בשמה ולא יגרום לאחרי' שידרו ויקיימו בשמה נפיק מושם אלקים אחרים לא תזכירו כמ"ש התוס' וכ"כ רש"י ז"ל דאזהרת נודר ומקיים בשמה מלאו דושם אלקים אחרי' לא תזכירו נפקא וכ"כ הרמב"ס בפ"ה מה' ע"ז : *וה"ה שבכל ענין אסור להזכיר שם ע"ז • כ"כ הרא"ש בפ"ד מיתות וכ"כ ר' ירוחם בשם התוס' ובתוס' שלפנינו לא נמצא זה : *יש הרי המקרא נכתב בסתמא : ושם אלקים אחרים לא תזכירו ומשמע אפי' בהזכרה בעלמא : *אלא א"כ היא ע"ז הכתובה בתורה שמותר להזכיר שמה • כגון בל ונבו וגד דכתיב כרע בל קורס נבו העורכים לגד שלחן וכן פעור מותר להזכירו כיון דכתיבא בתורה כמ"ש הרמב"ס פ"ה מה' ע"ז : *ומה שאמר לא יאמר שמור לי דבר ההוא תפס : כלומר שאין דרך להזכירה שלא לצורך כמ"ש הרא"ש בפרק ד' מיתות וראיתי שם שפיים לשונו וכתב דאפי' לצורך אסור ע"כ וקצת קשה בעיני כיון דכונת התנא להשמיענו דאפי' לצורך אסור למה הוצרך הרא"ש לומר והא דנקט שמור לאו דוקא לא ארחא דמלתא נקט שאין דרך להזכירה כל שלא לצורך אפילו שיהיה דרך להזכירה שלא לצורך טפי מלצורך יש לומר דהא דנקט התנא שמור לי לרבותא נקט שאפילו לצורך אסור ויש לומר דאי לאו דאין דרך להזכירה שלא לצורך לא הוה אמרינן דלרבותא נקט להשמיענו דאפילו לצורך אסור אלא הוה אמרי' דוקא לצורך אסור אבל שלא לצורך מותר כיון דלא בא לו הנאה מאותה הזכרה אבל השתא דאין דרך להזכיר' שלא לצורך איכא למימר דהא דלא נקט המשנה הדין בשלא לצורך אע"פ שאין דרך להזכירה מפני שרצה להשמיענו דאפי' לצורך אסור • וכן מצאתי כתוב בשם תוספי הרא"ש וז"ל שמור לי בצד ע"ז פלו' מדנקט כה"ג משמע דלא אסיר אלא כשנתן סי' בע"ז וכדאמרינן כמנדיון לשילה דהאי לא כתיב באורייתא ונראה דל"ש דקרא סתמא כתיב לא תזכירו והאי דנקט הכי ארחא דמלתא נקט : *ומרקולים אומר רבינו יעקב וכו' • כ"כ התוס' בפ"ד מיתות בשם ר"ת וסמך הרב המחבר זה למה שאמר שאסור להזכיר שם ע"ז לומר שהוצרך ר"ת לזה מפני שאם שמה כך מרקולים ממש איך הותר להזכירה בשמה כיון שאינה כתובה בתורה ובשלמא פעור בל נבו גד כתובים הם בתורה אבל מרקולים שלא הוזכ' בתורה איך הותר להזכירה בכל התלמוד לזה אמר ר"ת ז"ל שאין מזכירין אותה בשמה ששמה קילום וחכמים כינו אותה לגנאי קולים וכו' ומותר להזכירה כיון שאין השם שמזכירין בכל התלמוד שמה ואדרבה מותר להזכירה בלשון גנאי כדי לבזותם

נבואתה כדאמרינן כל ליצנותא אסירא בר מע"ז . וכ"כ התוס' במי' בשם ר"ת בריש פרק ר' ישמעאל · אבל הרב המאירי כתב בפ"ד מיתות להבין ולהורות אף כשאינה כתובה בתורה מותר והוא שאנו מזכירין מרקולים תמיד אע"פי שאינה כתובה בתורה ע"כ למד הרב ז"ל ממאי דאמרי' בפרק כל הצלמים שמותר לצור צורת לבנה וחמה וכוכבי' ומזלות בטבלא להתלמד בר"ג שהיה מראה כן להדיוטות כשהיו באים להעיד על החדש וממאי דאמרי' בס"פ ד' מיתות דאע"ג דלעשות מעשה כשפים אסור וחייב מיתה להתלמד שאני : *וחכמים החליפו שמה קולים לשון גנאי · קצת יש לדקדק דלפי דברי ר"ת היה לנו לקרוא קולים לחורה או מר קילום שיהיה הכונה חילוף קילום שהוא קולים אבל מר קולים אדרבה נראה שאומר חילוף קולים שהוא קילום ונראה דמר קולים הכונה לומר חילוף ואיך הוי חילוף קולים שהם קורים אותה קילום ואנחנו קוראין אותה קולים והכונה לקרותה קולים אלא שאנו רוצים לומר דאין שמה כך וחכמים החליפו את שמה לפיכך אנו אומרים מר קולים כלומר הוו יודעים שהחליפו שמה מקילום לקולים ואם היו קורין אותה מר קילום מ"מ היה איסור בדבר להזכיר קילום בפה כיון ששמה כך וכן מתבארים דברי ר"ת בפ"ד מיתות · ועיין בחידושי פ"ד מיתות : *במו כמר דבנתא כמר דשחוטה · כבר כתב בזה הרב המפרש ז"ל : *ובכלל לאו זה הנודר בשם ע"ז וכו' · כבר כתבתי למעלה דמלאו זה נפק' וכמ"ש הרב המחבר לפנינו : *והנשבע בשם ע"ז · לשון המשנה בפ"ד מיתות הנודר והמקיים בשמה עובר בלא תעשה והרב המחבר מפרש המקיים הנשבע וכן פיר' רש"י והרמב"ם והטור ז"ל והרב המאירי ז"ל כתב בפ"ד מיתות וי"מ במקיים שהדירו אחר בשם ע"ז וקיים את הנדר וסוגיא דפ"ד מיתות משמע כפירש"י והרמב"ם והרב המחבר והטור ז"ל דאמרינן בתם ולא יגרום לאחרים שלא ידרו ויקיימו בשמו מסייע ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בע"ז שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך ע"כ :

*הנודר בשם ע"ז והנשבע בשם ע"ז לוקה · כן כתב הרמב"ם בפ"ה מה' ע"ז גם הרסב"ץ נמשך אחריו בס' זוהר הרקיע והוא ממאי דאמרי' בפ"ד מיתות על כולם אינו לוקה חוץ מן הנודר והמקיים בשמו וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל שלא אמרו זה בגמ' אלא אליבא דר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ולית הלכתא כוותיה אלא כר' יוחנן משום ר' יוסי הגלילי דאמר כל לא תעשה שבתורה יש בו מעשה לוקין עליו אין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חברו בשם ואין ספק שראוי לדעת איך נעלם זה מעיני הרמב"ם ז"ל והוא פסק בפי"ח מסנהדרין כר"י משום ר' יוסי הגלילי ובשם הר' המאירי מצאתי כתוב שלדעת הרמב"ם אף נשבע בשם ע"ז נכלל במה שאמרו חוץ מנשבע ומימר וכו' ומ"מ נראה מריהוט לשונו שתופס עיקר כהראב"ד ז"ל והרב מהר"י קולון בשרש ע"ז כתב ישוב לדברי הרמב"ם ז"ל יע"ש · והרב בעל כסף משנה כתב דס"ל להרמב"ם ז"ל דכיון בין לר' דימי בין לרבין לא דמו מגפף ומנשק לנודר ומקיים דבחד לקי ובחד לא לקי אלא דפליגי הי מינייהו לקי דרב דימי סובר דבמגפף ומנשק לוקה והקשו עליו דלאו שבכללות ליכא למ"ד דלוקין עליו לית לן למימר דסבר תנא דלוקין עליו ואסיקנא כרבין דאמר דלקי אנודר ומקיים אע"פ שאין בו מעשה וראוי לומר דהכא קאמר תנא דלוקין יותר מלאו שבכללות אעפ"י שיש בו מעשה משום דלאו שבכללות לא אשכחן בעלמא מאן דפליג עליה ואמר דלוקין אלמא אין שום סברא ללקות על לאו שבכללות אבל לאו שאין בו מעש' אשכחן ר"י דפליג עליה דלוקין עליו וא"כ הרי יש מקום לומר דסבר תנא דידן כסת' כר"י בעלמא וכו' או משום חומר ע"ז או משום דככר גלי בנשב' לשוא לשם שהוא לוקה אע"פ שאין בו מעשה ה"ה בנשב' לשם ע"ז ע"כ · והרב אחי בספר משמרת מצות כתב עליו ודבריו צריכין ביאור אצלי כי עיקר תירוצו הוא בהניח הנחה מוחלטת דליכא מאן דפליג אלאו שבכללות ואמר דלוקין עליו וכו' ואין הדברים כן שהרי מצינו אביי ורבא בפ"ב דפסחים שנחלקו דמר אמר לאו שבכללות אין לוקין עליו ומר אמר שלוקין וכן שם בזג והרצנין וכן במנחות בענין שאור ודבש ואיך החליט המאמ' ואמר דלא מצינו מאן דפליג אלאו שבכללו' ע"כ · ושותיה דהרב אחי לא ידענא מאי קאמר שכונת הרב ז"ל לומ' דלא מצינו תנא שיחלוק ויאמר דלוקין על לאו שבכללו' כמו שמצינו לר' יהודה שהוא תנא שסובר דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו ומ"ה עדיף טפי לומר דסובר תנא דידן דלוקין על לאו שאין בו מעשה כזה מלומר שסובר שלוקין על לאו שבכללות ואם מצינו לאביי ורבא שהם אמוראים שנחלקו על לאו שבכללות מה בכך כיון דליכא תנא דסובר דלאו שבכללות לוקין עליו ואין סברא לומר דתנא דידן סובר דלוקין עליו דא"כ יקשה על מי שאומר דאין לוקין עליו ועוד דרב דימי ורבין קדמו לאביי ורבא זמן הרבה ובזמן רב דימי עדין לא היה מחלוקת בלאו שבכללות ומש"ה רצה בעל התלמוד לומר דיותר סברא לומר דס"ל לרבין דתנא דידן כר"י דאשכחנא דפליג על לאו שאין בו מעשה ואמר שלוקין עליו מלומ' דסובר דלאו שבכללות לוקה עליו כיון דליכא מאן דפליג על ר' חייא בר אבין שאמר על כולן אינו לוקה כלאו דלא תאכלו על הדם משום דהוי לאו שבכללות ובזה דברי הרב בכ"מ צדקו יחדיו אך קשה לי במה שכתב דסבר תנא דידן בעלמא דלא כר' יהודה והכא דוקא אמר הכי משום חומר ע"ז או משום דכבר גלי בנשבע לשוא לשם שהוא לוקה אע"פי שאין בו מעשה ה"ה בנשבע לשם ע"ז דמה ענין נשבע בשם ע"ז לנשבע לשוא לשם דנשבע לשוא מה שהוא חייב מלקות הוא מפני שמוציא ש"ש לבטלה וגלי קרא דהמוציא ש"ש לבטלה לקי כדאמרינן בריש תמורה אבל בנשבע בשם ע"ז דליכא הך טעמא למה ילקה אם אין בו מעשה ·

וראיתי עוד בספר משמרת מצות שרצה לתרץ בעד הרב בעל כ"מ מה שהקשה עליו שהרי מצינו מחלוקת בין אביי ורבא בלאו שבכללות וז"ל וכו' ואם מצינו שנחלקו אביי ורבא בלאו שבכללות הוא דוקא לענין אין השני דלאו א' עוטף דברים רבים כמו שנראה שכל מחלוקתם וכו' אבל במין הראשון שהוא לאו א' כולל דברים רבים כענין לא תאכלו על הדם ולאו דולפני עור לא תתן מכשול לא מצינו מחלוקת ולכך קאמר הרב מהרי"ק דלא מצינו מי שחולק במין זה וכו' ע"כ · ולא ידעתי איך העביר עיניו מראות מה שכתב הרב בספר המצות בשרש הט' שאביי שאמר שלוקין על לאו שבכללות אלאו דכי אם נא קאמר שהוא לאו שבכללות שהוא דומה ללאו דלא תאכלו על הדם וזה מבואר בדבריו ז"ל ואפי' למה שהבין הרמב"ן ז"ל בספר השגותיו בעיקר התשיעי שדעת הרמב"ם לומר דאביי ורבא שנחלקו דמר אמר לוקין על לאו שבכללות ומר אמר אין לוקין על לאו שבכללו' אלאו דאל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל פליגי לא יוכל להכחיש שאביי סובר דלוקין אלאו שבכללות שהוא כולל דברים רבים כמו לא תאכלו על הדם שהרי אביי מחייב שתים באוכל נא או מבושל וב' באוכל נא ומבושל ומוכרח לומר דלוקה על לאו דכי אם צלי אש דאל"כ תרתי בנא או במבושל או ב' בנא ומבושל מנלן אלא ודאי דסובר אביי דלוקין אלאו דכי אם צלי אש וכשאכלו נא לוקה שתים משום אל תאכלו ממנו נא ומשום אל תאכלו כי

אם

אם גלי אש וכן אם אכלו מבושל לוקה ב' א' משום אל תאכלו
מבושל ואחד משום כי אם צלי אש וכשאכלו נא ומבושל לוקה ג'
א' משום אל תאכלו ממנו נא ואחת משום אל תאכלו ממנו
מבושל ואחת משום כי אם צלי אש וכמו שכתב הרמב"ם בשרש
הנז' וכ"כ הרב אחי עצמו במנוה שלא לאכול נא ומבושל וכיון
דמצינו לאביי שסובר דלוקין אלאו דכי אם צלי אש שהוא לאו
שבכללות כמו לא תאכלו על הדם הרא קושיא לרוכתין למה
כתב הרב ז"ל דלא מצינו מי שיחלוק על לאו שבכללות • עוד
בספר הנז' רצה ללמד זכות בעד הרמב"ם דמה שאמר ואינו
לוקה אלא הנודר והמקיים בשמה כונתו לומר שאינו נפטר
מפני לאו שבכללות אבל אה"נ דמטעם לאו שאין בו מעשה
אין לוקין עליו את"ר יע"ש ופירוש זה מוקצה מן הדעת אין
ראוי להעלותו על ספר הם כי לא להזכיר והרב בעל"מ בה'
סנהדרין פי"ט כתב ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דבנודר ומקיי'
לוקה הוא בענין שיהיה מעשה בדבר ומשבח' לה מעשה בדבר
זה כגון שנשבע שיאכל ועשה מעשה כדאמרי' בפ"ק דתמורה
גבי הא דאמרי' חוץ מנשבע ומימר וכו' היכי דמי אי דאמר שבו'
שלא אוכל ואכל התם מעשה עשה עב"ד • ולא הבינותי איך
מביא ראיה ממאי דאמרי' בפ"ק דתמורה התם מעשה עשה
דגם בנשבע לשם ע"ז היכא שנשבע שלא יאכל ואכל מיקרי
מעשה דשאני התם בנשבע בשם ה' שלא יאכל אין האיסו' במה
שנשבע אלא במה שנשבע לשקר ולא קיים שבועתו ובשעת
השבועה עדין לא עשה איסור אלא כשאכל ועבר השבועה
עשה האיסור וכיון דבשעה שהוא עובר האיסו' עושה המעשה
זלא מצי לעבור האיסור אם לא במעשה ומש"ה מיקרי לאו
שיש בו מעשה אבל בנשבע בשם ע"ז שהאיסור הוא מפני
שנשבע בשם אלקים אחרים בין שיאכל בין שלא יאכל ובשעת
השבועה עבר האיסו' מה שאכל אח"כ ועשה מעשה לא מיקרי
מעשה לענין שיקרא לאו שיש בו מעשה דאנן בלאו שיב"ד
בעינן שיהיה מעשה בשעה שעובר האיסו' וגדולה מזו אמרי'
בפ"ד מיתות דידעוני אין בו מעשה בין לר"י בין לר"ל ופירש
רש"י הטעם מפני שבשעת הכנסת העצם אינו מדבר אלא
אח"כ מדבר העצם מאליו וכיון דבשעת עשיית האיסור אינו
עושה מעשה לא מיקרי לאו שיב"מ ואם בידעוני אמרו דמיקרי
לאו שאב"מ כ"ש בנשבע לשם ע"ז דאכילתו אח"כ לא מיקרי
מעשה וזה ברור לפי דעתי מיהו לפי מה שיתבאר בלאוין ל"ת
דידעוני אית ביה מעשה לסברת הרמב"ם אפשר דאף בנשבע
בשם ע"ז ואכל אח"כ יקרא לאו שאב"מ • ועוד קשה למה
בפ"ד מיתות לא יישבו מימרא דרבין אפי' כרבנן ובשעשה
מעשה וככר נדחק הוא ז"ל לומר דאפשר היה לתרץ כן אלא
שרצה להעמיד המימרא כוללת דבכל ענין לקי דסתם אמרה
ר' אלעזר ואין לזה טעם דמפני שרצה להעמיד המימר' כוללת
מוקי מימרא דרבין כר' יהודה דלא כהלכתא • והדרך היותר
נכון שהגלגי בדברי הרמב"ם הוא דרך הרב בכ"מ אע"פ שהוא
רחוק קצת וראיתי לאחרים שפירשו בדברי הרמב"ם ממה שלא
נתאור בעיני • ועוד יש לתמוה על הרמב"ם שכתב שאינו
לוקה אלא הנודר והמקיים בשמה אבל האומר שמור לי בצד
ע"ז פ' או גורם לאחרים שידרו ושיקיימו בשמה אינו לוקה •
והתמגי' מאן פלג ליה בין אלו לאלו כיון דמחד לאו נפקי כמו
שמבואר בפ"ד מיתות ונתבאר למעלה והרב בעל"מ הפליגו
בנעימות לפי דרבו וכשל עוזר ונפל עזור : *והא
דאמרי' אסור לאדם שיעשה שותפות וכו' זהו בלשון אחר אסר
שם • לא נתכוון הרב המחבר בזה אלא להודיע האמת דנודר
ומקיים בשם ע"ז וגורם לאחרים שידרו ויקיימו בשמה מלאו
דשם אלקים אחרים לא תזכירו נפקי אבל אין קפידא אי נפיק
אזהרתיה מושם אלקים אחרים לא תזכירו או מלא ישמע על
פיך אבל אין לפרש שהוצרך הרב המחבר להודיענו זה כדי
שלא יקשה אי מלא ישמע על פיך נפקי הוי לאו שניתן לאזהרת
מיתת ב"ד למדיחי עיר הנדחת והיך לוקין הנודר והמקיים
בשמה כמו שהוקשה לתוספו' והוצרכו לתרץ דמ"ה קאמר ר"א
לאוקומי לא ישמע אזהרה למדית כו' ויהיה זה דעת ה' המחבר
דא"כ מה הועיל במה שתירץ שאין אזהרתו מלא ישמע על
פיך אלא משם אלקים אחרים לא תזכירו ואפי' שיהיה אזהרתו
משם אלקים אחרים לא תזכירו אמאי לוקה הנודר והמקיים
כיון דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמיניה נפיק אזהרה
למתנבא בשם ע"ז אלא ודאי דלא איכפת ליה להרב המחבר
בין שיהיה אזהרתו משם אלקים אחרים לא תזכירו בין שיהיה
מלא ישמע על פיך דמאיזה מקום שיהיה לוקין הנודר
והמקיים כיון דעיקר קרא אתא לנודר ומקיים ומתנבא בשם
ע"ז או מדיח נכלל באזהרה זו ועל צד הרמז דלא ענש אלא א"כ
הזהיר או כיון דבתוך הלאו נכלל דבר שאין בו חיוב מית' לוקה
על אותו דבר כמו שכתבתי למעלה ולא נתכוונבזה אלא להודיע
האמת כמו שכתבתי ולפי דברי התוס' דס"ל דכל שבתוך הלאו
נכלל דבר שיש בו מיתת ב"ד אין לוקין על אותו לאו אפילו
בדבר שאין בו לאו כמו שנראה מדבריהם בפ"ד מיתות ובפרק
הנחנקין צריך לדעת אזהרת מתנבא בשם ע"ז מהיכן יצא אי
משם אלקים אחרים לא תזכירו כדברי הרמב"ם והרב המחבר
למה לקי הנודר והמקיים בשמה כיון דהוי לאו שניתן לאזהר'
מיתת ב"ד ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו
כלל בשום צד לפי דעתי כמו שכתבתי ואפי' שדעתם כדעת
הראב"ד שאף הנודר ומקיים אין לוקין עליו מ"מ איך אמר
רבין שלוקין עליהם משום דס"ל כר' יהודה דאמר לוקין עליו
ולמה לא פטרם מטעם דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד
ואין לוקין עליו ואין לומ' דלפי דעתם רבין יסבור דלאו שניתן
לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו דהיה לו לבעל התלמוד לברר
זה ועוד דא"כ מה הוקשה להם אם נודר ומקיי' נפיק אזהרתם
מלא ישמע על פיך דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד והלא
רבין יסבור דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו וצ"ע
לפי דעתי : *אסור לאדם שיעשה שותפות עם הגוי •
וכ"ש שאסור להשביעו בספר פסול שלהם בשעת הלואה כך
מצאתי כתוב בשם הרב ר' יהונתן הכהן ועיין בתוס' בפרק ד'
מיתות ובפסקי הרא"ש בפרק הנז' : *אבל בלשון שני
שאומר שם לא ישמע על פיך וכו' • זה עד שנינו בפ' הנחנקין
לא מצאתי בספרים אחרים מספרי הרב המחבר ז"ל ויראה לי
שטעם הספרים אחרים שאינם גורסים כן בדברי הרב המחבר
הוא מפני שילא במה שלא נכנס שהוא אמר ובכלל לאו זה ש
הנודר והנשבע בשם ע"ז ועל זה אמר והא דאמרי' וכו' ויצא
במה שלא נכנס שאמר אבל בלשון שני כו' נפקא לן אסו' לגרום
לאחרים וכו' משם אלקים אחרים לא תזכירו וכפי מה שנכנס
היה לו לצאת כך אבל בלשון שני וכו' נפק' לן שלא לידור ולישבע
בשם ע"ז משם אלקים אחרים לא תזכירו ולספרים דגרסי הכי
ה"פ והא דאמרי' וכו' זהו בלשון אחר אסר שם אבל בלשון שני
שאומר לא ישמע על פיך אזהרה למדית נפק' לן אסור לגרום
לאחרים לישבע ולידור בשם ע"ז משם אלקים אחרים לא תזכירו
וה"ה שלא לידור ולישבע בשמה דמחד לאו נפקי הני ד' אלא
שיש הפרש בין לשון ראשון ללשון אחרון שלשון ראשון סובר
דשם אלקים אחרים לא תזכירו אתי לאזהרה שלא יאמר שמור
לי בצד ע"ז פ' ולא ישמע על פיך אתי לאזהר' שלא ידור וישבע
בשמה ויגרום לאחרים לידור ולהשבע בשמה וללשון שני לא
ישמע על פיך אתי לאזהרת מדיח ושם אלקים אחרים לא
תזכירו אתי לאזהרה שלא נידור ונקיים בשמה ולא נגרום
לאחרים לידור ולקיים בשמה ושלא יאמר אדם לחברו שמור לי

כבר ע"ז מ"כמו שכתבתי למעלה וזהו הלשון שבחרו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל: *אפי' כיון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור. עיין מ"ש הרמב"ן בפי' התורה: *אם התרו בו בפני שנים וכו'. דבר פשוט הוא דאם לא התרו בו בפני שנים אינו חייב מיתה דקי"ל כרבנן דר' יוסי בר יהודה דאמרי אפי' חבר צריך התראה וכמו שפסקו הרמב"ם פי"ב מה' סנהדרין והמחבר בעשין נ"ח: *הרי זה בחנק שנאמר ואשר ידבר בשם אלקים אחרים ומת. למאי דאמר הרי זה בחנק מייתי ראיה מדכתיב ואשר ידבר בשם אלקים אחרים ומת וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק כדאמרי' בפרק הנחנקין:

לאוין לג

*שלא לשמוע למתנבא בשם ע"ז אפי' נתן אות או מופת. ביאר הרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' כ"ח ממצות לא תעשה שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ונאמר לו מה האות שלך ומה מופתך על זה המאמר כמו שנעשה למתנבא בשם ה' אבל כשנשמעהו מתנבא בשמה נזהירנו מזה כמו שראוי בכל פושע ואשם וכו' ובפ"ה מהלכות ע"ז כתב אסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם ע"ז ואין שואלין ממנו אות או מופת ואם עשה מעצמו אין משגיחין עליו ואין מהרהרין בו וכל המחשב באותות שלו שמא אמת הן עובר בלא תעשה שנאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא ע"כ וכתב עובר בלא תעשה מפני שאינו לוקה דאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו:

*שנאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. הרמב"ן בספר השגותיו מצות ל"ת סימ"ג כתב שאין זה מניעה שלא לשמוע למתנבא בשם ע"ז כי השמיעה במלת אל עם דברי לעולם היא קבלת הדברים ועשייתן אבל היא אזהרה בע"ז שכמה אזהרות באו בתורה בעניניה וכן תרגם אנקלוס לא תקבל לפתגמי נביאה וא"כ לא ימנה הלאו הזה ואולי נאמר שימנה וכו' ע"כ ונראה שהרמב"ם והרב המחבר סוברים שאם הכונה שלא נעבוד ע"ז היה לו לומר לא תלך אחר הנביא ההוא אבל באמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא נראה שהזהירנו שלא נשמע אליו ולאותותיו ולמופתיו. ובספר משמרת מצות כתוב שטעם הרמב"ם שאם כונת הכתוב להזהיר שלא נעשה כדבריו הרי הוא נכלל בלאו דלא יהיה לך אחרים על פני או בלא תלכו אחרי אלקים אחרים ע"כ. ולא הבינותי זה דדילמא בא להזהיר שלא נעשה כדבריו ואע"פ שהוא נכלל בלאו דלא יהיה לך אלקים אחרים או בלא תלכו אחרי אלקים אחרים לחוזק האזהרה הוכפלו הלאוין ולא ימנה למצוה בפני עצמה במנין המצות. עוד כתוב בספר הנז' על מ"ש הרמב"ן כי השמיעה במלת אל עם דברי לעולם היא קבלת הדברים ועשייתם כלשון הזה זה לא ידעתי מנין לו שהרי בכמה מקומות מצינו שקבלת הדברים ועשייתם הם בזולת מלת אל וענין השמיע' לבד בלתי עשית הדברי' הם במלת אל הלא תראה בענין נביא השקר אמרו והאיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי הרי שענין זה אינו אלא הכונה בו שלא ישמע הדברי' מפי הבורא ואינו מדבר כלל על עשיית הדברי' ועם כל זה כתוב במלת אל ע"כ וברור הוא שמה שכתב הלא תראה בענין נביא השקר ט"ס הוא וצ"ל נביא אמת שזה הפ' מדבר בנביא אמת אבל מה שרצה להביא ראיה מהפסוק הזה שענין השמיעה לבד בלתי עשיית הדברים הם במלת אל הוא טעות דמי אמר שפסוק זה אינו מדבר כלל בעשיית הדברים והלא בפרק הנחנקין דרשו מפסוק זה דהמוותר על דברי נביא והכובש נבואתו ונביא שעבר על דברי עצמו מיתתן בידי שמים כמו שמבואר שם וכיון דפסוק זה מיירי בנביא שעבר על דברי עצמו מוכרח לומר אל עם מלת דברי לפי שפירוש הפסוק בנביא שעבר על דברי עצמו הוא קבלת הדברים ועשייתם שהרי מוכרח לומר שפירוש הפסוק כך הוא והאיש אשר יעשה אל דברי שהוא הנביא עצמו אלא שיעשה הפך דברי אנכי אדרוש מעמו שהרי בנביא העובר על דברי עצמו אין לפרש הפסוק על שמיעה ממש שהרי שמע הדברים מפי הבורא אלא שעשה הפך זה ומעתה מה שכתוב עוד שם ומה שכתב שאנקלוס תרגם לא תקבל וכו' גם בענין נביא השקר דכתיב אשר לא ישמע אל דברי ששם מדבר בשמיעה לבד תרגם לא יקבל ורבים כמוהם ע"כ נתבטלו מעצמם וכשל עוזר ונפל עזור. ועוד יש לי לתמוה דמי אמר לו שאין פירוש הפסוק והאיש אשר לא ישמע אל דברי אשר לא יעשה אל דברי שצויתי לנביא ולכך תרגם ויהי גברא דלא יקבל וכו' וראיתי עוד בס' הנז' כתוב והרמב"ן ז"ל סובר שכונת הכתוב היא להזהיר שלא לעשות כדבריו ולשמוע בקולו ואין בכלל לאו זה שום אזהרה מיוחדת אלא כא' מנוה ע"ז כו' ע"כ ולא דק שהרמב"ן סיים שם בספר השגותיו כלשון הזה ואולי נאמר שימנה לפי שבפרשה זו כפי הקבלה נכלל עוד מתנבא בשם האל יתעלה לעקו' דבר מן התורה וכו' כמו שנתבאר בסנהדרין ונמנענו מעשות כדבריו אע"פ שנתן לנו אות או מופת ע"כ. הרי שדעתו הסכימה שלאו זה הוא לאזהרה וראוי לימנות אבל ראיתי לו בסוף ספר השגותיו כשמנה המצות שהסיר ממנין הרמב"ם ז"ל חיסר ג"כ מן המנין לא תשמע אל דברי הנביא אבל בלאוין קמא כתבתי שד' הרמב"ן למנותה במנין המצות ע"ש:

לאוין לד

*שלא להתנבאות שקר. בין שמתנבא מה שלא שמע בנראה הנבואה בין שמתנבא מה ששמע מנביא חברו כמו שכתב הרב המחבר ז"ל לפנינו בלאוין ל"ה: *מדענש הכתוב מיתות ב"ד. ודאי שהוא מצות לא תעשה דזה הכלל וכו': *ואולי אזהרתו מלא תכחשו ולא תשקרו שאפי' על עמיתו הוזהר ואע"פ שאין מזהירין מן הדין גילוי מלתא הוא. אם דברי הרב המחבר כפשוטן תמוהים הם בעיני במאד מאד דאם אמרינן באע"פ שאין עונשין מן הדין בגילוי מלתא עונשין היינו דוקא לאביי אבל לרבא אפי' בגילוי מלתא אין עונשין מן הדין כמו שמבואר בפרק הנשרפין וידוע הוא דאביי ורבא הלכתא כרבא חוץ מיע"ל קג"ם שהם יאוש שלא מדעת ועד זומם ולחי העומד מאליו וקידושין שאינן מסורין לביאה וגלוי מלתא בגיטא ומשומר אוכל נבילות לתיאבון והרב המחבר ז"ל גופיה נראה שפסק כרבא בלאוין ק"ג וק"ד וכן נראה ממ"ש בלאוין קמ"א בה' בשר בחלב וכמו שכתבתי שם ועוד אפי' אביי גופיה דסבר דעונשין מן הדין בגילוי מלתא היינו דוקא בגילוי מלתא כבתו ובת בתו דקורבא דבת בתו מבת בתו קא אתיא ולפיכך יש לנו ללמוד בתו מק"ו אע"ג דאין עונשין מן הדין בגילוי מלתא כזה עונשין מן הדין אבל במתנבא לשקר שהאיסור שמשקר בשם יתברך לא בא לו מכח האדם אלא דזה איסורו מחמת עצמו וזה איסורו מחמת עצמו אין עונשין מן הדין אפי' לאביי כמו באחותו מאביו ומאמו דאצטריך קרא יתירה בעונש ובאזהרה כדתניא במכות משום דלא אתי מק"ו דאחותו בת אביו שלא בת אמו ואחותו בת אמו שלא בת אביו דזה מיקרי עונשין מן הדין דזו קורבה מחמת עצמה וזו קורבה מחמת עצמה כמ"ש רש"י בפרק הנשרפין ועוד דאפילו למ"ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין כדאיתא במכות בפרק אלו הן הלוקין ומינה דלמ"ד דאין עונשין מן הדין כי אם בגלוי מלתא דיסבור דאין מזהירין מן הדין אפילו בגילוי מלתא ואיך כתב הרב המחבר ואע"פ שאין מזהירין מן הדין גילוי מלתא הוא ולכן נ"ל שצריך לפרש דברי ה"ה ז"ל בענין זה אע"פ שאין מזהירין מן הדין גילוי מלתא כלומר כיון שמצינו

כבתוב מיתה בנביא שקר גילוי מלתא הוא ומזהירין מן הדין דלא ענש אא"כ הזהיר ונתכוון הרב המחבר ז"ל למה שכתב הרמב"ם בסוף שרשיו דאע"ג דאין מזהירין מן הדין היינו כשלא נתבאר עונש בכתוב אבל כשנתבאר עונש בכתו' מזהירין מן הדין שכלל מסור בידינו לא ענש אא"כ הזהיר ואף על פי שנוציא אזהרתו מן הדין או מכלל דבר אחר ומה שהק' הרמב"ן על זה בספר השגותיו בעיקר הכ'ממה שאמרו בפ"ק דמכות אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות אחותו גלה ערירים ימותו עד שלא יאמר יש לי בדין אם ענש על בת אביו שלא בת אמו וכו' כ"ש על בת אביו ובת אמו אלא ללמדך שאין עונשין מן הדין עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ערות אחותך בת אביך או בת אמך אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שאינה בת אביו בת אביו ובת אמו מנין ת"ל אחותך היא עד שלא יאמר יש לי בדין אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו וכו' כ"ש בת אביו ובת אמו אלא ללמדך שאין מזהירין מן הדין דנראה משם דאפי' שמצאנו שענש הכתוב בביאור נצטרך אל האזהרה מפני שאין עונשין מן הדין יש לייסב לפי דעת הרמב"ם והרב המחבר דהוצרך הכתוב שם לכתוב האזהרה אע"פ שהיתה באה בק"ו ללמדנו בעלמא דאין מזהירין מן הדין כשלא ענש הכתוב בביאור אע"פ שאין זה מתייסב יפה דלהשמיענו בעלמא דאין מזהירין מן הדין היכא דלא ענש הטיל הכתוב לזהרה מיותרת במקום שכבר ענש • ותו שכבר השמיענו כן בהרבה מקומות ומ"מ ממ"ש פ"ב דיבמות ורבנן אע"ג דכתיב אחותך אצטריך למיכתב היא שלא תאמר בעלמא מזהירין וכ"ת אחותך למה לי מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא להכי כתב רחמנא היא יש קיום והעמדה לתירוץ זה • ומה שהקשינו שכבר השמיענו זה בהרבה מקומו' גם לדעת הרמב"ן נופלת קושיא זאת • אבל מ"מ קשה לדברי הרב המחבר שלא תכחשו ולא תשקרו לא אתי לאזהרה שלא לשקר לעמיתו כדי שנאמר דמתנבא לשקר נפיק אזהרתו מיניה בק"ו דעמיתו שהרי כתבו הרמב"ם בספר המצות סי' רמ"ט ובהלכו' שבועות פ"ז והרב המחבר בלאוין רמ"א דלא תשקרו איש בעמיתו אתי לאזהרה שלא נשבע על כפירת ממון ושמא אע"פ שדברי תורה נדרשים לכמה דברים אין מקרא יוצא מידי פשוטו ופשטיה דקרא משמע דלא לשקר ונפיק מניה נביא המתנבא שקר מק"ו אך ק'נימא דיו דמה התם לא הוזהרנו אלא שלא לדבר שקר לעמיתנו אף כאן הוזהרנו שלא נדבר שקר להקב"ה מק"ו אבל שלא נדבר שקר בשמו מנלן וי"ל דלשלא ידבר שקר להקב"ה לא צריך ק"ו וכי יעלה על לב אדם שיש מי שדובר שקרי' קמי קב"ה ובודאי דהק"ו לא אתי אלא שלא נשקר ונבדה מלבנו דברי שקר בשם הקב"ה :

לאוין לה *שלא למנוע מהריגת נביא השקר ולא נירא ממנו שנא' לא תגור ממנו •

כמו שדרשו בספרי אל תמנע עליו מללמד עליו חובה ופירו' שלא ימנע עצמו ללמד עליו חובה מיראת העונש שמא יענש עליו מפני שהולך בדרכי הנבואה כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' ע"ז ומפשט הכתובים יראה לי דאין האזהרה הזאת אלא לנביא המתנבא מה שלא שמע אבל נביא המתנבא מה ששמע מנביא חברו אין בכלל האזהרה הזאת דכתיב וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' בזדון דברו הנביא ועל זה נאמר לא תגור ממנו אבל מדברי הרמב"ם והר' המחבר יראה דהאזהרה הזאת היא לכל נביא שקר בין מתנבא מה שלא שמע בין מתנבא מה ששמע מנביא חברו והכתובים יתפרשו כך וכי תאמר בלבבך איכה נדע כו' אשר ידבר בשם ה' ולא יהיה הוא הדבר אשר לא דברו ה' ועד כאן הפסיק הענין ולא תגור ממנו הוא ענין בפני עצמו דקאי לכל נביא שקר אפי' למתנבא מה ששמע מנביא חברו וא"ת אם קרא דלא תגור ממנו לא קאי למאי דסליק מיניה למה לא נאמר דקאי נמי לנביא המתנבא בשם ע"ז שנכלל בכתוב דאך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי וכו' ומדברי הרמב"ם והרב המחבר יראה שלא הוזהרנו מלהתרשל בהריגתו אלא בהריגת נביא השקר אבל לא בהריגת נביא המתנבא בשם ע"ז וי"ל דבשלמא בנביא השקר בין שמתנבא מה שלא שמע בין מתנבא מה ששמע מנביא חבירו שייך בהם יראה מפני מעלתם ויתרשל בהריגתם ולכך הזהירה תורה לא תגור ממנו אבל בנביא המתנבא בשם ע"ז אין שייך שם יראה דכיון שאנו רואים שמתנבא בשם ע"ז אין לך הדיוט גדול מזה ולא הזהיר הכתוב על כך • וכתוב בסמ"ק סי' י"ג וזה נוהג גם בזמן הזה מן הכומרי' ומן המינין ומן הגלחין המייראין את ישראל על אמונת אלקינו :

*אחד המתנבא מה שלא שמע במראה הנבואה : כגון צדקיהו בן כנענה דכתיב ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר בהלה תנגח את ארם וכתבו הגהות מיימו' בפ"ה דע"ז וכתב רא"ם הלכך יזהר אדם שלא יאמר אפי' דרך חוכא ואטלו' הקב"ה אמר לי כך ולפי שראיתי בני אדם אומרים כך ואין מרגישין בעון הדבר כתבתיו ע"כ : *או מי ששמע דברי נביא חבירו • כגון חנניה בן עזור כדמפרשינן בפ' הנחנקין :

*ומיתתו בחנק שנאמר אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר וכו' • וכתיב ומת הנביא ההוא וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק כדאמרי' בפ' הנחנקין : *אשר לא צויתיו הא לחברו צויתי זה המתנבא מה שנאמר לחברו • בקצת ספרי הרב המחבר יש חיסרון לשון וכך צריך להיות :

לאוין לו *שלא לשאול באוב כגון שאול ששאל בבעלת אוב שנאמר לא ימצא בך מעביר

וכו' כך קבלתי מרבותי • וכ"כ התוספו' בפ"ד מיתות וכן כתב הרמב"ם בפי"א מה' ע"ז וכ"כ הרשב"ץ ז"ל בס' זוהר הרקיע וכן אמרו בירושלמי דפרקין אזהרת בעל אוב אל תפנו אל האובות כרת מנין והנפש אשר תפנה אל האובות עונש מנין איש או אשה וכו' ואזהרה לנשאל כגון שאול מלא ימצא בך וכו' דכתיב בתריה ושואל אוב וידעוני וכן משמע מת"כ בפרשת קדושים שאמרו שם אל תפנו אל האובות ואל הידעוני' אוב זה פיתום וכו' הרי אלו בסקילה והשואל בהם באזהרה ומדאמרו על פ' דאל תפנו אל האובות וכו' אוב זה פיתום וכו' הרי אלו בסקילה ואח"כ אמרו והשואל בהם באזהרה נראה דבעל אוב עצמו אזהרתו מאל תפנו וכיון דבעל אוב עצמו נפיק מאל תפנו ודאי דאזהרת נשאל מלא ימצא בך וזהו שהרב בכ"מ פ"ו מע"ז כתב על מ"ש הרמב"ם ואזהרה שלהן מנין שנאמר אל תפנו אל האובות ז"ל בתורת כהנים בפרשת קדושים ובעל תוספת י"ט בפירוש המשניות בפ"ד מיתות כתב על זה וחפשתי בת"כ ולא מצאתי ע"כ וברור הוא שלא ירד לעומקן של דברים דלפי מה שכתבתי הדברים ברורים כדברי הרב בכ"מ • שוב מצאתי בת"כ שאמרו שם בביאור לפי שהוא אומר ואיש או אשה עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ע"כ והביאו הרמב"ם בספר המצות מצות ל"ת סי' ט' :

*ורש"י פיר' מאל תפנו אל האובות : בפ"ד מיתות בפסיקתא מצאתי כדבריו ז"ל ונראה שטעמו ז"ל שיותר נכון לפ' שאזהרת הנשאל מאל תפנו ואזהרת בעל אוב עצמו מלא ימצא בך מפני שפשט הפסוק דאל תפנו מורה שמדבר עם הנשאל שלא יפנה לבו לדרוש אל האובות ואל הידעונים כענין שנאמר אל תפנו אל האלילים שענייננו הוא שלא יפנה לע"ז לא בדיבור

ולא נראה וכו' ואם הוא אזהרה לבעל אוב עצמו היה לו לומר אל תהיה בכם אוב או ידעוני כענין שנאמ' בעונן ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני וגם פשט הפסוק דלא ימצא בך מורה שמדבר עם בעל אוב עצמו כמו שמדבר עם מעביר בנו ובתו באש וקוסם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ודורש אל המתים שמדבר עם עוש' המעשה עצמו וכמו שאמר אח"כ כי תועבת ה' כל עושה אלה ולא תפול שם עשיה אלא על עושה המעשה עצמו לא אל הנשאל אבל קשה לפי דבריו איך אמרו בפ"ד מיתות מ"ש הכא דקתני בעל אוב וידעוני ומ"ש גבי כריתות דקתני בעל אוב ושייריה לידעוני ר' יוחנן אמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ואי אזהרת בעל אוב וידעוני היא מלא ימצא בך וכו' אפי' דבלאו אחד נאמרו הרי הן כשני לאוין בפני עצמן ואם עשאן בהעלם א' חייב שתי חטאות מפני שנכלל בלאו זה מעונן ומנחש וכבר נתבאר בכל אחד מהן לאו בפני עצמו לא תנחשו ולא תעוננו וכמו שמנחש ומעונן יצאו לחלק כך יתחלקו אות' שלפניהם ואחריהם כמ"ש הרמב"ם בשרשיו שרש ע' • והראיה על זה שמנו בריש כריתות הנותן מזרעו למולך ובעל אוב לב' אע"פ ששניה' בלאו אחד נאמרו לא ימצא בך וכו' אלא שהטעם הוא כדכתיבנא שאע"פ ששניהם בלאו א' נאמרו מ"מ כמו שמעונן ומנחש יצאו לחלק בעצמן כך יצאו לחלק שלפניהם ואחריהם וכדכתיבנא • וא"כ ק' לרש"י מה תירץ ר' יוחנן הואיל ושניהם בלאו א' נאמרו וראינו לרש"י שחזר בתוך כדי דבור בפרק ד' מיתות שבמשנה פי' דאזהרת בעל אוב מלא ימצא בך ואזהר' הנשאל מאל תפנו אל האובות ובגמ' כשאמר ר' יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו חזר בו ופי' דלאו דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואולי הכריחו לפרש כן מה שכתבתי וכן בכריתות פעמי' פי' דאזהרת בעל אוב מאל תפנו אל האובות ואל הידעוני' ופעמי' פי' דאזהרתו מלא ימצא בך וכו' ואף בפירוש התורה נר' מדבריו דאל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב ולא ימצא בך אזהרה לנשאל : ועיין בבאר שבע דף מ"ג ע"ב ובמ"ש בחדושי לפ"ד מיתות : *ואי אפשר לומר כן שהרי בפונה יש כרת וכו' ושנינו בפ"ד מיתות וכו' והנשאל בהן באזהרה בלבד • בלשון המשנה לא בא אלא והנשאל בהן באזהרה והרב המחבר מפרש באזהרה בלבד וקושיא זאת שהק' הרב המחבר על רש"י הקשוה התוס' בפ"ד מיתות לרש"י • ויש לשאול מי הגיד לתוספו' ולרב המחבר דלדברי רש"י ז"ל אין בו כרת והא דתני והנשאל בהם באזהרה לאפוקי מיתה אבל כרת מיהא איכא וכמ"ש התוס' בפ"ד מיתות גבי הא דאמרי' ועל הכינויין באזהרה וכתבתי דבריהם בלאוין י"ו ז"ל כרת נמי איכא והא דקאמר באזהרה למעוטי מיתה ולא למעוטי כרת ע"כ ואי משום דלא תנא להו בל"ו כריתות אין זה הכרח דכיון דתנא בעל אוב הכל במשמע בין שואל בין נשאל ושם בעל אוב קתני כי היכי דקא תני שם שבת ושם ע"ז כדאמרי' התם ושמא כיון דלא אשכחן בשום מקום דחייב כרת אין סברא לומר דהא דקתני והנשאל בהם באזהרה דכרת נמי איכא ובכנויין משום דאשכחן בפסחי' דכרת נמי איכא כתבו התוס' כן ובעל קרבן אהרן רצה להפך בזכות רש"י ז"ל ולא נראו דבריו ועיין מ"ש בחידושי לפרק ד' מיתות :

לאוין לז *שלא לישאל בידעוני שנאמר וידעוני פירוש שלא לבקש כו' • אבל אין הכתוב מזהיר לבעל אוב וידעוני שלא ישאל בהם מההכרח שכתב למעלה וכתב הרמב"ם בפרק י"א מהלכות עכו"ם אסור לשאול בעל אוב או בעל ידעוני שנאמ' לא ימצא בו כו' נמצאת למד שבעל אוב וידעוני עצמן בסקילה והנשאל בהם באזהרה ומכין אותו מכת מרדות ואם כיון מעשיו ועשה כפי מאמרן לוקה ע"כ •

ותימא הוא דא"כ היה לו למנות הנשאל באוב וידעוני בהלכות סנהדרין בשמנה כל הלאוין שיש בהם מלקות והיה לו למנות ג"כ הנשאל בהם כשעשה מעשה וכבר ראיתי להרב בעל לחם משנה שנתקשה בזה בפרק י"ט מסנהדרין והניחו בצ"ע והנ קשה לי דאפי' שיכוין ויעשה כפי מאמרם למה ילקה כיון דבשעת האיסור שהיא השאלה אינו עושה מעשה אלא א"כ ובסנהדרין פ"ד מיתות אמרינן שאפי' בעל ידעוני עצמו הוי לאו שאין בו מעשה לכ"ע בין לר' עקיבא בין לרבנן בין לרבי יוחנן בין לריש לקיש אע"פ שעושה מעשה שמניח העצם בפיו כיון דבשעת הכנסת העצם אינו מדבר אלא לאחר המעשה שהוא בפיו מדבר העצם מאליו וכמו שכתב רש"י ז"ל מיהו בזה י"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל דידעוני אית ביה מעשה כמו שיתבאר בלאוין ל"ח בס"ד :

לאוין לח *שלא לעשות כו' היה שוגג מביא חטא' קבועה • לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' עכו"ם ואם נפרש דמה שכתבו היה שוגג מביא חטאת קבועה דלא קאי אלא לבעל אוב ניחא שבעל אוב יש בו מעשה ומחייב קרבן אבל ידעוני שאין בו מעשה לית ביה קרבן כמו שנר' מפ' ד' מיתות אבל אם נפרש דמה שכתבו היה שוגג מביא חטאת קבועה קאי לתרווייהו בין לבעל אוב בין לבעל ידעוני דבריהם אינן אלא מן המתמיהין דגרסינן בפרק ד' מיתו' מ"ש הכא דקתני בעל אוב וידעוני ומ"ש גבי כריתות דקתני בעל אוב ושייריה לידעוני ר' יוחנן אמר הואיל ושניהם מלאו אחד נאמרו ר"ל אמר ידעוני לפי שאין בו מעשה ור' יוחנן מ"ש בעל אוב דנקט משום דפתח ביה קרא ור"ל מ"ט לא אמר כר' יוחנן אמר רב פפא חלוקין הן במיתה ור' יוחנן חלוקה דלאו שמה חלוקה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה ור' יוחנן מ"ט לא אמר כר"ל אמר לך מתני' דכריתות ר"ע היא דאמר לא בעי' מעשה ור"ל נהי דלא בעי רבי עקיבא מעשה רבה מעשה זוטא מי לא בעי כו' ע"כ ותמצית היוצא מסוגיא זו דבין לר' יוחנן בין לר"ל מתני' דכריתות ר"ע היא אלא דלר' יוחנן בין בעל אוב בין ידעוני חייב קרבן לר"ע דר' עקיבא לא בעי מעשה כלל והא דלא תני ידעוני משום דשניהם בלאו אחד נאמרו ולרבנן בעל אוב חייב קרבן דהוי מעשה אבל ידעוני דאין בו מעשה פטור דומיא דמגדף ולר"ל אפי' לר' עקיבא מגדף ובעל אוב חייב קרבן אבל ידעוני לא לפי שאין בו מעש' כלל ונהי דלא בעי ר' עקיבא מעשה רבה מעשה זוטא מיהא בעי ולרבנן בין מגדף בין ידעוני בין בעל אוב פטור מקרבן זולתי בבעל אוב המקטר לשד דהוי מעשה רבה ואי קי"ל הלכה כר"ל אליבא דר' עקיבא במגדף ובעל אוב אפי' בהקשת זרועותיו חייב קרבן אבל ב בידעוני פטור ואי קי"ל כר"ל אליבא דרבנן בכולן פטור מקרבן זולתי בבעל אוב המקטר לשד ואי קי"ל כר' יוחנן אליבא דר"ע בין בידעוני בין במגדף בין בעל אוב חייב קרבן ואי קי"ל כר' יוחנן אליבא דרבנן במגדף וידעוני פטור מקרבן דלית בהו מעשה אבל בעל אוב אפי' בהקשת זרועותיו חייב קרבן : ו ומסתברא לן דהלכה כר' יוחנן אליבא דרבנן דר"ל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ור' עקיבא וחכמים הלכה כחכמים דהלכה כר' עקיבא מחבירו ולא מחביריו ואחרי שנתבאר כל זה יש להפליא הפלא ופלא על הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שכתבו דהעושה ידעוני בשוגג חייב קרבן וממה שכתבתי למעלה נתבאר דלרבי יוחנן אליבא דרבנן ידעוני פטור מקרבן משום דלית ביה מעשה ולו' דפסקו ז"ל כר' יוחנן אליבא דר"ע זה דוחק דפסקו דלא כרבנן ועוד שהרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות שגגות והרב המחבר בעשין רי"ב פסקו כרבנן דמגדף אינו מביא קרבן משום דלית ביה מעשה ויותר יש להפליא ממה שכתב הרב בכ"מ פרק ו' מהל' עכו"ם על דברי הרמב"ם כלשון הזה בפרק ד' מיתות אמר רבי

יוחנן דלא תנא ידעוני כי היכי דתני בעל אוב משום דשניהם בלאו אחד נאמרו ור"ל אמר משום דאינו חייב חטאת וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ל ע"כ · ותמהני דהא אמר ר' יוחנן דידעוני חייב חטאת ולא תני ליה התם בכריתו' משום דשניהם בלאו אחד נאמרו היינו לר"ע דס"ל דלא בעינן מעשה אבל לרבנן דס"ל דבעינן מעשה ידעוני פטור מקרבן כמגדף וזה מבואר בפרק ד' מיתות שאמר ור' יוחנן מ"ט לא אמר כר"ל אמ' לך מתני' דכריתות ר"ע היא דאמר לא בעינן מעשה משמע דאי מתני' רבנן הוה אמר כר"ל דידעוני אין בו קרבן משום דלית ביה מעשה ולרב בעל לח"מ ראיתי שיישב דברי הרמב"ם וכלל דבריו דתרי גווני ידעוני איכא אחד יש בו מעשה והוא אותו שמניח עצם בפיו ומדבר עתידות וחד דליכא מעשה דהיינו המדבר עתידות בניחוש מבלי שימת עצם בפיו והא דלא תני ידעוני גבי ל"ו כריתות משו' דלא הוי מלתא פסיקתא דאיכא ידעוני דלית ביה מעשה זת"ד ז"ל ונכונים הם בטעמם וליכא לאקשויי לפי דעתו דלר"ל לא תני ידעוני משום דלא הוי מלתא פסיקתא דאיכא ידעוני דאין בו מעשה אפי' אוב נמי לא ליתני למאי דמוקמי' בגמ' במקטר לשד כיון דלא הוי מלתא פסיקתא דאיכ' אוב נמי דלא הוי מעשה כגון בעל אוב בהקש' זרועותיו ותו אי לא תנא ידעוני משום דלא הוי מלתא פסיק' אף ע"ז לא ליתני לר"ל אליבא דרבנן דהא איכא כמה מיני ע"ז דלא מחייב קרבן אליבא דרבנן לר"ל כגון האומר לה אלי אתה והמשתחוה לה דלית ביה מעשה דבשלמ' ידעוני לא תני ר"ע משום דאית מין ידעוני דלית ביה מעשה כלל וכיון דלא הוי מלתא פסיקתא לא קתני אבל בעל אוב דלרדרי ר"ע בין שיהיה מקטר לשד בין שיהיה בהקשת זרועותיו הויא מעשה תני ליה ואי אוקמה ר"ל במקטר לשד היינו אליבא דרבנן אבל אליבא דר"ע כולהו הויא מעשה וכן נמי ע"ז איכא דרבנן כיון דר"ע שנאה משום דבכל מיני ע"ז יש קרבן לא חשו רבנן ל להוציאה כיון דאיכא ע"ז דחייב קרבן ולא הוציאו אלא מגדף ואפשר לי עוד לומר לדעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דאם הוצרך התלמוד לומר אליבא דר' יוחנן דמתני' דכריתות רע"ק ומ"ה מחייב בידעוני אבל אליבא דרבנן ידעוני פטור מקרבן היינו מהכרח דמגדף מק"ו ומה מגדף שבעקימת שפתיו הויא מעשה ועושה מעשה באותה שעה פטרי רבנן ואמרי דעקימת שפתיו לא הויא מעשה להתחייב קרבן ידעוני שבשעת הניחוש לא עביד מעשה לא כ"ש דפטור מקרבן אבל לבתר דמסיק תלמודא דלר' יוחנן עקימת שפתיו הויא מעשה לחייב קרבן ושאני מגדף דישנו כלב אין הכרח לומר דלר' יוחנן לדברי רבנן ידעוני פטור מקרבן אלא דאף לרבנן חייב ומ"ה פסקו הר"מ במז"ל והרב המחבר דידעוני חייב קרבן כר' יוחנן איבא דרבנן ומ"ש הרמב"ם בהלכות שגגות פ"א בעל ידעוני במעשה בא למעט שלא יהיה בעל ידעוני שלא במעשה כלל כאותו מין ידעוני שכתב הרב בעל לח"מ דבמין זה אינו חייב קרבן לרבי יוחנן איבא דרבנן כיון דאין בו מעשה כלל אבל ידעוני במעש' שמניח העצם בפיו ומדבר חייב קרבן אליבא דרבנן לבתר דמסיק תלמודא דעקימת שפתיו הויא מעשה ושאני מגדף דישנו בלב אבל מה שכתב ה' המחבר בעשין רי"ג לא ישכול זה בפירוש שכתב שם כשמנה הכריתות שחייבין קרבן בעל ידעו' לדברי ר' עקיבא במעשה זוטא אליבא דר"ע ואי אפילו אליבא דרבנן ידעוני חייב קרבן מאן דחקיה לאוקומי במעשה זוטא כר"ע ולא כרבנן גם דרך הרב בעל לחם משנה ז"ל לא יתיישב לדברי הרב המחבר אשר שם וצ"ע : *בעל אוב זה פיתום · שם המכשף : *המדבר משיחיו · מעלה את המת מן הארץ ומושיב לו בשיחיו תחת זרועותיו ומדבר משיחיו : *ותניא בעל אוב וכו' · שם בפ"ד מיתות : *פירוש עולה

את המת ויושב בין פרקי האצבע וכו' · כן פירש"י והרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ז כתב בענין אחר ועיין במה שכתב עליו הרב בעל"מ ז"ל : *ומדבר בקול נמוך · המכשף ונראה כאלו יוצא מתחת לארץ והראב"ד ז"ל מפרש שהמת מדבר משיחיו כמו שכתב בהשגות וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב ומיהו קולו נמוך לפי שאין בו חיות ע"כ אבל בפירוש החומש בפרשת שופטים כתב ושואל אוב זה מכשפות ששמו פיתום ומדבר משיחיו ומעלה את המת בבית השחי שלו ע"כ נראה מזה שהמכשף מדבר לא המת וכן מוכיח לשון המשנה דתנן בעל אוב זה פיתום המדבר משיחיו : *ועוד יש מעשה אחר הנשאל בגולגולת של מת וכו' · הכי איתא התם ת"ר בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגלת וכו' ופירש רש"י מעלה בזכורו מעלה ומושיב המת על זכרותו וה' המחבר נראה שמפרש כפי' התוס' דמעלה בזכורו הוא שם המכשפות ולפי זה יהיה הפירוש מעלה את המת בזכורו במכשפות והיא היא ברייתא שכתב למעלה הרב המחבר בעל אוב זה המדבר בין הפרקים וכו' ולפיכך לא הזכיר הרב המחבר מעלה בזכורו ותפס פירוש זה עיקר משום דקשיא ליה לפירוש רש"י ז"ל שלא יתכן לפרש כן בבעלת אוב דשאול שיהיה שמואל עולה ויושב על נקבותה כמו שהוקשה להם לתוס' אבל מקרא דכתיב ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני לא קשיא להו מפני שאפשר לפרש דמה שאמרו בברייתא אחד המעלה בזכורו מיירי באיש המכשף ובאשה המכשפת יהיה שעולה את המת על נקבותה א"כ בפסוק אפש' לפרש שהזהיר על האשה במעש' אוב שלא תשאל בגלגלת אבל בבעלת אוב דשאול בפירוש נר' מן הכתובים שלא היה בעלת אוב שאלה בגלגלת אלא ם שהעלה את המת את שמואל ואי משום הא לא איריא דכיתא דבעלת אוב דשאול העלה את שמואל והושיבהו בין פרקים או בין שיתיה אם לא שנאמר דהך ברייתא דתניא בעל אוב אי המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגלת פליגא אברייתא דלעיל דתניא זה המדבר מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו וסוברת דב' אוב המעלה את המת לא משכחת לה אלא במעלהו על זכרו' ודוחק ולכן נראה עיקר דלא הקשו מהפסוק מפני שאפשה לפרש שבעלת אוב אשה מעלה את המת ומושיבו על נקבותה אבל ראיתי בשטה לא' מגדולי האחרונים בשם תלמידי הרי"ף שכתבו כלשון הזה מעלה בזכורו פי' רש"י מעלה ומושיב את המת על זכרותו ולא נהירא דהא בעלת אוב דשאול אשה היתה וגם לא שייך למימר הכי לכך נראה שכך שם המכשפות ואף על גב דמתרגמינן ידעוני זכורו לא דק לתרגם אחר התלמוד וכו' ודוחק ונראה כפרש"י והתלמוד נקט לשון זכר וה"ה באשה באותו מקום ויכול להיות שמעלה את המת בזכרותו של מת שעולה דרך רגליו עד זכרותו ע"כ ומוכרח לומר דלפי מה שהבין תחלה בדברי רש"י דהתלמוד נקט לשון זכר דוקא והקש' לרש"י ז"ל מבעלת אוב דשאול ולא הקשה לו ג"כ מפסו' דאיש או אשה כי יהיה בכם אוב וידעוני וכו' מפני שאיפשר לומר דהפסוק איירי באשה בשאלה בגלגלת דאל"כ למה לא הקשה לו מן הפסוק אבל קשה במה שתירץ וה"ה באשה באותו מקום דאיך אפשר לפרש כן בבעלת אוב דשמואל כמו שכתבנו ואפשר שמפני זה כתב ויכול להיות שמעלה את המת בזכרותו של מת שעולה וכו' :

לאוין לט

*שלא לפנות אחר הידעוני הוא האדם עצמו העושה מעשה ידעוני כו' · שאין לפרש דזה אזהרה לנשאל דא"כ יהיה בנשאל כרת וכמו שכתב הרב המחבר למעלה בלאוין ל"ו : *שנאמר וא' הידעונים : הרמב"ם ז"ל בספר המצות מצות ל"ת ס"ט כתב וזאת תהיה שלאו זה הוא לאו שבכללו' כי הוא כבר חילק אותו

בזמרין העונש ואמר או ידעוני וחייב בכל אחד מהם סקילה וכו' והוא אמרו איש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני וכו' ע"כ וכל זה הוא לפי דעת הרב ז"ל שאין למנות הפרטים שנכללו בלאו אחד אע"פ שפרטם מפורשים לשתים אלא לאחד אם לא שבא הפירוש המקובל שהם שני לאוין כמו לאו דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וכו' והלאו דלחם וקלי וכרמל וכו' כמו שכתב הרב בשרש הט' אבל לפי דעת הרב המחבר ז"ל בלאוין שי"ח והרמב"ן בספר השגותיו בעיקר התשיעי שכתבו שכל שהדברים נפרטו בפסוק והם שני שמות אע"פ שנכללו בלאו אחד נמנין כל אחד ואחד למצוה בפני עצמה אין צורך באוב וידעוני אל חילוק העונש כמו שכתבתי בלאוין ע"ו ורי"ט וזה דבר ברור אמנם ראיתי להרמב"ן בספר השגותיו מצות לא תעשה סי' שני הקשה על דברי הרמב"ם ז"ל שלפי דעתו ז"ל שסובר שאפי' שבלאו א' נכללו דברים רבים עצופים קצתם אל קצתם והם נפרטים ומפורשים בפסוק לא ימנו לשתים אלא לא' כאן באוב וידעוני היה ראוי לפי דעת הרב ז"ל שימנו בלאו א' מפני שבלאו א' נאמרו ואם מפני שכבר הפרישם הכתוב בעונש חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה ממאמרם בסנהדרין ובכריתות מ"ש הכא דתני ידעוני ומ"ש התם דלא תני ידעוני אמר רבי יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ור"ל אמר לפי שאין בו מעשה ור"ל מ"ט לא אמר כר' יוחנן חלוקין הן במיתה ור' יוחנן חלוקה דלאו שמה חלוקה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה היא כר' יוחנן ע"כ • הן אמת שדברי הרמב"ם צריכין תלמוד שמה שהקשה עליו הרמב"ן ז"ל נראה קושיא עצומה ומה יענו שפתי הרמב"ם ז"ל לדבר הזה דאי אפשר לומר שפסק כר"ל דר' יוחנן ור"ל הלכה כר' יוחנן : וראיתי להחכם השלם הרב אחי כר"ו בספר משמרת מצות כתב ונוכל לומר על צד הדוחק כי לפי דעת הרב ז"ל שיעור הכתוב כך הוא אל תפנו אל האובות הנה לאו אחד ואל הידעונים אל תבקשו לטמאה בה הרי לאו שני וכמו שבא זה מפורש בענין הרבית את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך שהם ב' לאוין ואי לאו דנשך ומרבית חדא מלתא ניכהו היו אלו נמנות לב' אזהרו' כמו שנתבאר כל זה במציעא וכו' א"כ זה עצמו כתב הרב שב' לאוין אלו הכי דרשינן להו א' לאיסור אוב וא' לאיסור ידעוני וכו' ע"כ ואני תמיה הרבה איך אפשר לצייר פירוש זה בדברי הרמב"ם אפילו על צד הדוחק או בדרך רחוקה שאם כן למה לא ביאר הרמב"ם ז"ל שהם מחולקי' בלאו והוצרך להביא ראיה מחילוק העונש וכבר הוקשה זה לו וכתב שהביא ראיה מחלוק המיתה להורות דכיון דחלקן במיתה ודאי דחלקן בלאו ושיעור הכתוב אל תפנו אל האובות הרי לאו אחת ואל הידעונים אל תבקשו לטמאה בה וכו' הרי לאו שני וחלוקה דלאו שמה חלוקה ע"כ • ואין טעם בדברים אלו שאם חלוקה דמיתה שמה חלוקה אפי' שלא יהיו חלוקין בלאו נמנין לשתים ואם חלוקה דמיתה לא שמה חליקה כשהן בלאו אחד איך ישמיענו חילוק המיתה דאוב וידעוני הם שני לאוין ומה יושיענו חלוק המיתה כיון דהדבר תלוי בחלוק הלאו ואם הלאו דאל תפנו יוכל להתפרש לשנים אפילו בלא חלוק המית' יתפרש ואם אי אפשר להתפרש לשנים מאי אהניא לן חילוק המיתה כיון דלא שמה חלוקה ומה יועיל כי יפגע בה • ועוד אני תמיה שהרי הרמב"ם כתב בספר המצות כלשון הזה ובאה האזהרה בזה הלשון אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואי כדברי הרב אחי שאזהרת ידעוני מאל תבקשו לטמאה בה העיקר חסר מן הספר וכך הי"ל לומר ובאה האזהרה ואל הידעונים אל תבקשו לטמאה בה ותו ק"ל דלפי דבריו אל תפנו אינה אזהרה אלא לאוב ואל תבקשו לטמאה בה היא אזהרה לידעוני ומהכתוב הבא בעונש כרת והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים יראה שאזהרת אל תפנו היא אזהרה לאוב וידעוני שתיהם כאחד ותו קשיא לי קושיא אלימתא וגדולה היא אלי לא ידעתי איך נחה שקטה נפשו במה שפי' דהרמב"ם סובר דאיכא חילוק לאוין בלאוין דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים וכו' גם א"כ מה זה שתירץ רבי יוחנן בפ"ק דכריתות ובפרק ד' מיתות הואיל ושניהם בלאו א' נאמרו והלא לפי דעתו שני לאוין נאמרו אל תפנו אל האובות הרי לאו אחד ואל הידעונים אל תבקשו לטמאה בה הרי לאו ב' וכן כשאמר ר"ל חלוקין הן במיתה ור"י אמר חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה למה הוצרך ר"ל לומר חלוקין הן במיתה כיון שחלוקין הן בלאו גם ר' יוחנן מה הועיל באמרו חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה כיון דחלוקין הן בלאו ואם יאמר דר"ל שאמר חלוקין הן במיתה רצה לומר וכיון דחלוקין הן במיתה ודאי דחלוקין הן בלאו וצריך לפרש הלאו ג"כ בשני לאוין ורבי יוחנן אמר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה ולא אהני חלוקה דמיתה לחלוק הלאו א"כ הדרא קושיא לדוכתין למה פסק כר"ל דחלוק' דמיתה שמה חלוקה להורות שגם הלאו נחלק ולא פסק כרבי יוחנן דאמר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה ולא אהני להורות שהלאו נחלק לשנים אלא ודאי שאין לפירוש הזה שרש ועיקר והראיה שהביא מנשך ומרבית אינ' דומה לזה דהתם בין שימנו לשתים בין שימנו לאחד צריך לפרש הפסוק כך את כספך לא תתן בנשך ולא תתן במרבית אכלך דלא מצינו לפרש את כספך לא תתן בנשך ומרבית ועוד אתה מוזהר בלאו שני לא תתן אכלך דבשלמא הכא שייך לפרש אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואל תבקשו לטמאה בה אבל התם היאך נאמר שלא תתן אכלך הוא כפל האזהרה שנכפלה להורות שעובר בב' לאוין דא"כ היה לו לומר את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן כספך למה שינה וכתב אכלך שלא הוזכר למעלה אבל השתא דמפרשינן קרא הכי את כספך לא תתן בנשך ולא תתן במרבית אכלך אם נמנין לשתים אין צריך לומר דאתי שפיר ונקט כספך בנשך ואכלך במרבית מפני דשייך טפי נשך בכסף ומרבית באוכל ואם נמנה לא' ולעבור עליו בשני לאוין להכי נקט כספך בנשך ואכלך במרבית דכיון שהוצרכו שני לאוין ארחיה דקרא לכתוב לשון משונה שהוא נאה יותר כמו שכתבו התוס' שם • שוב ראיתי נוסחא אחרינא מספר משמרת מצות ולא הוזכר בה זאת הראיה מאת כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אולי ראה בדעתו שאין משם ראיה כמו שכתבתי ומחקם מספרו • ואשר אני אחזה לי בדברי הרמב"ם דס"ל שאם אמרו בכריתות ובסנהדרין דר' יוחנן סובר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה היינו דוקא לענין חטאת דחלוקה דלאו שמה חלוקה שהלאוין מחלקין לחטאות אבל לא המיתה כדכתיב אשר לא תעשנה דהיינו דברים שהן בלא תעשה וסמיך ליה או הודע אליו אלמא חטאות אלאוין קיימי וכמו שכתב רש"י ז"ל בפר' ד' מיתות אבל לענין המנין יודה ר' יוחנן דחלוקה דמיתה שמה חלוקה וראוי למנותן לשתים כיון דהכתוב חלקן לשתים בעונש כדאמרינן בלחם וקלי וכרמל ולאו דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וכו' מפני שמצינו שהוציא הכתוב במקום אחר קלי לבדו ומצינו שהוציא מעונן ומנחש מלאו דלא ימצא בך כו' נמנין כל אחד ואחד בפני עצמן ואף כאן כיון דמצינו דחלקן במיתה ולא ענש אלא א"כ הזהיר ודאי שהן שתי מצות דומיא דמקלל ומכה אביו ואמו ומגדף ומתנבא בשם ע"ז דכיון דמצינו דענש הכתוב נכלל אזהרתם בלאו אחר אע"פי שאותן הלאוין באו להזהיר על דבר אחר כמו שכתב הרמב"ם בסוף שרשיו ואעפ"י שכתבתי למעלה בלאוין י"ז דהיינו דוקא כשאותו הלאו לא בא להזהיר על דבר שהוא חייב מיתה כבר כתבתי שם דהיינו דוקא בלא תעבדם שנכלל זביחה והשתחואה שלא כדרכה דלא מפרש בקרא לא זביחה ולא השתחואה ולכן במקלל אביו ואמו והדומי'

לז

לו אי לאו שאזהרתם נפיק מלאו אחר שלא בא להזהיר על דבר שיש בו עונש לא הוה נפיק אזהרתם מאותם הלאוין דה"א · ל לאזהרת אותו הדבר שיש בו עונש כאו אבל באוב וידעוני דמפורשים הם בפסוק ומצינו שענש הפסוק מיתה בכל א' מהם ואלקם בעונש ודאי דנמנין לשתיים דליכא למימר דבא להזהיר אאוב בפני עצמו או אידעוני בפני עצמו ולא שתיהם כאחד דהי מינייהו מפקת כיון דשניהם מפורשים בפסוק וזה נראה לי דבר נכון והגון בדברי הרמב"ם עד שאני תמיה איך הרמב"ן לא שת לבו אליו : *וידעוני זה המניח עצם של חיה וכו' · שבי תניא בפרק ד' מיתות ומה שכתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות עכו"ם ומקטיר ועושה מעשי' אחרים כו' הקטרה זו איני יודע מאין לו : *ובסדר זרעים כתב רבינו שמשון כו' · במסכת כלאים פרק ח' : *וכן יש בירושלמי דכלאים · פ"ח ·
*אבני השדה · נ"ל אדני השדה :

לאוין מ

*שלא להעביר מזרעו למולך שנא' ומזרעך לא תתן להעביר למולך ולהלן הוא אומר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש · שני כתובים הללו צריכי חד לחבריה שאם לא נאמר אלא ומזרעך לא תתן להעביר למולך היינו אומרים שאם מסר ולא העביר חייב ואם לא נאמר כי אם לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש היינו אומרים שאם העביר ולא מסר או שהעביר באש ולא במולך חייב להכי צריכי הני תרי קראי למילף חד מחבריה ואם העביר ולא מסר או מסר ולא העביר או שמסר והעביר למולך ולא באש פטור כדמפרשינן בפרק ד' מיתות וכמו שכתב הרב המחבר לפנינו · ואעפ"כ אינן נמנין אלא לאחד דכל שני לאוין הצריכין זה לזה להשלים הדין אינן נמנין אלא לא' כמו שבא הדבר מפורש · ל להרמב"ם ולהרמב"ן ולהרשב"ץ בשרש הט' ודומה לזה קריחה ושריטה והשחתת זקן ועבודה וזריעה דנחל איתן דאעפ"י דיש בכל א' וא' שני לאוין אינן נמנין אלא לא' כמו שכתבתי בלאוין כ"א וס"ב וקס"ו : *ולוקח מקצת זרעו · דאם כל זרעו פטור מדכתיב ומזרעך לא תתן למולך מזרעך ולא כל זרעך כמו שיתבאר לפנינו ועיין בבאר שבע דף מ' ע"ד :
*ומוסרן לכומרים · כדכתיב ומזרעך לא תתן לא תתן לאחרי' פירש לך הכתוב על העברה שאינה אלא דרך נתינה : *ואבי הבן הוא שמעביר בנו או בתו על האש ברשות הכומרין · כן כתב הרמב"ם בפר' ו' מהלכות עכו"ם וכן דעת הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלא כדברי רש"י ז"ל שכתב בפרק ד' מיתות ובפי' התורה שהכומרי' מעבירין אותו על האש ולשון הכתוב שאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש מוכיח כדברי הר"מ במז"ל והרב המחבר והרמב"ן ז"ל וכן בפ"ד מיתות כל הסוגיא מוכחת כדבריהם דתנן הנותן מזרעו למולך אינו חייב עד שימסור למולך ויעביר באש מסר ולא העביר העביר ולא מסר אינו חייב עד שימסור למולך ויעביר באש ואם כדברי רש"י כך היה לנו לומר ואינו חייב עד שימסור למולך ויעבירוהו באש מסר ולא העבירוהו העבירוהו ולא מסר אינו חיי' עד שימסור ויעבירוהו וכן בגמ' בברייתא תניא כלשון המשנה ואמרו עוד שם העביר כל זרעו פטור אמר רב יהודה אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה העבירו ברגל פטו' העביר עצמו פטור מכל זה נראה שהאב הוא המעביר דלא משתמיט חד מהם לו' לשון שיובן שהכומרים מעבירים אותו אבל מה שטען הרמב"ן בפרשת אחרי מות על רש"י וכן הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע שהיאך יתחייב מיתה בעבודת אחרים נראה דאינה טענה שהכתוב מקפיד על מסירת הבן לכומרים וכל שמסר חייב הכתוב מיתה דמסירתו זוהי חיובו והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה כתב והיה אוחז אחד מבניו ונותן אותו ביד המשתמש בעסק אותו הנעבד והיה מעבירו על האש מצד זה לצד זה וכו' ע"כ

ולשון זה סתום איפשר שיתפרש מ"ש והיה מעבירו על האש שהכומר מעבירו על האש כדברי רש"י · או אפשר שיתפרש שחוזר על האב שהאב היה מעבירו על האש וכדי להסכים דבריו בפירוש המשנה עם דבריו בפי' היד כך צריך לפרש אבל ראיתי לו בספר המצות סי' ז' כתב זיקח א' מבניו ויתנהו לגזבר מתעסק אותו הנעבד ויעבירהו · הגזבר על האש מצד אל צד ע"כ הנה דעתו ז"ל בס' המצות כדעת רש"י ז"ל · אולי בספר המצות ובפירוש המשנה כך היה דעתו ובספר היד חזר בו · וראיתי בספר משמרת מצות להחכם השלם הרב אחי כ"ר [illegible] כתב לשון הרמב"ם בספר המצות · וכתב עליו וכ"כ רש"י בפי' החומש והסמ"ג בסי' מ' כתב שאבי הבן היה מעבירו וכו' ע"כ ושתי תשובות בדבר הזה שכתב שכ"כ רש"י ז"ל בפירו' החומש שלא נתבאר כך בפירוש ולא כתב שכתב כן בפ"ד מיתו' שכתבו שם בבירור והרב ז"ל בכ"מ כתב על דברי הרמב"ם ז"ל אבל אין כן דעת רש"י ז"ל בפ"ד מיתות וכו' ושכח הרב שכתב כן הרמב"ם ז"ל עצמו בספר המצות · שנית שכתב בשם הרב המחבר ז"ל שאבי הבן היה מעבידו ולא כתב שהרמב"ם ז"ל עצמו כתב בפ"ו מה' ע"ז שאבי הבן מעבירו על האש · עוד ראיתי שכתוב שם וז"ל ועל האמת דלישנא דקרא מוכח הכי מאמרו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש ידאה שהאב עצמו היה מעבירו אלא שמפסוק האחר נר' שהכומר מעבירו דקאמר לא תתן להעביר נראה שהכומר מעבירו מדלא קאמר ומזרעך לא תעביר ע"כ · ודברי תימה הן דאיך היה יכול לומר ומזרעך לא תעביר דאם כן הוה משמע דאם העביר ולא מסר חייב ואנן קיימא לן העביר ולא מסר פטור ... מדכתיב ומזרעך לא תתן להעביר למולך שהיה לו לומר לא תעביר למולך מדכתיב לא תתן להעביר למולך פי' לך הכתוב על העברה שאינה אלא דרך נתינה וכדכתב רש"י ז"ל בפרק ד' מיתות · וכתוב עוד בספר הנז' אמנם התימה כי לא ימנע העבודה הלזו היא כדרכה או אינה כדרכה · א"ת שהיא כדרכה הרי נכללה בלא תעבדם ואם אינה כדרכה למה יתחייב הרי אינה עבודת פנים והנה לסברת הרמב"ן שכתב שהיו מעבירין אותו בלהב עד שנשמתו יוצאת ניחא שהענין הוא מכוער בהפלגה שמלבד הע"ז יש בה שפיכות דמים לפיכך החמירה תורה ושדי בה לאו אחר אבל לפי סברת הרב ורש"י וסמ"ג דאינו אלא העברה בלבד מה נשתנה זאת מכל העבודות ע"כ ודברים אלו אין דעתי סובלתם דלמאן דקשי קושיא זאת אי למ"ד בפ"ד מיתות מולך לאו היינו ע"ז הרי הוצרך הכתוב להזהיר עליו מפני שמלא תעבדם לא נפיק אלא ע"ז אבל מולך דאינו ע"ז אלא חוק הוא להם לא נפיק והתורה הקפידה על חוק זה בסקילה לפיכך הוצרך לכתוב לאו ועונש במולך וכמו שכתב רש"י בפ"ד מיתות וכרת נמי צריך למיכתב באנפי נפשיה אע"ג דאיכא תרי כריתות בע"ז חד לכדרכה וחד לשלא כדרכה כדאמר ר' יוסי בר חנינא בפ"ד מיתות ופירש שם רש"י ז"ל דאע"פ שהמולך דרכו בכך מיבעי ליה למיכתביה באנפי נפשיה דמולך לאו ע"ז הוא והקפידה תורה עליו · ואי קושיא זאת היא למ"ד בפ"ד מיתות מולך היינו ע"ז ואזהרתיה מלא תעבדם הרי בפ"ד מיתות אמרו ולמ"ד מולך היינו ע"ז כרת במולך למה לי ותירצו למעביר בנו שלא כדרכה ופירש הרמב"ן בפי' התורה בפ' קדושים שה"ה לעונש ואזהרה האמורין בו שלא הוצרכו אלא למעביר בנו שלא כדרכה ע"כ · גם רש"י בפ"ד מיתות כתב דלמ"ד מולך היינו ע"ז לא אצטריך לאזהורי עליו בכדרכה דמאיכה יעבדו נפקא אלא לומר לך שאם עשה שלא כדרכה חייב ע"כ ומפני שבע"ז שלא כדרכה לא הוזהרנו אלא על ד' עבודות הוצרך הכתוב לאזהרה ועונש במולך שלא כדרכ' ומה מאד קשה מה שכתב ואולי על צד הרוחק נוכל להשיב כי

בהיות המולך ע״ז רעה ביותר נתייחדה בה אזהרה אחרת מלבד שאר האזהרות ע״כ שאיני רואה שום דוחק אלא אני רואה הכל פתוח לרואה · ולבעל החינוך סי׳ר״ת ראיתי שנסתפק ג״כ בזה וכתב והענין הזה של ע״ז של מולך לפי שהיתה עבודה רעה ביותר והיו אדוקין בה הרבה באותו זמן נתייחדה בה אזהרה מלבד כל אזהרות ע״ז הרבה בתורה וזה לדעת הרמב״ם אבל לדעת הרמב״ן לפי הנראה לא נצטרך לזה כי הוא סובר שענין מתורש יש בע״ז זו של מולך מכל שאר ע״ז שבכל ע״ז לא יתחייב העובדה בשלא כדרכה אלא ד׳עבודות הידועות אבל ענין זה של מולך בכל ע״ז ולפיכך נתייחדה בו האזהרה לפי שענין מכוער ביותר הקפידה התורה בו כל כך לחייב העושה כן בכל ע״ז אע״פ שאין דרכה בכך זהו הנראה לי מכלל דבריו ע״כ · ואיני מבין דבריו דמה שכתב לדעת הרמב״ם ז״ל דבשביל שהיא ע״ז רעה ביותר נתייחדה בו אזהרה בסברת מאן קאי אי למ״ד מולך לאו היינו ע״ז הוצרך הכתוב להזהיר על זה מפני שאינו בכלל ע״ז וכמו שכתבנו ואי למ״ד מולך היינו ע״ז הא אמרי׳ בפ״ד מיתות דלדידיה כרת דמולך למעביר בנו שלא כדרכה וה״ה עונש והאזהרה האמורי׳ בו כמו שכתבתי בשם רש״י והרמב״ן · וכן מ״ש לדעת הרמב״ן יש לדעת בסברת מאן קאי אי למ״ד מולך לאו היינו ע״ז הא לדידיה אצטריך לגופיה ואם העביר את בנו לשאר ע״ז לא מחייב כמו שכתבו הרב המחבר ורש״י בפ״ד מיתות ואי למ״ד מולך היינו ע״ז וכי זו בלבד סברת הרמב״ן והלא אליבא דכ״ע בך צ״ל דלמ״ד מולך היינו ע״ז כרת דגופיה אצטריך למעביר בנו לשאר ע״ז שבעולם שאין דרכה בכך כדאמרי׳ בפ״ד מיתות ולמ״ד מולך היינו ע״ז כרת דמולך צ״ל למעבי׳ בנו שלא כדרכה ואם כתב הרמב״ן מה שכתב בעל החינוך בשמו היינו למ״ד מולך היינו ע״ז דלמ״ד מולך לאו היינו ע״ז אם העביר בנו לשאר ע״ז פטור וזה כתבו הרמב״ן בפירו׳ בפרשת קדושים סוף דבר דברי בעל החינוך והנמשכים אחריו כתובים בלא ראות סוגית הגמ׳ ·

ומעבירין אותו מצד זה לצד זה כו׳כן מפרש רבא שזהו דרך העברה ותניא כוותיה העבירו ברגל פטור שלא בקפיצה · הרב המחבר מפרש כפי׳ רש״י דרבא בא לומר שלא יעבירנו ברגליו אלא קופץ ברגליו כדרך שהתינוקות קופצין בימי הפורים שהית׳ חפירה בארץ והאש בוער בו והוא קופץ מספה לספה וזהו שאמרו בברייתא העבירו ברגל פטור פירוש שלא בקפיצה כמו שכתב הרב המחבר ז״ל והרמב״ם ז״ל בפ״ו מהלכות ע״ז כתב ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר בתוך השלהבת ע״כ · וקשיא דזה דלא כרבא וכבר הקשו עליו בזה הרב מהר״י קולון בשרש ע״ו והר״ב כ״מ והרב בעל לח״מ ומה שתירץ מהר״י קולון שאביי סובר שהאב מעבי׳הבן מורכב על כתיפו ורבא בא לומר דאם העבירו האב ברגל כלומ׳ברגל האב פטור אלא צריך שיעבור ברגליו של בן והיינו דקאמ׳רבא כמשוורתא דפוריא וכו׳צריך לדעת לפי זה היכי מייתי סייעת׳ לרבא מברייתא דקתני אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה העבירו ברגל פטור דהיכי מוכח מברייתא דהעבירו ברגל ברגל האב קאמר טפי מברגל הבן ואף שהוא ז״ל כת׳דמדקא׳ ברגל ולא קאמר ברגלו משמע דברגל האב קאמר לא ידעתי מנין לו גם זה קשה לתירוץ השני של הרב בעל לח״מ ועל כר הדוחק יש לי לפרש דברי הרמב״ם ז״ל שהוא אינו גורס תניא כוותיה דרבא אלא כך היה גורס תניא נמי הכי אינו חייב וכו׳ וסכי פירושו רב יהודה אמר שאינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה ובפירוש דבריו נחלקו אביי ורבא שאביי סובר שמה שאמר רב יהודה אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה כך הוא פירושו שורה של לבנים באמצ׳ והאש מכאן ומכאן והוא עובר בין שני המדורות ורבא סובר דמה שאמר רב יהודה אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה כך הוא הפירוש שיעבירנו בתוך השלהבת כמשוורתא דפוריא שהיתה חפירה בארץ והאש בוער בו והוא קופץ מספה לספה בתוך השלהבת אף כאן צריך שיעבירנו בתוך השלהבת אבל לא קפיד רבא על הקפיצ׳כדברי הרב בכ״מ וקאמר תלמודא תניא נמי הכי וכו׳כלומר כר׳יהודה דאמר דאינו חייב אלא דרך העברה תניא נמי הכי אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה ומה שאמרו בברייתא העבירו ברגל פטור מלתא באפי נפשה היא ואינו דבק עם מה שאמר אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה אלא מלתא באפי נפשה היא וסיים בעל התלמוד הברייתא לענין הדין כמו שסיים ב״כ שם׳ דברייתא דקתני ואינו חייב על יוצאי ירכו וכו׳ להשמיענו דין זה נמפרש הרמב״ם ז״ל דמה שאמרו בברייתא העבירו ברגל פטור הכונה הוא שאם העבירו על רגל אחד פטור שא צריך שיעבירנו בשתי רגליו דדרך העברה בעינן וברגל אחד אינו דרך העברה ובזה דברי הרמב״ם ז״ל מיושבים אל נכון שכתב כיצד היו עושים מדליק אש גדולה וכו׳ ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש מצד זה לצד אחר בתוך השלהבת שהוא כדברי רבא ומעבירו ברגליו כלומר בשתי רגליו ולא ברגל אחד כדברי הברייתא וזהו שדקדק הרמב״ם ז״ל לכתוב ומעבירו ברגליו וכן למטה כתב אינו חייב כרת עד שימסו׳בנו למולך ויעבירנו ברגליו ולא כתב ברגלו כדרך שאמרו בברייתא העבירו ברגל ומ״מ לפי גירסתינו דגרסינן בגמ׳תניא כוותיה דרבא תי׳הרב בכ״מ מתיישב אצלי יותר מתי׳הרב מהר״י קולון והרב בעל״מ ז״ל :

*ולא היו שורפין את בניהם כלל למולך מדתניא המעביר עצמו למולך פטור : אלמא לאחר העברה הוא אי כדכתב רש״י ז״ל בפ״ד מיתות וכ״כ הרמב״ם בפ״ו מהלכו׳ע״ז ובפ״ד מיתות בפירוש המשנה ועיין בפי׳ התורה להרמב״ן בפ׳ אחרי מות ובספר זוהר הרקיע שסוברים שהיו שורפים אותם ממש ולשון להעביר למולך כמו תעבירו באש שריפה ממש :

*ועוד תניא העביר כל זרעו פטור · וכגון שהעביר בבת אחת או שאין לו אלא בן אחד דאל״כ מקמא מחייב ליה וכמ״ש התוס׳ אבל מה שתירץ הרב בכ״מ דכי עבר קמא חיובו תלוי ועומד אם לא העביר יותר חייב ואם העביר נפטר אינו נח לי דכיון דאם לא היה מעביר זרעו את״כ חייב אף כשהעביר חייב דתכף ומיד כשהעבירו איחייב ולא ידעתי למה כתב הרב המחבר ועוד תניא ואינם אלא דברי רב אחא בפ״ד מיתות :

*שנאמר כי מזרעו נתן למולך מקצת זרעו ולא כל זרעו · לשון הרמב״ם בפ״ו מה׳ע״ז אבל בפ״ד מיתות הוציאו זה מקרא דומזרעך לא תתן ולא כל זרעך ועיין במה שכתב הרב בעל״מ :

*ויש טעם בזה לתשובת המינים וכו׳ · דוקא משום דע מה שתשיב לאפיקורוס אבל אין טעם לדברי תורתינו שכל דבריה חוק ומשפט מאתו יתברך ואין טעם לחוקים אלא שכך גזרה חכמתו ובעל החינוך בסי׳ר״ת כתב טעם אחר קרוב אל הדעת :

*במזיד חייב כרת בשוגג חטאת קבועה · כדתנן בריש כריתות על אלו חייבים על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת קבועה :

*ומלשון לא תתן להעביר ומלשון לא ימצא בך מעביר מדקדק בפ״ד מיתו׳ שאם מסר לכומרים ולא העבירו או העבירו ולא מסר שפטור מסקילה · לשון הרב המחבר ז״ל אינו מיושב על אופנו דגר׳ מדבריו דאי לאו הני תרי קראי לא הוה ידעי׳ דבעינן מסירה והעברה וזה תימה דאפי׳אי לא הוה כתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש הוה שמעינן דבעינן מסירה והעברה וכתוב דלא ימצא בך לא אתי אלא לומר שיהא ההעברה באש כדתניא בפד״מ יכול העבי׳ולא מסר יהא חייב ת״ל לא תתן מסר ולא העביר יכול יהא חייב ת״ל להעביר מסר והעביר שלא למולך

יכול

יכול יהא חייב ת״ל למולך מסר והעביר למולך ולא באש יכול יהא חייב נאמר כאן להעביר ונאמ׳ להלן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש מה להלן באש אף כאן באש ומה כאן מולך אף להלן מולך ופירש רש״י ז״ל לא תתן להעביר משמע ליה לתנא נתינה הבאה לכלל העבר׳ ולא משמע ליה נתינה ע״מ להעביר לחיובא על נתינה לחודה ע״כ הרי דמסר ולא העביר העביר ולא מסר מקרא דומזרעך לא תתן למולך נפיק ומדברי הרב המחבר יראה דצריכי תרי קראי לזה וכ״ל לומר דמ״ש ה׳המחבר ומלשון לא תתן להעביר ומלשון לא ימצא בך מעביר מדקדק שאם מסר וכו׳ אין רצונו בזה דמהני תרי קראי נפקי צא כוונתו לומר דמהני קרא ואמר לא תתן להעביר ולא אמר ומזרעך לא תעביר כמו שמצינו לא ימצא בך מעביר אנו לומדי׳ מפסוק זה דומזרעך לא תעביר תרתי שאם מסר ולא העביר או ה העביר ולא מסר פטור א״נ אפשר לפרש דברי הרב המחבר כפשטן וסובר דלא תתן להעביר מצינן לפרושי לא תתן ע״מ להעביר ואע״פ שלא העביר פטור שלא כדברי רש״י ז״ל ומה שבברייתא אמרו מסר ולא העביר יכול יהא חייב ת״ל להעביר הוא כתר דאית לן קרא דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש דמשמע מיניה דבעינן שיעביר ואם לא העביר פטור אלא שהפשט בעל הברייתא ת״ל להעביר כיון דקשטא הכי הוא דבעינן שיעביר ואם לא העביר פטור אחר דגלי קרא דלא ימצא בך מעביר וזהו שכתב הרב המחבר ז״ל ומלשון לא תתן להעביר ומלשון לא ימצא בך מעביר דייקינן שאם מסר וכו׳ כלומר דלא ימצא בך מעביר גלי דלא תתן להעביר פירושו הוא נתינה הבאה לכלל העברה ולא נתינה ע״מ להעביר ושתהיה העברה באש כבר כתבו הרב המחבר למעלה בראש המצוה :

*אחד זרע כשר ואחד זרע פסול וכו׳ • ... חייב סקילה על העברתו ואע״ג דזרע פסול לא איקרי זרע כדתנן בפרק ד׳ מנדרים קונם שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר באומות העולם וטעם הדבר משום דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע זרע כשר איקרי זרע זרע פסול לא איקרי זרע שאני הכא דכתיב קרא יתירה נתתו מזרעו ואין מיעוט אחר מיעו׳ אלא לרבות זרע פסול :

*ואחד זרעו זרעו על כל יוצאי יריכו חייב • דכתיב קרא אחרינא יתירה כי מזרעו נתן למולך לרבות כל יוצאי יריכו ותניא בפ״ד מיתות העביר אביו ואמו אחיו ואחותו פטור והטעם מפני שאינן זרעו וכתבה הרמב״ם בפ״ו מה׳ע״ז והרב המחבר לא הוצרך לבארו מפני שכתב על כל יוצאי יריכו חייב ומינה דאביו ואמו ואחיו ואחותו דאינם יוצאי יריכו פטור וגרסינן תו בפ״ד מיתות העביר בנו סומא או ישן מהו ולא איפשיטא ופסק הרמב״ם דפטור דספ׳ נפשות להקל ומטעם זה לא הזכירו הרב המחבר ז״ל :

*ומולך לאו ע״ז היא דתנן בהדיא משנה בפ״ד מיתות וכו׳ • אף בפרק קמא דכריתות סתם לן תנא הכי דמני ל״ו כריתות ומני ע״ז ומולך לשנים וגרסינן בפרק ד׳ מיתות אמר ר׳ יוסי בר הנינא שלש כריתות בע״ז למה אחת לכדרכה ואחת לשלא כדרכה וא׳ למולך ולמ״ד מולך ע״ז היא כרת במולך למה לי למעביר בנו שלא כדרכה ע״כ ובפירוש הלכה זאת יש הפרש בין רש״י ז״ל והרמב״ן בפירוש התורה יע״ש • והרא״ס ז״ל למד זכות על דברי רש״י והאריך הרבה אין צריך להביאו פה יע״ש לבד זה ראה מצאתי שכתב הרא״ס שסובר רש״י דלמ״ד מולך היינו ע״ז שלש כריתות דכתיבי בע״ז הראשון שהוא כי דבר ה׳ בזה וכו׳ הכרת תכרת הנפש ההוא לע״ז כדרכה ואחד דכתיב במולך ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו לע״ז שלא כדרכה בד׳ עבודות זיבוח וקיטור וניסוך והשתחויה ובאמרו אשר יתן מזרעו למולך מות יומת כו׳ והכרתי אותו כאילו אמ׳ אשר יזבח או יקטר או יזבח או ינסך או משתחוה לשקי׳ אחרים

מות יומת ואין כאן אזהרת מעביר בנו כלל והכרת השלישי שבא במולך דכתיב ושמתי אני את פני באיש ההוא והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך לרבות מולך שלא כדרכה ופירושו הטועים אחרי המולך ומעבירין בניהם באש לשאר ע״ז כמו שמעבירין למולך אע״פי שאין שאר ע״ז דרכה בכך והכרתי אותו כו׳ והאזהרה הכתובה בפרשת אחרי מות ומזרעך לא תתן להעביר למולך משמעה אינה אלא על מה שהענין בפרשת קדושים והיא אזהרה על המזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לע״ז אע״פ שאין דרכה בכך דאל״כ עונש שמענו אזהרה מנין זת״ד ז״ל • ונראה לי שהזקיקו להרב ז״ל לומר דבאמרו אשר יתן מזרעו למולך מות יומת כאלו אמר אשר יזבח או יקטר או ינסך או ישתחוה למולך מות יומת ואין כאן אזהרת מעביר בנו כלל מפני דבשלמא לסברת הרמב״ן ז״ל דמאי דמרבינן בת״כ מולך שלא כדרכה לאו מיתורא דלזנו׳ אחרי המולך כדברי רש״י שא מכרת יתירה מרבינן הכי ניחא דמצינן למימר דקרא דכתיב במולך והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך מיירי בע״ז שלא כדרכה בד׳ עבודות וקרא דכתיב אשר יתן מזרעו למולך וכו׳ ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו מיירי במעביר בנו שלא כדרכה לשאר ע״ז וענש הכתוב סקילה בעדים והתראה וכרת שלא בעדים והתראה אבל לפי סברת רש״י ז״ל דקרא דכתיב והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך בא לרבות במעביר בנו לשאר ע״ז שבעולם מוכרח לומר דקרא דכתיב אשר יתן מזרעו למולך מות יומת וכו׳ ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו דכרת זה בא לרבות ד׳ עבודות שלא כדרכה בע״ז דאי לע״ז כדרכה מהכרת תכרת הנפש ההיא נפקא ואי למולך שלא כדרכה מכרת דכתיב גבי לזנות אחרי המולך אלא ודאי דבא לרבות ארבע עבודות שלא כדרכה בע״ז שיהיו בהכרת וכיון דואני אתן את את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו מיירי בזיבוח וקיטור וניסוך והשתחויה לע״ז שלא כדרכה צריכים אנו לומר דמה שאמ׳ אשר יתן מזרעו למולך מות יומת הענין היא כאלו אמר אשר יזבח או יקטר וכו׳ שלא כדרכה ועל זה קאי ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו שבא ליתן כרת על ד׳ עבודות שלא כדרכ׳ זה נראה ההכרח שהכריחו לרב ז״ל לפרש כן אבל תמהני דאם מה שאמר אשר יתן מזרעו למולך מות יומת כאלו אמר אשר יעשה ד׳ עבודות שלא כדרכה מות יומת ובא ליתן עונש סקיל׳ ועונש כרת לד׳ עבודות שלא כדרכ׳ הא תו למה לי עונש סקילה דעונש סקילה בד׳ עבודות שלא כדרכה מזובח לאלקים יחרם נפקא בשלשה עבודות זיבות וקיטור וניסוך ומוישתחו לו נפיק עונש השתחואה כדתניא בפ״ד מיתות והביאה הרב המחבר בלאוין י״ז ותו אי מה שאמר הכתוב אשר יתן מזרעו למולך מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן הוא עונש לד׳ עבודות שלא כדרכה עונש סקילה למעביר בנו לשאר ע״ז שאין דרכה בכך מנ״לן דהא ליכא עונש אחרינא במולך אלא זה לבדו דליכא למימר דלמ״ד מולך היינו ע״ז במעביר בנו ובתו לשאר ע״ז שאין דרכה בכך לא יהא ענוש סקילה אלא כרת להודיה דלמה נאמר שהפסוק שיהיה גבי מולך שמחייב סקילה דאתא לחייב סקילה לד׳ עבודות שלא כדרכה ומולך יהיה פטור דהרי כתוס׳ בפ״ד מיתות כתבו איפכא דאי לא דאשכחן גבי מולך דכתיב כרת לא הוה מוקמינן כרת דכתיב במולך לד׳ עבודות שלא כדרכה : ותו קשה שכתב והאזהרה הכתובה בפרשת אחרי מות משמעה אינה אלא על מה שהענין בפרשת קדושים והיא אזהרה על ד׳ עבודות שלא כדרכה דאל״כ עונש שמענו אזהרה מנין דהא אזהרה לד׳ עבודות שלא כדרכה מולא יזבחו נפקא כמ״ש התוס׳ בפ״ד מיתו׳ וכתבתיו בלאוין י״ז ולדברי ה׳המחבר

אזהרתם מלא תשתחוה כמו שכתבתי בלאוין י"ז ולדברי הר"מ במז"ל אזהרתיה מלא תעבדם כמו שכתבתי בלאוין י"ח ומיהו אין להקשות לפי דבריו ז"ל אזהרה דמעביר בנו שלא כדרכה מנ"ל כיון דומזרעך לא תתן להעביר למולך אתי לאזהרת ד' עבודות שלא כדרכה דאיכא למימר דסובר הרב ז"ל דכיון דגלי קרא בעונש דמולך וד' עבודות שלא כדרכה שוים מהיכא דנפיק אזהרה לד' עבודות נפיק נמי למולך שלא כדרכה ואף על גב דבברייתא דתניא בפ"ד מיתות גבי זביחה נרא' דאע"ג דאיכא אזהרה ועונש בזביחה ועונש בהשתחואה אצטריך אזהרה ב בהשתחואה דלאחר שהביא עונש בהשתחואה בעי עונש שמענו אזהרה מנין ולא מפיק אזהרתיה מאזהרה דזביחה הרא"ס ז"ל יפרש ברייתא זאת כמו שפירשתיה בלאוין י"ז לדעת ה' המחבר דכי בעי עונש שמענו אזהרה מנין לאו אהשתחואה לחודה בעי אלא אכולה מלתא קאי בין אהשתחואה בין אזביחה ולפי האמת מהיכא דנפקא אזהרה להשתחואה נפקא לזביחה אבל קושיות הראשונות מיהא קשיא וצריכין עיון לפי דעתי ואף בדברי התוס' בפ"ד מיתות שכתבו ולמ"ד מולך ע"ז היא כרת במולך למה לי למעביר בנו ובתו שלא כדרכה תימ' כיון דמולך ע"ז הוא ת"ל מההוא כרת דמוקמי לע"ז שלא כדרכה וי"ל דלא הוה מוקמינן ליה לע"ז כיון דגבי מולך כתיב אי לאו דאשכחן קרא אחרינא למולך ע"כ יש לתמוה דאי לאו הכתוב השלישי לא הוה ידעינן דהמעביר בנו שלא כדרכה בהכרת מההוא כרת דמוקמינן לע"ז שלא כדרכה דהוה אמינא דוקא בד' עבודות קפיד קרא שיהיו בהכרת שלא כדרכה אבל מולך לא להכי אצטריך כתוב השלישי לומר דאפילו במעביר בנו שלא כדרכה חייב כרת כי היכי דאצטריך עונש בסקיל' במעביר בנו שלא כדרכה אע"ג דאיכא עונש סקילה בד' עבודות משום דלא הוה ילפינן מינייהו מדילתה זביחה ונ"ל דדעת התוספו' דבשלמא בעונש דמעביר בנו שלא כדרכה הוצרך הכתו' לכתוב סקילה באפי נפשה משו' דכתיב בלתי לה' לבדו שבא להשמיענו עבודת פנים ותו לא והשתחואה יצתה לעצמה אבל בעונש הכרת של ד' עבודות שלא כדרכה נימא דאפי' מעביר בנו שלא כדרכה בכלל מדאפקיה קרא בלשון מולך וכתביה גבי מולך ואין סברא לומר דקרא דכתיב גבי מולך בא לענוש כרת בד' עבודות שלא כדרכה ומולך עצמו יהיה פטור ותירצו התוס' דה"א איפכא דדוקא במולך בשלא כדרכם חייב אבל בד' עבודו' לא להכי אצטריך כתוב שלישי ללמד כרת בע"ז שלא כדרכה בע"ז • ואולם עדין איכא למידק בין לת"ד מולך היינו ע"ז בין למ"ד לאו היינו ע"ז כרת במולך למה לי דהא בפרש' אחרי מות כתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות וקאי לכל הנזכר למעלה וכבר נזכר מולך למעלה דמפסוק זה אנו למדין כרת בכל העריות כמ"ש הרב המחבר בלאוין פ"ט וי"ל דלא קאי אלא לעריות דוקא דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ושם תועבה אינו נודק אלא על גילוי עריות: *ונפקא מינה דאם זיבח או קיטר לפני מולך דפטורי וה"ה אם ניסך או השתחוה לפניו וכ"ש אם עשה שאר עבודות כגון גיפוף וניסוק וכדומה להם ולרבותא נקט זיבח וקיטר דאפי' ד' עבודו' הללו שחייבין עליהן בכל ע"ז אע"פ שאין דרכה בכך הכא גבי מולך פטור דמולך לאו היינו ע"ז וכ"ש שאר עבודו' דאפי' דמולך היינו ע"ז פטור כיון שאין דרכה בכך ורש"י בפ"ד מיתות כתב נפקות' אחרינא א"נ העביר מזרעו לשאר ע"ז ואין דרכה בכך לא מחייב דמולך דוקא כתוב שמו מולך • וראיתי להר"ב כ"מ ז"ל דקדק מדברי הרמב"ם דס"ל דמולך היינו עכו"ם • ותמה אני דא"כ דס"ל דמולך היינו ע"ז צ"ל דכרת ב' דכתיב במולך והעונש והאזהרה האמורים בו באו למעביר בנו שלא כדרכה כמו שאמרו בפ"ד מיתות ולמ"ד עולך היינו ע"ז כרת במולך למה לי למעביר בנו שלא כדרכה וא"כ איך כתב הרמב"ם לפיכך העושה עבוד' זו לעכו"ם אחרת פטור והלא אם סובר דמולך היינו עכו"ם חייב מיבעי ליה למימר ועוד איך אפשר שיפסוק דלא כסתם מתני' דפ"ד מיתות ודפ"ק דכריתות דס"ל דמולך לאו היינו ע"ז כדפרישנא ועוד שהוא ז"ל כפ"ד מסנהדרין מנה י"ח נסקלין ומנה עובד ע"ז ומולך לשתים ועוד שהוא כתב בפ"ו מה'ע"ז אינו חייב כרת או סקילה עד שימסור בנו למולך וכו' ולפי דעת הרב ז"ל שהעושה א' מד' עבודות חייב היכי פסיק ותני אינו חייב עד שימסור בנו למולך דמשמע אבל בשאר עבודות לא מחייב דדוחק לומר דהכי קאמר אינו חייב כרת או סקילה אם בא לעבדו בעבודה שעובדין למולך עד שימסור וכו' שהיה לו לפרש והדקדוק שדקדק הרב ז"ל אינו מוכרח וכן ראיתי לה' בעל לח"מ שמבין בדברי הרמב"ם ז"ל שפסק כמ"ד מולך לאו היינו ע"ז:

לאוין מא

*שלא להקים מצבת אבן להקריב עליה אפי' לשמים • הרב המחבר ז"ל תפס כפירו' רש"י בפרשת שופטים שהמצבה היא אבן אחת נעשית להקריב ולהקטיר עליה וליצוק עליה שמן אבל הרמב"ם כתב בספר המצות סי' י"א הזהירנו מעשות מצבה יתחברו אליה ויכבדוהו דומה שהוא מפר' שהמצבה היא בנין אבני' שמתקבצים שם אנשים עליה וכ"כ בפ"ו מה'ע"ז מצבה שאסרה תורה בנין שהכל מתקבצין אליה וכדברי רש"י והרב המחבר נראה ממה שאמר ביעקב ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה והרמב"ן בפירוש התורה הרכיב שני הפירושים: *אפי' לשמים: מדאמרי' בספרי מצבה אהובה לאבות ושנואה לבנים ואם במצבת ע"ז מיירי וכי מצבת ע"ז היתה אהובה לאבות חלילה וכמו שכתב הרב בכ"מ והראב"ע כמכחיש דברי רבותינו וכבר כתוב בס' משמרת מצות שדברים הללו לא ניתנו ליכתב: *אע"פ שהיתה מצבה אהובה וכו' • מספרי: *אחרי כן שנאה מפני שהיתה חוק לכנענים • כך כתב רש"י בפירוש התורה ועיין בפירוש התורה להרמב"ן ז"ל: *שנאמר לא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלקיך • אין כונת אשר שנא ה' אלקיך הנרל ויהיה הפי' לא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלקיך שהיא מצבה לע"ז אבל תקים מצבה לשמים כדברי הראב"ע ז"ל אלא ביאורו הוא כאלו אמר לא תקים לך מצבה אשר היא השנואה עכשיו לה' אלקיך כמו שכתבו הרמב"ן והרא"ס ז"ל בפ' ראה: *כל המקים מצבה לוקה • כ"כ הרמב"ם בפ"ו מה'ע"ז ופשוט הוא:

לאוין מב

*שלא להקים פסל וכו' • הרמב"ם לא מנאה זאת למצוה ונראה הטעם מפני שהוא סובר שהוא אזהרה בע"ז שבכמה מקומו' הזהירה תורה על ע"ז אף כאן לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה לא תקימו לכם היא אזהרה בע"ז שלא יעשו להם אלילים ופסל ומצבה לא יקימו להם כלומר לעבדה ולפיכך לא מנאם שכבר הוזהרנו על זה לא תעשה לך פסל וכל תמונה וכו' ולא תעבדם והוכפלו הלאוין לחוזק האזהרה ואף הרמב"ן ז"ל הודה לו בספ' השגותיו ולא השיגו בזה וכן ראיתי בפרשת שופטים שכתב הרמב"ן אבל מה שאמר בתורה ופסל ומצבה לא תקימו לכם הם פסל ומצבה להושיב הפסל על המצבה כי שם בענין ע"ז דבר הכתו' ע"כ יראה מדבריו שאזהרה זו היא אזהרה בע"ז ואפשר ג"כ שיהיה דעתו שאע"פ שיהיה אזהרתו בע"ז היא אזהרה מחודש' בע"ז שלא יקים הפסל על המצבה אפי' שלא עשאו ולא עבדו' כדברי הרב המחבר ז"ל ובין כך ובין כך התימה עליהם דכיון שדרשו בת"כ מה מצבה בבל תקים אף פסל בבל תקים והכונה

מה מצבה בבל תקים אע״פ שאינו לעבודה אף פסל בבל תקים אע״פ שלא עבדו כמ״ש הרב המפרש ז״ל למה לא הכניסוה במנין המצות ועיין בספר זוהר הרקיע להרשב״ץ ז״ל:

*אע״פ שלא עשאו ולא עבדו׳ שאם עשאו אע״פ שלא עבדו הרי הוזהרנו על כך לא תעשה לך פסל וכל תמונה ואפי׳ עשאו לאחרים הוזהר מאלהי מסכה לא תעשו לכם ואפי׳ עשהו לגוי הוזהר על כך מלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב ואם עבדו אע״פ שלא עשאו הרי הוזהר על כך לא תעבדם אלא ודאי אזהרה זאת שלא להקים אע״פ שלא עשאה ולא עבדה:

*שנאמר ופסל ומצבה לא תקימו לכם ותניא בת״כ מה מצבה בבל תקים אע״פ שאין דעתו לעבודה אף פסל בבל תקים אע״פ שלא עשאו ולא עבדו כמ״ש הרב המפרש ז״ל ולאו מג״ש והקמה הקמה יליף לה אלא מפני שנכלל באזהרה זו ג״כ שלא להקים מצבה ומה מצבה היא בבל תקים מקרא אחרינ׳ דכתיב לא תקים לך מצבה אף פסל שנשוה למצבה בבל תקים כך יר׳לי

לאוין מג

*שלא ליתן אבן משכית׳ אבן מצויירת במלאכה מחוכמה וכן אבני גזית מגוררו׳ במגירה:

*להשתחוות עליה׳ אפי׳ לשם מדאמרי׳ בפ׳ הקורא עומד רב איקלע לבבל ולא נפל על אנפיה מפני שרצפה של אבנים היתה ותניא ואבן משכית לא תתנו בארצכ׳ להשתחוות עליה ואי לשם מותר למה לא נפל על אפוהי כיון דהוא לשם שמים׳ ואמרי׳נו התם עליה אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש ואי מה שאסרה תורה השתחויה על האבנים כשהיא שלא לשם היכי דייקינן אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש וכי מפני שבית המקדש הוא יהא מותר להשתחוות שלא לשם שמים יתקע הדבר ולא יאמר׳ ואם מה שדייקו אבל אתה משתחוה בב״ה הוא בהשתחוי׳ לשם שמים הלא אף בשאר מקומות מותר לשם שמים דלא אסרה תורה אלא השתחויה שלא לשם שמים אלא ודאי שאיסור השתחואה על אבן משכית אפי׳ השתחויה לשם שמים כדברי כל הפוסקים ואל תחוש לדברי הראב״ע בפירוש התורה כי לא דבר נכונה ומדברי רש״י יראה דהטעם שאסרה תורה השתחויה על האבנים בשאר מקומות מפני שלא יעשו דוגמת בית המקדש וכן הבין הרב בעל כ״מ דברי רש״י אבל הרמב״ם בספר המצות ובפ״ו מעכו״ם כתב שהטעם מפני שהיה מנהג עובדי עכו״ם לעשות כן אסרתו תורה להשתחוות עליה לשם שלא יתדמה לעובדי ע״ז וצריך לדעת לפי דעתו למה הותרה ההשתחויה בבית המקדש וכבר עמד על זה בס׳ החינוך סי׳ שמ״ט:

*והמשתחוה עליה אפי׳ לשם לוקה: מדברי הרמב״ם בפ״ו מה׳ עכו״ם:

*מדאמר שם חזינא לאביי ורבא דמצלי אצלויי שלא יהו נראין כמשתחוין וכ״כ רב האיי גאון׳ פירוש רב האיי גאון סובר דמה שאמרו בפרק הקורא עומד אמר רב חייא בר אבין חזינא לאביי ורבא דמצלי אצלויי אין הטעם כמ״ש רש״י וכן נראה מדברי הרי״ף שהיו עושין כן לפי שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא הטעם הוא לאשמועינן דאע״ג דמן התורה אין השתחויה אסורה על הרצפה אלא בפשוט ידים ורגלים מדרבנן אסור אפי׳ בלא פישוט ידים ורגלים ולהכי הוו אצלו מצלויי אביי ורבא ולפיכך פסק רב האיי גאון כלישנא קמא דאיתא בפרק הקורא עומד דאפילו בלי פישוט ידים ורגלים מדרבנן אסיר וכן כתבו בתוספו׳ וכן כתבו הרא״ש והרב בעל הטורים והסמ״ק וכן דעת הרמב״ם בפ״ו מה׳ עכו״ם אבל בפ״ה דהלכו׳ תפלה כתב כדברי רש״י והרי״ף ז״ל וכבר עמדו על זה הרב ב׳ כ״מ והרב בעל לח״מ יע״ש׳ ונ״ל קצת ראיה לדברי רבינו האיי גאון מדאמרינן בפ׳ הקורא עומד ורב מ״ט לא נפל על אפיה רצפה של אבנים היתה אי הכי מאי איריא רב אפילו אחר נמי קמיה דרב הואי וליזיל לגבי צבורא וכו׳ לא בעי למטרח צבורא ואי בעית אימא רב פישוט ידים ורגלים הוה עביד וכו׳ ואי בעית אימא אדם חשוב שאני כדרבי אלעזר דאמר אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו וכו׳ ע״כ׳ ואי כשיטה מן הכא רשאי ליפול עוד היום קשה למה לא נפל על אפיה בשיטה מן הכא מיעט אלא שלדעת רש״י והרי״ף ז״ל שמנהגו היה שלא להטות ולא משני ממנהגיה כדרך שתירצו על מה שהקשו ולא ליעביד פישוט ידים ורגלים דרב לא משני ממנהגיה׳ וכתב הריב״ש בתשובה סי׳ תי״ב ומדברי רש״י וכן הרמב״ם ז״ל נראה שאין לחוש לאבן משכית אפילו מדרבנן אלא כשפניו דבוקות בארץ אע״פ שאין בו פישוט ידים ורגלים אבל בשוחה לבד אין לחוש לזה ע״כ ויראה לי שדקדק מדברי הרמב״ם שכתב ואינו לוקה עד שיפשוט ידיו ורגליו וכו׳ בד״א בשאר הארצות אבל במקדש מותר ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאו׳ בבתי כנסיות כו׳ ואם לא מצא דבר מבדיל הולך למקו׳ אחר ומשתחוה או שוחה על צדו ומטה כדי שלא ידביק פניו באבן ע״כ משמע שאין החששא אלא שלא ידביק פניו באבן אבל אם לא הדביק פניו באבן מותר אבל הרב בכ״מ כתב שדקדק כן ממקום אחר ומה שנראה לי כתבתי:

*במה דברים אמורים בשאר ארצות אבל במקדש מותר להשתחוות לשם על האבנים׳ כדדתניא במגילה עליה אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש:

*וראוי להציע מחצלאות בבתי כנסיות וכו׳ וכן כתב הרמב״ם בפ״ו מה׳ ע״ז שנהגו כל ישראל כן וכן כתב המרדכי במגילה וכן מנהגינו עכשיו לכסות את בית הכנסת במחצלאות ביום הכפורים מפני שאנו נופלים על פנינו כשאנו אומרים והכהנים והעם ואע״פ שאין שם פישוט ידים ורגלים מדרבנן מיהא אסור כדכתיבנא ולפי דברי הרב ר׳ יצחק בן גיאת בשם רב שרירא גאון שכתב הריב״ש בסי׳ הנז׳ דאביי ורבא חיישי׳ לאבן משכית אפי׳ לא היתה שם רצפת אבנים לפניהם שמא היתה שם וחרב המקום ונבנה עליה כשהיא שם אין מנהגנו נכון דאפי׳ שאין אנו רואין שם רצפת אבנים חיישי׳ שמא נבנה עליה כשאנו יודעים שיש שם רצפת אבנים שהוא אסור אע״פ שהוא מכוסה ושמא לדעת רב שרירא ז״ל אביי ורבא היו עושים פישוט ידים ורגלים ולפיכך היו מטים על צדיהם לפי שהיו חוששים לאבן משכית שהיתה כבר אבל אם אין שם פישוט ידים ורגלי׳ מותר אפילו מדרבנן דס״ל כלישנא בתרא דפישוט ידים ורגלי׳ דוקא אסור אבל בלא פישוט ידים ורגלים מותר אפי׳ מדרבנן ולפי זה אנו שאין אנו עושין פישוט ידים ורגלים מותר אליב׳ דכ״ע וראיתי מן המדקדקים שאע״פ שיש שם מחצלאות ואין אנו עושים פישוט ידים ורגלים מטים פניהם קצת:

לאוין מד

*שלא ליטע אילן במקדש שנאמר ולא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה׳ אלקיך׳ תניא בספרי לא תטע לך אשירה מלמד שכל הנוטע אשירה עובר בלא תעשה ומנין לנוטע אילן ובונה בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה ת״ל כל עץ אצל מזבח ה׳ אלקיך ראב״י אומר מניין שאין עושין אכסדרה בעזרה ת״ל כל עץ אצל מזבח ה׳ אלקיך ע״כ׳ ופירושה שת״ק סובר שיש כאן ב׳ לאוין אחד שלא נטע אשירה לע״ז לחייבו עליה משעת נטיעה אף על פי שלא עבדה והשני שלא ליטע אילן סמוך למזבח ושלא לבנות בהר הבית בנין של עץ ושיעור הפסוק כך הוא לא תטע לך אשירה ועוד לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה׳ אלקיך וכן הוא דעת רש״י בפירו׳ החומש וראב״י בא לחלוק על תנא קמא שאמר שאסור לנטוע ולבנות בהר הבית וסובר הוא שאין

איסור אלא דוקא בעזרה ובאכסדרה אבל בנין מותר וכן פיר' הרב בכ"מ והשתא תרי תמיהי איכא במילתיה דהרמב"ם ז"ל והרב המחבר חדא שלא כתבו שהבונה אכסדרה בעזרה מוזהר מן התורה אלא שנראה מדבריהם שאיסורא דרבנן איכא ד[...] דאורייתא ליכא ובספרי משמע דבין לת"ק בין לראב"י בנין אכסדרה בעזרה עובר בלא תעשה שנית שלא מנו שלא לנטוע אשירה ושלא לנטוע אילן במקדש לשתי מצות כיון דבספרי קאמר דלא תטע לך אשרה היא אזהרה שלא לנטוע אשירה לע"ז ובשלמא לדעת הרמב"ם שסובר שאין למנות שתי מצות מלאו אחד אע"פ שבאו הדברים מפורטים ומפורשים בפסוק ניחא אבל לדעת הרמב"ן והרב המחבר ז"ל דכל שהאיסורין מפורשין בפסוק אע"פ שהם נכללין בלאו אחד נמנין לשתים קשה למה לא מנו נטיעת אשירה ונטיעת אילן במקדש לשתים כיון שמפורשין הם בפסוק לא תטע לך אשרה ולא תטע לך כל עץ כמו שדרשו בספרי ואפילו לדעת הרמב"ן ז"ל יש לומר דלא קשה שיסבור הרב ז"ל שלאו זה דומ' ללאו דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וללאו דולחם וקלי וכרמל שאינן נמנין כי אם לאחת אע"פ שהוא לוקה על כל אחת וא' מפני שאינו אלא חדא גזירה שנמנענו מלאכול מעשר שני חוץ לירושלם מאיזה מין שיהיה ונמנענו מלאכול החדש קודם [...]ה העומר באיזה אופן שיהיה כמו שכתב ז"ל בספר השגותיו סוף עיקר התשיעי אף כאן לאו דלא תטע לך אשירה יאמר הרב ז"ל שהיא גזירה אחת שלא ליטע אילן בין שיהיה אשירה או לנוי אבל לדעת הרב המחבר ז"ל שמנה לאו דלא תוכל לאכול מעשר דגנך וכו' לשלשה מצות בלאוין רנ"ט ור"ס ורס"א ומנה ג"כ ולחם וקלי וכרמל לשלשה מצות בלאוין קמ"ב וקמ"ג וקמ"ד קשיא גם לדעת הרמב"ם לא נתיישב דעתי דנהי דאין למנות לשתי מצות מ"מ למה תפס אזהרת הלאו בנטיעת אילן [...]ב במקדש לנוי יותר מנטיעת אשירה לע"ז ועוד שלא הזכיר שבכלל לאו זה שאסור לנטוע לע"ז • גם מה שכתבתי לדעת הרמב"ן שהוא ז"ל ידמה לאו זה ללאו דלא תוכל לאכול מעשר דגנך וכו' וללאו דולחם וקלי וכרמל לבי מהסס דלמה ידמהו ללאוין הללו ולא ידמהו ללאוין דאתנן ומחיר ונא ומבושל ושאור ודבש וזולתם שלדעתו נמנין לשתים ויותר נכון לדמותו לאלו ולא לדמותו ללחם וקלי וכרמל וזולתו מפני שיש כאן ב' דברים חלוקים נטיעת אשירה לע"ז ונטיעת אילן במקדש לנוי ולכן נראה לי דהרמב"ם והרב המחבר והרמב"ן ז"ל ס"ל דלא דמי לאו זה ללאוין שבאו הדברים מפורטין ומפורשין בפסוק כגון שאור ודבש ואתנן זונה ומחיר כלב ונא ומבושל ועמוני ומואבי וזולתם מפני שבאלו אין אנו יכולין להכחיש את [...]ה המוכחש שהוזהרנו על שני דברים שבפירוש נכתבו השני דברים ונתפרשו הדברים המוזהרין מהם אבל לאו זה כיון שהב' דברים לא באו בפירוש ופשט הפסוק נראה שאזהרה א' היא שהוזהרנו שלא לנטוע האשירה אצל מזבח ה' ראוי לפרש שאין בכתוב אלא אזהרה אחת ומפרשים לא תטע לך אשירה שהוא אילן לנוי אצל מזבח ה' שהאילן הנטוע על פתחי בית אלקים תקרא אשרה כמ"ש הרמב"ן בפרשת שופטים אבל שלא לנטוע אשירה לע"ז לא הוזכר בפסוק זה דא"כ מאי אצל מזבח ה' אלקיך דקאמר דלנטוע אשירה לע"ז אפי' אצל כל פנה אסור ולפרש הפסוק לא תטע לך אשרה לע"ז וכל עץ אצל מזבח ה' אלקיך כמו שפי' רש"י ז"ל ויחסר וא"ו לא רצו ז"ל לומר שחסר וא"ו בפסוק ולפיכך מפרשים הפסוק שהיא אזהרה אחת שהיא נטיעת אילן במקדש לנוי מדקאמר אצל מזבח ה' אלקיך ובריתא דספרי שנר' ממנה שלא תטע לך אשירה היא אזהרה שלא ליטע אשירה לע"ז אי בעית אימא דראב"י פליג על כל זה וס"ל דאין בפ' הזה אלא אזהרה שלא לנטוע אילן במקדש ושלא לעשות אכסדרה בעזרה וזהו שכתב ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדרה בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך כלומר כל עצמו של ת"ק שדורש כאן שני דברים שהוזהרנו עליהם אינו אלא מפני יתור הפסוק שאומר לא תטע לך אשירה כל עץ כו' שהיה לו לומר לא תטע לך אשירה וכו' כל עץ למה לי ומפני כך דורש לא תטע לך אשירה לע"ז ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך שהוא אזהרה לנטיעת אילן ולבונה בית בהר הבית אינו כן דלא תטע לך לא קאי אלא האשירה והכי קאמר לא תטע לך אשירה והוא לנוי אצל מזבח אלקיך ומרבוייא דכל עץ דרשינן שאסור לעשות אכסדרה בעזרה ואינו לא אסמכתא בעלמא ואיסוריה מדרבנן ולפיכך כתבו הרמב"ם והר' המחבר ז"ל ואסור לעשות אכסדרה וכו' שנראה דאיסורא דרבנן איכא דאורייתא ליכא מפני שתופסים כראב"י דמשנתו קב ונקי כמו שכתב הרב בכ"מ ואי בעית אימא דס"ל להרמב"ם וה' המחבר והרמב"ן שאף בדברי ת"ק לא הוזכר שהפסוק הזה הוא אזהרה שלא לנטוע אשירה לע"ז ופירוש דברי ת"ק כך הם לא תטע לך אשירה מלמד שכל הנוטע אשירה עובר בלא תעשה כלומר שכל הנוטע אילן על פתחי בית אלקים שנקרא אשירה עובר בלא תעשה ומנין לנוטע אילן ולבונה בהר הבית שאינו קרוי אשירה כיון שאינו בעזרה וגם לבונה בית כיון שאין בה נטיע' שעובר בלא תעשה ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך דמרבוייא דכל עץ דרשינן אפי' לנוטע אילן ולבונה בהר הבית דבהר הבית ג"כ נקרא אצל מזבח ה' אלקיך וראב"י פליג על ת"ק על מה שאמר שאפי' הנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שעובר בלא תעשה ואומר דלעולם לא תטע לך אשירה הוא כדברי ת"ק שאסור לנטוע אילן במקדש אפי' לנוי אבל מה שאמר שאסור לנטוע בהר הבית ולבנות בית מדכתיב כל עץ אין זה נכון דכל עץ לא אתא אלא לאזהורי שאין עושין אכסדרה בעזרה אבל נטיעת אילן בהר הבית מות' וכן בנין בית בעזר' מותר וזה אסמכתא בעלמא הוא וכדכתיבנא וכך יראה מדברי הרב בכ"מ ובכל זה הדבר הגלי צ"ע ואם נאמר דמ"ש הרמב"ם והרב המחבר ואסור לעשות אכסדראות של איסור מדאוריית' קאמר יתיישב הדבר יותר : *ובספרי ובמ' תמיד מוכח כי הנוטע אילן וכו' • הוא הדבר אשר דברתי שסוברים הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שבספרי סוברי' שאזהרת הפסוק הוא בנוטע אילן במקדש לנוי אי משום שתופסים דברי ראב"י עיקר אי משום דסוברים דאפי' בדברי ת"ק לא הוזכר אזהרה בנוטע אשירה לע"ז • ומ"ש הרב המחבר דבמ' תמיד מוכיח כי הנוטע אילן אצל המזבח או אצל העזרה וכו' הרי זה לוקה הוא מהא דמקשינן בספ"ק דתמיד ומי הוו אכסדראות בעזרה והתניא ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל לא תטע לך אשירה כל עץ הכי קאמר לא תטע לך אשירה לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך אמ' רב חסדא באכסדרה של בנין ע"כ נראה שבכל העזרה אסור : *ואסור לעשות אכסדראות של עץ וכו' • מדברי ראב"י בספרי במס' תמיד : וזו הרחקה יתירה : *שנאמר כל עץ • דמשמע כל שהוא עץ אפי' בבנין שאינו נטוע מדלא קאמר ולא תטע לך כל עץ : *מפני שזה היה דרך ע"ז • לעיל קאי למה שאמר שכל הנוטע אילן אצל המזבח וכו' אפי' לנוי לוקה והטעם מפני שזה היה דרך ע"ז שנוטעים אילנות בצד מזבח שלהם כדי שיקבצו שם העם : *ומוכיח במסכת תמיד שכל האכסדראות וכו' של אבן היו ולא של עץ : כן כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות עכו"ם והראב"ד כתב שם דבית או אפי' אכסדרה לשעתה מותר ואין חשש ע"ש :

לאוין מה

*שלא ליהנות מע"ז וכו' • עיין בס' משמרת מצות להה"ה הרב אחי נר"ו :

*והנהנה מאחר מהם לוקה שתים אחת משום לא תביא ואחת משום לא ידבק • הכי אמרינן במכות בפרק אלו הן הלוקין ועיין במ"ש הרמב"ן ז"ל בספר השגותיו במצות יין נסך והרב בעל"מ בהלכות מאכלות אסורות פי"א מהדורא ב': *וע"ז נקרא כל דבר שעשאו גוי או ישראל • בקצת ספרי הרב המחבר נפל ט"ס וצ"ל כמו שכתבתי: *ע"ז של נכרי אסורה מיד שנאמר וכו' ושל יש' אינה אסורה בהנאה עד שתעבד שנאמר וכו' • כר"ע דאמר הכי ודריש הכי מפסוקים אלו ודלא כר' ישמעאל שאומ' איפכא דע"ז של נכרי אינה אסורה מיד עד שתעבד ושל ישראל אסור' מיד ודריש הכי מקראי דהלכה כר"ע מחברו: *ומשמשי ע"ז בין של גוי בין של ישראל אינן אסורין עד שיעבדו • של ישראל דבר פשוט הוא לר"ע דהלכתא כוותיה מק"ו ומה היא גופה לא מיתסרא עד שתעבד משמשיה מיבעיא כדאמרינן בפרק ר' ישמעאל ושל גוי ג"כ אמרי' התם דלכ"ע אינן אסורין עד שיעבדו אפי' לר"ע דסובר דע"ז של גוי אסור' מיד מדכתיב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים ובכלים הכתוב מדבר כמו שיתבאר: *ותניא התם בכלים שנשתמ' לע"ז הכתוב מדבר • דאי במקומות כמשמעו אי אפשר דלא מתסרי דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אלא אם אינו ענין למקומות תנהו ענין לכלים כדאמרינן בפרק ר' ישמעאל: *וכתיב אשר עבדו שם הגוים אין אסורי' עד שיעבדו • כדתניא בפרק ר' ישמעאל יכול עשאום ולא גמרום גמרום ולא הביאום הביאום ולא נשתמשו בהם יכול יהו אסו' ת"ל אשר עבדו שם הגוים שאין אסורין עד שיעבדו וזה ליכא דכ"ע הוא דלא פליג ר"ע אלא בע"ז עצמה אבל לא בכלים: *עבד ומכר ע"ז • של ישראל שנעבדה ושל גוי אפילו שלא נעבדה: *ומשמשיה • שנעבדו בין של גוי בין של ישראל *או תקרובת שלה • שנאסר משהביאו לפניה ועשה ממנו תקרובת: *עבד ומכר ע"ז וכו' הרי הדמים אסורי' בהנאה כע"ז עצמה שנאמר והיית חרם כמוהו וכו' • זה נלמד מסוף פ"ב דקדושין כמ"ש הרב בכ"מ אבל הרב בעל"מ כתב על זה מה שאמרו בפרק ר' ישמעאל עשאן חליפין לע"ז חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין •

וחד אמר חליפי חליפין אסורין אמר קרא והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהוה ממנה הרי הו' כמוה ואין צורך לזה דהתם בחליפין של בעלי חיים מיירי וכבר כתבו הרמב"ם ז"ל בפ"ח ולפנינו יתבאר דאם גוין מכר ע"ז דמיה מותרין אא"כ ידוע שמקנה אותם לע"ז אחרת: *או משמשיה ותקרובת שלה • מפני שדעתו כדעת הרמב"ם ז"ל דהכתוב המזהיר על משמשי ע"ז הם לא תביא תועבה אל ביתך ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכיון דדרשינן והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו ה"ה משמשי ע"ז ונוייה שנכללים בפ' זה אבל לדעת הרמב"ן דבכתובי' אלו אינו נכלל תשמישי ע"ז ונוייה ותקרובה מפני שאינם נקראים חרם אלא ע"ז עצמה אפשר שאין בכלל איסור זה תשמישי ע"ז ונוייה • מיהו קשה שהרב המחבר מודה במקצת להרמב"ן ז"ל שאין בכלל לא תביא תועבה אל ביתך ולא ידבק בידך מאומה מן החרם תקרובת ע"ז אלא אזהרתו מהשמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ כדברי הרמב"ן בספר השגותיו מל"ת סי"ק ן' וכמ"ש ה' המחבר בלאוין קמ"ח וכיון שתקרובת ע"ז אינו נכלל בלאוין אלו ודאי דאין בכלל איסור זה תקרובת ע"ז כי היכי דלדעת הרמב"ן אין בכלל איסור זה אפי' תשמישי ע"ז ונוייה מפני שאין נכללין בפסוק זה וא"כ איך כתב הרב המחבר ז"ל שאם מכר תקרובת ע"ז הדמים אסורים וי"ל שאפי' נודה שלדעת הרמב"ן ז"ל אין בכלל איסור זה תקרובת ע"ז ותשמישיה ונוייה לדעת הרב

המחבר ז"ל תקרובת ע"ז אע"פ שאינו נכלל בפסוק זה הוא בכלל איסור זה דבשלמא לדעת הרמב"ן שאין תשמישי ע"ז ונוייה ותקרובתה נכללין בפסוק זה מטעם דאין קרוי חרם אלא ע"ז עצמה לענין תפיסת דמים ג"כ אינן נכללין בפסוק זה שהכתוב אומר והיית חרם כמוהו ותשמישי ע"ז ונוייה ו ותקרובתיה אינו קרוי חרם אבל לדעת הרב המחבר ז"ל שאף תשמישי ע"ז ונוייה ותקרובת שלה נכללים בפסוק הזה וגם הם נקראים חרם כע"ז עצמה אלא שהזהיר הכתוב פן תכרות ברית ליושב הארץ לתקרובת ע"ז מפני דמקרא דולא תביא תועבה לא הוה משמע תקרובת אף כשאמר הכתוב והיית חרם כמוהו לומר שתופסת דמיה יש בכלל איסור זה נויי ע"ז ותשמישיה ותקרובתה שאף הם נקראים חרם א"כ יש לומר שאף לדעת הרמב"ן תשמישי ע"ז ונוייה ותקרובתה בכלל איסור זה אע"ג דאינם נכללים בפסוק דולא תביא תועבה אל ביתך מ"מ מדגלי קרא בע"ז שתופסת דמיה ה"ה בתשמישי ע"ז ותקרובתה ונוייה דאע"ג דע"ז ושביעית הוו שני כתו' הבאים כאחד שתופסים את דמיהם ואין מלמדין כדאמרינן בפ"ב דקדושין היינו לשאר איסורין אבל נויי ע"ז ותשמישיה ותקרו' שלה דהכל הוא שם ע"ז כיון דגלי קרא בע"ז עצמה שתופסת את דמיה ה"ה נוייה ומשמשיה ותקרובת שלה וכמו שאכתוב בסמוך במצוה הבאה אחר זו יע"ש: *ואשירה בין שהיתה נעבדת וכו' • לשון הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז כך הוא האשירה בין שהיתה נעבדת בין שהיתה ע"ז מונחת תחתיה אסור לישב בצל קומתה אבל מותר לישב בצל העלי' והשריגים שלה ואם יש לו דרך אחרת אסור לעבור תחתיה ואם אין שם דרך אחרת עובר תחתיה כשהוא רץ ע"כ ודברים אלו ודברי הרב המחבר תמוהים דבגמ' אמרי' לא ישב בצלה פשיטא אמ"ר יוחנן לא נצרכה אלא לצל צלה וכו' והא קמ"ל דאפי' לצל צלה לא ישב איכא דמתני לה אסיפא ואם ישב טהור פשיטא אמ"ר יוחנן לא נצרכה אלא לצל קומתה מכלל דלצל צלה אפי' לכתחל' ישב הא קמ"ל דאפי' לצל קומתה אם ישב טהור ע"כ ונתבאר מזה דלכלהו לישני אפי' בצל צלה אסור ולמה כתבו הרמב"ם והרב המחבר וכתבו אסור לישב בצלה דמשמע דוקא בצלה אסור אבל בצל צלה מותר וכבר תמה הר"ן בפרק כל הצלמים על הרמב"ם על זה והאריך הרבה ע"ש • והנראה לי לדעת הרב המחבר ז"ל שהוא סובר דכי אמרינן בלישנא בתרא מכלל דבצל צלה אפי' לכתחלה ישב ודחי לא הא קמ"ל דאפילו לצל קומתה אם ישב טהור אין הפירוש כדברי רש"י דתלמודא קא מתמה מכלל דבצל צלה לכתחלה ישב והא קא מתהני ומתרץ לא הא קמ"ל וכו' אלא הפירו' הוא דבעל התלמוד רצה לדקדק מדברי ר' יוחנן אמוכח אומן דבצל צלה אפי' לכתחלה ישב וזהו שאמר מכלל דלצל צלה אפי' לכתחלה ישב כלומ' מדברי ר' יוחנן יש ללמוד דאפי' לכתחלה בצל צלה ישב ודחי תלמודא כמסתפק בדבר מנ"ל דמדברי ר' יוחנן יש ללמוד דבצל צלה מותר דילמא הא קמ"ל דאפי' לצל קומתה אם ישב טהור אבל דלצל צלה ל לכתחלה ישב תלוי ועומד ואיפשר שיש לדייק כן מדברי רבי יוחנן ואיפשר שאין לדייק וכיון דבלישנא בתרא ספוקי מספק' לן בדברי ר' יוחנן אם מותר לישב בצל צלה או לא נקטינן ליה כירושלמי דפשיט ליה דבצל צלה מותר דגרסינן התם תמן אמרי בשם רב חסדא צלה אסור וצל צלה מותר אבל לא יתיישב זה לדברי הרמב"ם שמדבריו נראה שהוא מפרש בצלה ובצל צלה שלא כדברי הירושלמי דבירושלמי אמרינן תמן אמרי בשם רב חסדא צלה אסור וצל צלה מותר איזהו צלה ואיזהו צל צלה תמן אמרי כל שאלו תפול ונוגעת בו זהו צלה וצל' שתפול ואינה נוגעת בו זהו צל צלה • ומדברי הרמב"ם נראה שמפרש דצלה מיקרי צל קומתה וצל צלה מיקרי צל העלים

והשריגים ואם דעתו לסמוך על הירושלמי למה לא סמך ג״כ בפירוש צלה וצל צלה על הירושלמי וכבר תמה עליו הר״ן בזה ועוד יש לתמוה על הרמב״ם דמ״ש צל קומתה מצל העלים והשריגים וכ״ל שאף דברי הרמב״ם יתפרשו כדברי הר׳ המחבר ושאוא סומך על הירושלמי במה שאמר דצל צלה מותר מהטע׳ שכתבנו וסומך ג״כ על הירושלמי בפירוש צלה וצל צלה אלא דכותב הרמב״ם דאם בגמרתינו אמרו דצלה וצל צלה אסור ובירושלמי אמרו דצלה אסור וצל צלה מותר היינו בצל קומתה כלומר בצל קומת האילן שהוא העץ והעיקר עצמו שצלו כאה עב וחשוך ובהא איפליגו תלמודא דידן עם הירושלמי דתלמו׳ דידן סבר דאפי׳ צל צלה כלומר צל צלה של העץ עצמו איפשר דאסור ולפי זה אף צל העלים והשריגים שלה אע״פי שהצל שלהם אינו חשוך כל כך מפני שהעלים והשריגים הן מפוזרות ואין צל שלהם יפה להגין בעד החמה אסור לישב שם דלא גרע צל העלים והשריגין מצל צלה דקומתה ולפי דברי הירוש׳ דמכשר בצל צלה מפני שאינו מגין כל כך ה״ה שמותר לישב בצל העלים והשריגים שלה כיון שאינו מגין כל כך ודמיא לצל צלה דקומתה וכיון דהרמב״ם תופס כדברי הירושלמי כדכתי׳ דבצל צלה מותר כתב דמותר לישב בצל העלים והשריגי׳ דדמי׳ לצל צלה דקומתה אלא שאין הדבר מתיישב אצלי לומ׳ דכי דחי תלמודא לא דאפי׳ צל קומתה מותר לישב הוא כמסתפק ואין זה דרך התלמוד • ולהרב בעל״מ ראיתי שכתב שהרמב״ם ז״ל פסק כלישנא קמא דגמ׳ ולא אבין : *ואסור לעבור תחתיה אם יש לו דרך אחרת • הרמב״ם והרב המחבר סתמו דבריהם נראה דס״ל דאם יש דרך אחרת אפילו רחוק ממנו לא יעבור תחתיה גם הרב בעל הטורי׳ ור׳ירוחם סתמו דבריהם כהר״מ במז״ל והרב המחבר אבל התוס׳ כתבו דאיכא דרכא אחרינא פירוש קצר כזה דאי בעי׳ למימר אפי׳ ארוך יותר א״כ אין לדבר סוף : *כי מטית להתם ארהיטני • מושכני במרוצה ואמרי׳ בגמ׳ בפרק כל הצלמי׳ דדוקא אדם חשוב כרב ששת צריך שירוץ ומה שהרי״ף והרמב״ם והרא״ש והרב המחבר ז״ל לא חילקו בזה יפה תירץ הרב בעל״מ בפ״ז מע״ז ואיפשר לי עוד לומר שלא חילקו בזה מפני שבזמן התלמוד האנשים החשובים ניכרים היו וכל מי שלא היה אדם חשוב לא היה מחזיק עצמו כאדם חשוב אבל עכשו שרבו המתפרצים וכל אחד וא׳מתנשא לאמר כהנא אנא בברא רבה אנא ורובם ככולם מחזיקי׳ עצמם כאדם חשוב ראו לעשותם כולם שוים מפני שאם יחלקו בין אדם חשוב לאדם שאינו חשוב יבא מי שאינו אדם חשוב ויחזיק עצמו כאדם חשוב ואם יעבור תחת האשירה ירוץ והרואה שהוא רץ יחשוב שהוא אדם חשוב ואם יעשה איזה דבר מגונה מתחלל שם שמים אבל כיון שאין חילוק בין אדם חשוב לאדם שאינו חשוב לא יחזיקוהו לאיש טוב עם אלקים ואם יעשה איזה דבר מגונה לא יתחלל שם שמים על ידו : *ובית שבנאו מתחלה לשם ע״ז • שבנאו להיות הבית עצמו נעבד כמו שכתב הרב המפרש וכ״כ כל הפוסקים דשו לא היה הבית עצמו נעבד הוי משמשי ע״ז דאינן אסורין עד שיעבד כמ״ש התוס׳והר״ן ז״ל ומיירי שבנאו גוי ובא ליד ישראל דאי בשבנאו ישראל הא קי״ל ע״ז של ישראל אינה אסורה עד שתיעבד כמו שכתבנו למעלה וכ״כ הרב בב״י בי״ד סי׳קמ״ג ודייק כן מדברי רש״י : *הכניס לתוכה ע״ז והוציאוה ה״ז מותר • עיין בהר״ן פרק כל הצלמים ובב״י סי׳הנז׳ שכתבו ב׳פירושים בזה ועת לקצר :

*המוצא כסות וכלים ומעות בראש ע״ז • כן הוא לשון הרמב״ם בפ״ז מע״ז ונראה מדבריהם שבכל ע״ז מיירי חוץ מפעור ומרקולים מפני שבפעור ומרקולים כל הנמצא עליהן ועמהם בין דרך כבוד בין דרך בזיון אסור וכן פירש דברי הרמב״ם הרב בב״מ ובב״י י״ד סי׳קל״ט אבל רש״י כתב מצא בראשו של מרקולים מעות כסות וכלים נראה דס״ל דקאי אמתני׳ דלעיל שהזכיר מרקולים וכדברי הרמב״ם והרב המחבר נראה בפרק ר׳ישמעאל דבפעור ומרקולים כל דבר הנמצא עמהם אפי׳ חוץ מן הקלעים אפי׳ דרך בזיון אסור :

*אם מצאן דרך בזיון הרי אלו מותרין : כגון כיס קשור ותלוי לו בצוארו כסות מקופלת ומונחת על ראשו כלי כפוי על ראשו כגון זה מותר מפני שהוא דרך בזיון כדמפרש׳ בפ׳ ר׳ישמעאל : *ואם מצאן דרך כבוד הרי אלו אסורין • כגון מעות מפוזרין על ראשו וכסות שאינו מקופל וכלי שאינו כפוי כגון זה אסור מפני שהוא לנוי : *בדורשינן בפרק ר׳ישמעאל מקרא דותראו את שקוציהם וכו׳ • שכתוב אחד אומר ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם משמע שהיו מקריבין עץ ואבן וכסף וזהב וקרי׳ להו קרא שקוצים אלמא כל מה שמקריבין לפניה מיתסר וכתוב אחר אומר לא תחמוד כסף וזהב עליהם אבל עץ ואבן לא כתיב הא כיצד עמהם דומיא דעליהם מה עליהם דבר של נוי הוא אסור דהא כסף וזהב הוא ושאינו של נוי מותר אף עמהם דכתיב עץ ואבן אם של נוי הוא אסור ואם אינו של נוי מותר דליכא למימר איפכא עליהם דומיא דעמהם מה עמהם כל מה שעמהם דהא כתיב נמי עץ ואבן ושתם עץ ואבן לאו דנוי נינהו אף עליהם כל מה שעליהם דא״כ לא נימא קרא עליהם וכדאמרי׳ בפ׳ר׳ישמעאל : *מוכיחות ההלכות שם • בפרק ר״י דאמרי׳ מנין לגוי שפוסל שוהו שנא׳ פסילי אלקיהם תשרפון באש ושמואל מפיק ליה מקרא אחרי׳ דכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך הא כיצד פסלו לאלוה לא תחמוד דרישיה דקרא ופסילי אלקיהם תשרפון באש לא תחמוד פסלו מאלוה ולקחת לך ותנן נמי נכרי מבטל ע״ז שלו ושל חברו וישראל אין מבטל ע״ז של נכרי : *ובפרק כל הצלמים : דאמרי׳ התם דהיכא דפחסה גוי פירוש החליק צורתה בטלה פחסה ישראל לא בטלה : *וביטלוה קודם שבאת ליד ישראל • שאם באת ליד ישראל קנאה ואין לה בטול עולמית כמו שיתבאר לפנינו : *שנאמר פסילי אלקיהם תשרפון באש וכו׳ • הוא מה שכתבתי למעלה דאיתא בפ׳ ר״י מנין לגוי שפוסל אלוהו שנאמר פסילי אלקיהם תשרפון באש וכ״כ הרמב״ם בפ״ח מע״ז ואע״ג דבפרק ר׳ ישמעאל משמע שדורשים פסילי מלשון פיסול דפסילי הוא מיותר דהיה די שיאמר אלקיהם תשרפון באש דאמרי׳ התם לר׳עקיבא דע״ז של נכרי אסורה מיד מנ״ל אמר עולא אמר קרא פסילי אלקיהם תשרפון באש משפיסלו נעשה אלוה ומקשינן ור׳ ישמעאל דסובר דע״ז של נכרי אינה אסורה עד שתעבד מה יעשה בפ׳ זה ומתרצינן מיבעי ליה לכדתני רב יוסף מנין לגוי שפוסל אלוהו שנאמר פסילי אלקיהם תשרפון באש מ״מ משמע להו להרמב״ם והרב המחבר שדרשת ר׳ ישמעאל שדורש מנין לגוי שפוסל אלוהו מדכתיב פסילי אלקיהם וכו׳ עכין הדרשא הוא כמו שכתבו הרמב״ם והרב המחבר והכי משמע פשטיה דקרא ואע״ג שדרשא זו לא נאמרה אלא לדברי ר׳ישמעא׳ שסובר דע״ז של נכרי אינה אסורה עד שתעבד אבל לר״ע דסובר אסור מיד נפקא ליה הך דרשא מלא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך כדשמואל כמו שכתבתי למעלה והרמב״ם והרב המחבר ז״ל כיון שפסקו כר׳עקיבא היה להם להביא הפסוק שדורש ר״ע מ״מ כיון דלא נפקא לן לענין דינא מידי דבין הכי ובין הכי גוי פוסל אלוהו אין קפידא אם הביאו פסוק זה או האחר שתפסו הפסוק הפשוט יותר שדרשא זו הוי פשוטו של מקרא : *ע״ז של ישרא׳ אינה בטלה לעולם אפי׳ היה לגוי בה שותפות וכו׳ • מוכח בפ׳ר׳ישמעאל לכולהו לישני דע״ז של ישראל שיש

לגבי שותפות כה דנכרי מבטל חלקו אבל לא חלק ישראל חברו ולא ידעתי למה סתמו דבריהם כל הפוסקים ולא ביארו זה :

*וטעונה גניזה • כדאמרינן בפר"י מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה שנאמר לא תטע לך אשירה כל עץ אבל מזבח פנה מזבח טעון גניזה אף אשרה טעון גניזה ולר' ישמעאל נפק' ליה שע"ז של נכרי טעון גניזה מדכתיב ושם בסתר וכתב הרב בכ"מ איני יודע גניזה זו למה ה"ל לשרפה ולאבדה וכ"ע ע"כ וכבר נרגשו התוס' מזה וכתבו אף אשירה טעונה גניזה פירוש ביעור בלא הנאה כמו עגל שסתקוהו וזרוהו :

*וכן ע"ז של גוי שבאת ליד ישראל ואח"כ בטלה הגוי אין ביטולו מועיל כלום • כדתניא בפרק השוכר את הפועלים ישראל שמצא ע"ז בשוק עד שלא באת לידו אומר לגוי ומבטלה משבאת לידו אינו אומר לגוי ומבטלה :

*גזירה משום ע"ז של ישראל עצמה כדמפרש התם • נראה שזה הוציאו מדאמרי' בפ' כל הצלמים ורבא אמר לעולם כי פחסה ישראל נמי בטלה אלא גזירה דילמא מגבה לה והדר מבטיל לה והוי ע"ז ביד ישראל וכל ע"ז ביד ישראל אינה בטלה לעולם ופירש רש"י אלא גזירה כו' רבנן גזור דכל ביטול ישראל לאו ביטול גזירה דילמא מגבה לה וקני לה בהגבהה מדין הפקר כגון מציאה נקנית בהגבהה ע"כ והן דברי הרב המחבר שכתב גזירה משום ע"ז של ישראל עצמה כלומר גזרו שביטול של ישראל לא יהא ביטול גזירה בע"ז של ישראל עצמה כגון אם הגביה שקונה אותה בהגבהה • והיוצא מכל מה שכתבתי דע"ז של גוי כיון שבאה ליד ישראל אין לה בטלה עולמית וצריך לומר דמה שאמרו בפרק כל הצלמים שעטרת זהב שלקח דוד מבני עמון שבא אתי ובטלה מיירי בשבטלה קודם שהגביה ישראל שאם הגביה ישרא' אין לה בטול עולמית כמו שכתבנו •

תניא בפרק כל הצלמים ובפרק השוכר את הפועל ובבכורות רפ"ב הלוקח גרוטאות מן הגוים פירוש שברי כספים ומצא בהו ע"ז אם עד שלא נתן מעו' משך יחזיר אם משנתן מעות משך יוליך הנאה לים המלח ומפרשי' ברייתא זו בפרק השוכר את הפועל אליבא דמ"ד דמשיכה בגוי קונה דהטעם דאם משך ולא נתן מעות יחזיר אף על פי שמשיכה בגוי קונה משום דהויא משיכה בטעות דלאו אדעתיה דע"ז זבין וסיפא אע"ג דאיכא למימר בה ג"כ שהוא מקח טעות כיון דיהיב זוזי מתחזי כע"ז ביד ישראל והביאו ברייתא זאת הרי"ף והרא"ש בפרק כל הצלמים והרמב"ם בפ"ז מע"ז והטי"ד סי' קמ"ו ומה שיש לדקדק בזה על דברי הרמב"ם ובעל הטורים עיין בכ"מ ובל"מ פרק הנז' ובתשו' אל מוהרש"ך ס"ב סי' קי"ו וקי"ז :

*וכתב הר"א ממיץ דמשמשי ע"ז ונויה אם באו ליד ישראל ואח"כ ביטלם הגוי שמותרים שאין להחמיר בהם וכו' • ומיהו לא פליג הר"א ממיץ ז"ל על מ"ש הראב"ד והביאו הר"ן בפרק ר' ישמעאל דמשמשי ע"ז של ישרא' אין להם ביטול כע"ז עצמה שלא דבר הר"א ממיץ אלא דוקא במשמשי ע"ז של גוי ובאו ליד ישראל שאין להחמיר מחמת גזירה אבל במשמשי ע"ז של ישראל לא פליג ויודה להראב"ד שאין להם ביטול וברור הוא אבל ראיתי להר"ן שכתב בפרק ר' ישמעאל בשם הראב"ד שאם משמשי ע"ז של גוי ביד ישראל והע"ז ביד גוי וביטל הגוי ע"ז שבידו אע"פי שהמשמשין ביד ישראל בטלים הם אגב ביטול ע"ז דבתרה גרירי כדתנן ביטל ע"ז ביטל משמשיה ע"כ וכתב על זה הרב בב"י י"ד סימן קמ"ו ומשמע מדבריו דאם בא לבטל המשמשין לבדן לא מהני ושלא כדברי הרא"ש ע"כ ולא ידעתי היאך חייב זה מדברי הראב"ד אי משום שכתב אע"פ שהמשמשין ביד ישראל וכו' דמשמע דמפני שהן ביד ישראל ולא מהני בהם ביטול היה מקום לומר דלא נתבטלו אפ"ה בטלים הם אגב ביטול ע"ז אין זה הכרח דלעולם אימא לך דמשמשי ע"ז של גוי שבאו ליד ישראל ביטול גוי מועיל להם כדברי הרא"ש ואפילו הכי היה מקום לו' דאם המשמשין ביד ישראל והע"ז ביד גוי אם ביטל ע"ז לא ביטל משמשיה עד שיבטלם בפי' דאם תנן ביטל ע"ז ביטל משמשיה היינו דוקא כשהע"ז והמשמשים ביד גוי אבל אם הע"ז ביד גוי והמשמשים ביד ישראל לא מהני ביטול ע"ז למשמשים אם לא שיבטל המשמשים עצמם ובא הראב"ד לומר להשמיענו דהא דתנן ביטל ע"ז ביטל משמשיה אפי' כשהמשמשים ביד ישראל דהמשמשים בתר ע"ז גרירי וכיון דיכול לבטל המשמשי' עצמם ממילא בטלו בבטול ע"ז והראב"ד והרא"ש כולם אמרו דבר א' ולא פליגי ולא ידעתי לפי דעת הרב דס"ל להראב"ד דמשמשי' עצמם כיון ובאו ליד ישראל אינו יכול לבטל והטעם ודאי דהרי הוא כמשמשים של ישראל שקנאם מגוי מה יועיל בבטול ע"ז למשמשים כיון דע"ז ברשות הגוי היא ומבטלה והמשמשי' הם ביד ישראל וברשותו אבל אם נאמר דס"ל כהרא"ש דיכול לבטל המשמשים ניחא ואין צורך להאריך עוד :

ולפי דברי הר"א ממיץ הא דאמרי' בפרק בתרא דע"ז דשופר של ע"ז אם תקע בו יצא ומוקמו לה המפרשים בע"ז עצמה או במשמשי ע"ז וכגון שנטלו ע"מ שלא לזכות בו אין צורך לזה אלא בע"ז עצמה דאי במשמשי ע"ז אפי' שנתכוון לזכות בו יש לה ביטול כמבואר והר"ן וה"ה שכתבו שם דמיירי במשמשי ע"ז וכגון שנטלם ע"מ שלא לזכו' בהם ברור הוא דס"ל שלא כדברי הר"א ממיץ ולפי זה דברי הרב בב"י אפשר דיש להם על מה שיסמוכו מדברי התוס' והרא"ש והמרדכי בפרק לפני אידיהן וספ' התרו' בסי' קנ"ח והטור בסי' קנ"ח ור' ירוחם בני"ז ח"ה דפליגי על זה ומיהו יש צדדים דלא פליגי ולפנינו יתבאר בס"ד • והוי יודע שראיתי להר"ן בפרק לולב הגזול גבי מתניתי' דתנן לולב של אשירה ושל עיר הנדחת פסול כתב בלשון הזה דוקא באשירה דמשה אבל דגוי לא יטול ואם נטל כשר וא"ת והלא כיון שבא ליד ישראל וזכה בו ה"ל אשיר' דמשה וכ"ת שנטלו ע"מ שלא לזכו' בו הא לא קרינן ביה לכם משלכם תירץ הראב"ד ז"ל דבאשירה דמשמשין עסקינן ומיירי שע"ז ביד גוי וכיון שכן הוא לא קיימא לשריפה דקי"ל גוי שביטל ע"ז ביטל משמשיה ונמצא שאיפשר למשמשין שיבאו לכלל התר ע"כ • ומתוך דברים אלו נראה דס"ל להראב"ד דאם בא לבטל המשמשין עצמן לא מהני וכדברי הרב ז"ל ואם דעת הראב"ד דמהני ביטול למשמשין מה צורך לאוקומי מתני' בשע"ז ביד גוי והמשמשין ביד ישרא' ובטל גוי את הע"ז לוקמה במשמשי ע"ז של גוי שבאו ליד ישראל ויש להם ביטול מדלא אוקמה הכי נראה ברור דס"ל דאם בא לבטל המשמשין עצמן לא מהני ולכך הוצרך לאוקומי בשע"ז ביד גוי ומשמשין ביד ישראל וביטל הע"ז ומשמשין בתר גרירי כדתנן ביטל ע"ז ביטל משמשיה וזה מסכים לדברי הרב אלא שהיה לו לרב ז"ל להכריח כן מלשון הר"ן בפרק לולב הגזול ולא שהכריח כן מלשון הר"ן ז"ל בפרק ר' ישמעאל דמשם לינ' הוכחה כמ' שכתבתי אם לא שנאמר דסמך אלשון הר"ן דפרק לולב הגזול • ויש לדקדק בדברי הר"ן ז"ל דבפרק ר' ישמעאל הסכים לדעת הראב"ד דאם הע"ז ביד גוי והמשמשים ביד יש' וביטל גוי הע"ז נתבטלו משמשיה ואלו בפ' לולב הגזול כתב על דברי הראב"ד ז"ל ואין זה ברור דדילמא כי אמרינן ביטל ע"ז ביטל משמשיה דוקא כשהמשמשין ברשותו אבל משמשין שזכה בהן ישראל איפשר שאין להן ביטול לעולם אע"פ שבטל גוי ע"ז שלו ע"כ ושמא שם נסתפק וכשהגיע למס' ע"ז הסכים לדעת הראב"ד ז"ל • אבל הנכון בזה שבפרק ר' ישמעאל ראה להראב"ד שחדש דין זה דאם ביטל ע"ז ביטל משמשיה ואע"פי שהן ביד ישרא' ודן שדעת הראב"ד ז"ל דאם בא לבטל המשמשין עצמן מהני וכיון שכן דלדעת הראב"ד ז"ל דאם בא לבטל המשמשין עצמן מהני לא הקשה עליו כלום דכיון דהמשמשין

יש להם ביטול מה לי שיהיו ברשותו מה לי שיהיו ברשות ישראל אבל בפרק לולב הגזול שראה ברור מדברי הרא"ש דאם בא לבטל המשמשין עצמן לא מהני מההכרח שכתבתי נסתפק דדילמא כיון שע"ז ביד ישראל דאין להם ביטול אם בא לבטל המשמשין עצמן לא יתבטל ג"כ בביטול ע"ז: *עוד מוכיח שם • בפרק כל הצלמים: *שגוי שביטל ע"ז בין שלו בין של אחרים בע"כ אע"פ שאנסו ישראל על כך הרי זו בטלה • מדאמרינן בפרק כל הצלמים אמר ר' יהושע בן לוי פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' אלעזר הקפר בדרכי ומצא שם טבעת ועליה צורת דרקון ומצא גוי קטן ולא אמר לו כלום מצא גוי גדול אמר לו בטלה ולא בטלה סטרו וביטלה ומדלא רצה לבטלה וסטרו כדי שיבטלנה משמ' שמבטל בע"כ ומשמע שגוי מבטל ע"ז של אחרים שהרי אותו הגוי מהיכן ידע רבי אלעזר הקפר שהיתה ע"ז שלו ואמרי' בפרק השוכר את הפועל שאפי' שגוי זה עובד לפעור וזה עובד למרקולים גוי מבטל ע"ז של גוי חברו וכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' ע"ז כותי קטן או שוטה אינו מבטל עכו"ם וזה פשוט מהמעשה שהזכרתי למעלה *ובלבד שיהא הגוי המבטל עובד ע"ז • כן כתב הרמב"ם בפ' הנז' ולאפוקי גר תושב דאף על גב דבר מיניה הוא לא מבטל מדגרסינן בפרק השוכר את הפועל גר תושב מהו שיבטל ע"ז דפלח לה מיבטיל דלא פלח לה לא מיבטיל או דילמא כל דבר מיניה מיבטיל והאי בר מיניה הוא אמ' להו רב נחמן מסתברא דפלח מיבטיל דלא פלח לא מיבטיל והלכתא כוותיה דרב נחמן ואע"ג דמקשי' עליה מכמה ברייתות הא מתרצי להו תלמודא כולהו לפי סברת רב נחמן וכן פסק הטור ז"ל בי"ד סי' קמ"ו והרא"ש שכתב בפרק כל הצלמים ופשט רב נחמן מסתברא דבר מיניה מבטל לאו בר מיניה לא מבטל ע"ס נפל בדבריו וצריך להגיה ופשט רב נחמן מסתברא דמיפלח לה מיבטל דלא מיפלח לה לא מיבטל תדע שהרי הרא"ש ז"ל בשם רב נחמן אמרה להאי שמעתא ורב נחמן הוא שאמר שאין גר תושב מבטל אע"ג דבר מיניה הוא ותלמודא מקשי עליה דגר תושב מני מבטל אבל מרבינו ירוחם תמהני שכתב וגר תושב אפילו אינו עובד ע"ז יכול לבטל כי הוא בר מיניה ושאינו בר מיניה לא כך פשוט בפרק כל הצלמים ע"כ • והוא תימה דלמה פסק דלא כרב נחמן כיון דליכא מאן דפליג עליה ואם תלמו' מקשי עליה מכמה ברייתות הא מתרצי להו כולהו לפי שיטתו כמו שכתבתי ועוד תימה שכתב כך פשוט בפרק כל הצלמים ובפר' כל הצלמים אין גילוי מזה כלום אלא בפר' השוכר את הפועל הוא מקומו ועוד תימה דמדקדוק לשונו ברוא דבריו נרא' דמי שאינו עובד ע"ז אינו מבטלה דכתב גוי מבטל ע"ז של חבירו אפי' אינו עובדה המבטלה ומדקאמר אפי' אינו עובדה נראה אפי' אינו עובדה לע"ז זו אבל עובד ע"ז אחרת דאי לא לימא אפי' אינו עובד ע"ז • *המבטל ע"ז ביטל משמשיה • משנה בפרק ר' ישמעאל וטעמא דמשמשיה בתר ע"ז גרירי: *ביטל משמשיה הן מותרין והיא אסורה • עד שיבטלנה דע"ז לאו בתר המשמשין גרירא: *ותקרובת ע"ז אין לה ביטול עולמית • כן הוא ל' הרמב"ם בפ"ח מע"ז והוא מימרא בריש פרק ר' ישמעאל כלשון הרמב"ם והרב המחבר ז"ל וכתב הרב בכ"מ כתב הרמ"ך ז"ל איך סתם ואמר דתקרובת אין לה ביטול לעולם דהא יש תקרובת דיש לה ביטול היכא דלא הוי משתבר כעין פנים וכדאזינן באבני מרקולים דביטלן כותי דשרו ומפר' בגמ' טעמא משום דבעינן כעין פנים וליכא דבזורק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת אע"פי שעבודתה בכך ש"מ דליאסר בעינן כעין פנים ע"כ • נראה מתוך דברי הרמ"ך ז"ל שמפרש מה שאמרו בעינן כעין פנים וליכא דהכי קאמר לענין ליאסר שאין להם ביטול בעינן כעין פנים וליכא וכיון

דליכא כעין פנים נהי דאיתסור איתסורי מ"מ בביטול סגי להו ולפי דבריו ז"ל נרות של שעוה שמביאין דורון לע"ז ו ומדליקין בפניה אף אם הם תקרוב' ע"ז בלא ביטול לא משתרי אבל דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל לפרש בעינן כעין פנים ליאסר משום תקרובת וליכא וכיון דליכא כעין פנים לא מקרי תקרובת ולא מיתסרי אלא משום ע"ז עצמה כדכתבו התוס' וכדאיתא בפ' ר' ישמעאל ולפי הנרות של שעוה שמביאין דורון לע"ז אי הם תקרוב' אפי' בטול לא בעי דכיון דלא הוי תקרובת כעין פנים שרי אפי' בלא ביטול וכ"כ התוס' בפירו' בפרק רבי ישמעאל מיהו לדעת הרמב"ם אפשר דנרות הללו תקרובת ע"ז הם כיון דנמצא במקום עבודתה אפי' דבר שאינו קרב על גבי המזבח כמ"ש הרב ז"ל בי"ד סי' קל"ט וכיון דתקרובת נינהו אין להם ביטול ולסברת הרמ"ך שסובר דאפילו דאינו כעין פנים מ"מ תקרובת מיקרי ובעי ביטול ומהאי טעמא בעו ביטול קשיא לי טובא מאי פרכינן בפר"י אי הכי בתרייתא מיהא תשתרי דהא כיון דנעשית תקרובת לחברתה אע"ג דלא הוה כעין פנים ליאסר לענין שאין לה ביטול מ"מ נאסרת לענין שצריך ביטול וכיון שצריכה ביטול היכי פריך בתרייתא מיהא תשתרי ובשלמא לדעת הרמב"ם ושיטתו דכל תקרובת שאינו כעין פנים לא מיקרי תקרובת ומותר בלא ביטול פריך שפיר בתרייתא מיהא תשתרי דכיון דמשום תקרובת לא מתסר ומשום ע"ז ג"כ לא מיתסר אבל לדעת הרמ"ך ז"ל קשיא גם מה שכתב הרמ"ך דבזורק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת אף על פי שעבודתה בכך ש"מ דליאסר בעינן כעין פנים ע"כ לא ידעתי מהו דמי יאמר דליאסר לא בעינן כעין פנים כיון דתלמודא קאמר בעינן כעין פנים וליכא אלא שאנו אומרים דכל עוד שאינו כעין פנים אינה נאסרת אפי' שתהא ניתרת בביטול אלא אף בלא ביטול שרי ומזרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת ליכא סתירה לזה אדרבה סייעתא איכא מדקאמר אינה נאסרת סתם משמע אינה נאסרת אפי' להצריכה ביטול דאם אינה נאסרת לענין שלא יועיל לה ביטול קאמר היה לו לפרש: *ושנינו שם • בפרק ר' ישמעאל: *כיצד מבטלה • הגוי: *פחסה בפניה פירו' השפיל בליטת צורת הפנים אע"פ שלא חסרה בטלה • אבל אם פחסה שלא בפניה אם לא חסרה בטלה: *מכרה או משכנה בין לגוי בין לישראל • לגוי אע"פ שהוא צורף ולישראל אם אינו צורף: *לא בטלה לרבנן דרבי • דס"ל דכיון דגוי הוא הלוקח אע"פ שהוא צורף מימר אמר פלח לה ולא תבר לה ואם ישראל הוא ואינו צורף מימר אמר האי ישראל הדר מזבין לגוי ופלח לה והלכתא כרבנן דר' והלכה כר' מחבירו ולא מחביריו: *אבל מכרה לצורף ישראל הרי זה בטלה דמסתמא לחבלה מכרה • דס"ל והלכה כמ"ד בפרק ר' ישמעאל מחלוקת בצורף גוי אבל בצורף ישראל דברי הכל ביטל דמידע ידע דהאי תבר וכן פסק הרמב"ם בפרק ח' מהלכות עכו"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש ובעל הטור ורבינו ירוחם שפסקו כמ"ד דאפי' בצורף ישראל מחלוקת והלכה כחכמים דאמרי לא ביטל ונתנו הר"ן בפרק ר' ישמעאל והרב בעל לחם משנה בפרק הנז' טעם לשבח למה פסק הרמב"ם כמ"ד דבצורף ישראל לדברי הכל ביטל ומדברי הרב המחבר יראה שסובר דאפי' למ"ד דבצורף ישראל דברי הכל ביטל היינו דוקא בצורף אבל בישראל שאינו צורף לא ביטל והוי דומיא דצורף גוי דאמרי רבנן לא ביטל וכן כתב הרמב"ם ודלא כסברת התוס' שהכריחו דבצורף ישראל לאו דוקא אלא אפילו שאינו צורף מסתמא ביטל דכל ישראל לגבי ע"ז כצורפים הם וכבר ישב הרב בעל לחם משנה הסוגיא לדעת הרמב"ם ונראה עוד מדברי הרב המחבר דאם יש חילוק בין צורף ישראל לצורף גוי היינו דוקא במכרה אבל במשכנה אפי' הרהינה אצלו ואמר

אם לא הבאתי לך מכאן ועד יום פלוני הרי היא שלך והגיע הזמן ולא פרעה אינה בטלה דאם איתא דס"ל דאפי' כהרהינה אצלו בטלה לישמעינן רבותא אבל אם הרהינה אצל צורף ישראל בטלה אלא דאפי' הרהינה בצורף ישראל אינה בטלה אלא דוקא במכר וכן נראה מדברי הגמר' כמו שכתב הרב בב"י סי' קמ"ו אבל מה שכתב הרב בב"י דכן נראה מדברי הרמב"ם לא נתברר אצלי שדברי הרמב"ם קשיא רישא לסיפא שבתחלה כתב או שמכרה לצורף ישראל הרי זה בטלו ונראה מזה דדוקא מכרה אבל הרהינה לא ואח"כ כתב אבל אם משכנה או מכרה לכותי או ישראל שאינו צורף וכו' אינה בטלה דמשמע דאם משכנה ומכרה לצורף ישראל בטלה וכן בדברי הרב המחבר ג"כ יש לדייק כזה שכתב מכרה או משכנה לגוי או לישראל לא בטלה דמשמע דאם מכרה או משכנה לצורף ישראל בטלה ואח"כ כתב אבל אם מכרה לישראל בטלה דמשמע דאם משכנה אינה בטלה ולכך צריך לומר דעיקר כמו שכתב הרב בב"י דלדעת הרמב"ם והרב המחבר הנמשך אחריו דוקא מכרה אבל משכנה אינה בטלה ומה שכתבו אבל אם משכנה או מכרה לכותי כו' לישנא דמתני' נקטי אינהו ואין לדייק מדבריהם הא מכרה או משכנה לצורף ישראל בטלה: *מצא שברי ע"ז מותרין מצא תבנית יד או רגל עומדין על בסיסן אסורים: גר"פ כל הצלמים תנן המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרין מצא תבנית יד או רגל הרי אלו אסורין ובגמ' אמר שמואל אפי' שברי ע"ז כלו' דליכא ספק ספיקא בשברי צלמים ספק עבדום ספק לא עבדום ואם ת"ל עבדום איסור ביטלום ושברי ע"ז אין להם אלא ספק אחד שמא ביטלום אפ"ה מותרים דכיון שנשברה שוב אין עובדים אותה והא אנן תנן שברי צלמים ה"ה שברי ע"ז והא דקא תני שברי צלמים משום דקא בעי למיתני סיפא מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שביוצא בהן נעבד גופא מצא תבנית יד וכו' הרי אלו אסורין אמאי והא שברים נינהו תרגמה שמואל בעומדים על בסיסן פירוש על כנן מקום ה המתוקן להן כיון דאותבינהו התם ודאי פלח להו לים אחרינא שיש להם בית מושב רחב שיושבים עליו לבדם ואינן נראין כשברים אלא נראה שכך הם מתחלה נעשים: ונראה שדעת הרב המחבר לפסוק כשמואל ולזה כתב מצא שברי ע"ז מותרים ובמצא תבנית יד או רגל כתב עומדין על בסיסן מפני שבלא עומדין על בסיסן אפי' שברי ע"ז מותרין לשמואל אלא בעומדים על בסיסן וכדאוקמוה בגמ' וכן הרי"ף והרא"ש הביאו דברי שמואל בהלכותיהם גם בעל הטורים ור' ירוחם פסקו כשמואל ואע"ג דקי"ל כר' יוחנן דאמר ע"ז שנשתברה מאליה אסורה וכמ"ש הרב המחבר סמוך לזה וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ובעל הטורים ור' ירוחם ז"ל ומן הנראה דר' יוחנן דאמ' ע"ז שנשתברה מאליה אסורה ס"ל דשברי ע"ז אסורים ושמואל דס"ל דשברי ע"ז מותרים ס"ל דע"ז שנשתברה מאליה מותרת וכמו שנראה זה לכאורה מוכרח בפ' כל הצלמים וכמ"ש התוס' שם מ"מ ס"ל להרי"ף והרב המחבר והרא"ש ובעל הטורים ור' ירוחם דשמואל לא פליג אר' יוחנן וכולם אמרו דבר אחד וס"ל דע"ז שנשתבר' מאליה אסורה אבל במוצא שברי ע"ז מותרים דלנשברה מאליה לא חיים דמסתמא ע"ז אינה משתברת מאליה דגוי מנטר לה שפיר וכמ"ש הר"ן בפרק כל הצלמים וכ"כ הגהות אשירי בפרק הנז' ובסוף פרק כל הצלמים נראה מוכרח דבר זה דאמרי' התם על מחלוקת דרב ושמואל בע"ז שנשתברה מאליה אם צריך לבטל כל קיסם וקיסם לא דכ"ע עובדין לשברים והכא בשברי שברים קא מיפלגי וכו' ואי שמואל מתיר בע"ז שנשתברה מאיה משבריה מותרין היכי אמרי' דכ"ע עובדין לשברים אלא ודאי דשמואל לא התיר אלא במוצא שברי ע"ז אבל בנשתברה מאיה אסורה דעובדין לה וזהו מה שאמרו בס"פ כל הצלמים דכ"ע עובדין לשברים וכ"כ רש"י שם דשמואל מפליג בין נשתברה מאליה למוצא שברי ע"ז וא"ת לפי דעת זו דר"י מודה דהמוצא שברי ע"ז מותרים מאי פרכינן בפרק כל הצלמים לרשב"ל דאמר ע"ז שנשתברה מאליה מותרת ממתני' דתנן המוצא שברי צלמים מותרין הא שברי ע"ז אסורין ולר' יוחנן מי ניחא דהא מודה ר' יוחנן דבמוצא מותרין ומדיוקא דמתני' נראה דבשברי ע"ז אפי' מצאן אסורין: וכן נמי מאי פרכי' מהא דתנן מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין אמאי הא שברים נינהו ולר' יוחנן מי ניחא הא שברים נינהו ובמוצא אפי' שברי ע"ז מותרין וי"ל דג' מחלוקו' בדבר רשב"ל סובר דאפי' נשתברה מאליה מותרת וכ"ש מצא שברי ע"ז ור' יוחנן סובר דאפי' במצא שברי ע"ז אסורין וכ"ש בנשתברה מאליה ושמואל סבר דבמצא מותרין ובנשתברה אסורין ולגבי נשתברה קי"ל כר' יוחנן דהל' כוותיה לגבי רשב"ל ועוד דקאי שמואל כוותיה ולגבי מצא קי"ל כשמואל דקאי רשב"ל כוותיה דאע"ג דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל ה"מ לגבי רב או שמואל אבל לגבי שניהם בהדי הדדי לא וכמו שכתוב בספר כללי התלמוד בשם הרשב"א ז"ל וכיון דלית הלכתא כר' יוחנן לגבי רב ושמואל משום דרבים נינהו ה"ה דלית הלכתא כוותיה לגבי שמואל ורשב"ל דרבים נינהו: והרמב"ם ז"ל בפ"ח מע"ז כתב צלמי עכו"ם הנמצאים מושלכים בשוקים וכו' הרי אלו מותרים אבל המוצא יד מצורת כוכב וכו' הרי זה אסור בהנאה הואיל וידוע בודאי שזה הא מן צורת עכו"ם הנעבדת והרי היא באיסורה עד שיודע לו שהכותים עובדיה ביטלוה ע"כ וכתבו הרב בב"י והרב בעל"ת שפסק דלא כשמואל וס"ל דשברי ע"ז אסורין אפילו באין עומדין על בסיסן ולפיכך לא חילק בין עומדין על ב בסיסן לאין עומדין על בסיסן ומה שכתב אבל המוצא יד מצורת כוכב וכו' רצונו לומר אבל המוצא שברי ע"ז דאפי' דאין עומדין על בסיסן אסורין: ולי קשה מאד הדבר לומר דא"כ הרמב"ם אבל המוצא יד מצורת כוכב וכו' הרצון בזה לומ' אבל המוצא שברי ע"ז דדין זה כבר כתבו הרמב"ם בפ"ח מהל' ע"ז גבי ע"ז שנשתברה מאליה: ועוד דלמה נקט אבל המוצא יד מצורת כוכב וכו' לשון קטוע ולא אמר אבל המוצא יד עכו"ם וכו' ולכן נראה לי לומר דסובר הרמב"ם ז"ל דנהי דלא קי"ל כשמואל דשברי ע"ז מותרין מ"מ הא דמתרצינן תרגמה שמואל בעומדין על בסיסן הוא אליבא דכ"ע לשמואל אפילו בשברי ע"ז ולכ"ע בשברי צלמים ולשמואל דס"ל דאף שברי ע"ז מות' הוכרח לומר דהא דנקט מתני' דהמוצא שברי צלמים משו' סיפא נקט ליה להשמיענו דאפי' בשברי צלמים בעומדים על בסיסם אסורים ולרידן דס"ל דשברי ע"ז אסורים ומתני' בשברי צלמים דוקא צריך לומר דסיפא מיירי ג"כ בשברי צלמים דאי בשברי ע"ז מדיוקא דרישא דקתני המוצא שברי צלמי' מותרין שמעי' הא שברי ע"ז אסורין והכי משמע מדמקשי ר' יוחנן לרשב"ל המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרין הא שברי ע"ז אסורין ואי סיפא מיירי בשברי ע"ז ליקשי ליה מסיפא בפירוש דקתני אסורין אלא ודאי דסיפא בשברי צלמים איירי ומ"ה הקשה לו מדיוקא ואע"ג דבתר הכי פריך ליה מסיפ' ג"כ אין בכך כלום דבתר הכי מכ"ש קא פריך אי אפי' שברי ע"ז מותרים כל שכן שברי צלמים ואין להקשות אמאי לא הקשה כן ברישא שכן דרך התלמוד בכמה מקומות אבל אי סיפא בשברי ע"ז מיירי למה ליה להקשות מדיוקא ולא ממשנה מבוארת: ועוד אם איתא דסיפא בשברי ע"ז מיירי אמאי קתני תבנית יד ותבנית רגל דנראה דדוקא תבנית יד ותבנית רגל אסורין הא שאר שברים מותרים ועוד אמאי אצטריך למתני טעמא מפני שכיוצא בהן נעבד כיון דבשברי ע"ז קיימי' אפי' אין כיוצא בהן נעבד אסו' כיון דהנך שברים מע"ז אתו דודאי נעבדה כשהיא שלימה

דליכא אלא חד ספיקא אלא ודאי דכיון דרישא איירי בשברי צלמים אף סיפא בשברי צלמים והטעם דאסורין מפני שעומ׳ על בסיסן כמו שאמר שמואל והרמב״ם בפ״ז מהל׳ ע״ז בשברי צלמים איירי ואין לו עסק בשברי ע״ז כלל דבפ״ח כתב דין דשברי ע״ז ולפיכך כתב אבל המוצא יד מצורת כוכב אסורים כלומר יד מצורת צלמים שעשויים לגוי שהרי כוכבים ומזלות סתמן לגוי והמוצא צורת כוכבים ומזלו׳ מותרין כדתנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה יוליכם לים המלח הא צורת כוכבים ומזלות מותרים ובהדיא תניא כל המזלות מותרים חוץ ממזל חמה ולבנה וא״ת א״כ אמאי לא ביאר דדוקא בעומ׳ על בסיסן אסורין י״ל שהוא ז״ל כתב בפירוש המשנה וז״ל תבנית יד ורגל אינו יד צלם הנשבר לפי שזה הוא שברי צלמים אבל מתחלת עשייתו נעשה צורת יד בלבד או צורת רגל וכן צורת איזה שהוא יעשה וממעשהו יתבאר אם מתחלת עשייתו נעשה נפרד או אם נשבר מצורה שלימה ע״כ ונראה שהוא ז״ל מפרש דמה שאומר שמואל שעומדין על בסיסן כלומר שנראין שכך נעשו מתחלה וכיון דמתחלה עשאום כך ודאי שזה האבר עשוי לעבדו וזהו שכתב אבל המוצא יד מצור׳ כוכב או מזל או רגלה או אבר מאבריה מושלך הרי זה אסור בהנאה הואיל וידע בודאי שזה האבר מן צורת עכו״ם הנעבדת וכו׳ זה נראה להסכים דעת הרמב״ם בחיבורו עם פי׳ המשנה: *ןע״ז שנשתברה מאליה קי״ל כר׳ יוחנן דאמר בפ׳ כל הצלמים דאסור׳ • כבר כתבתי דלדעת הרי״ף והרא״ש והרב המחבר והרב בעל הטורים ור׳ ירוחם ז״ל דוקא בנשתבר׳ מאליה אבל במוצא שברי ע״ז מותרים •

כתב הרמב״ם בפ״ח מה׳ עכו״ם וכיצד מבטלין אבני מרקולים כיון שבנה בהם בנין או שחפה בהם דרכים הרי אלו מותרים בהנאה וכתב הרב בכ״מ שם מייתי עובדא שחפו גוים דרכים באבני מרקולים ואיכא רבנן דפרשי ואיכא רבנן דלא פרשי ואמר ר׳ יוחנן בנן של קדושים מהלכים עליהן ואנן ניפרוש ורבה בר ירמיה אייתי מתניתא בידיה גוי שהביא אבנים מן המרקולים וחפה בהם דרכים מותרות ורב ששת נמי משמע דהכי ס״ל והשתא כי נוקי רבנן דפרשי בהדי דלא פרשי הא איכא רבה בר ירמיה ורב ששת בהדייהו דלא פרשי והו״ל רובא ועוד דהא מעשה דר׳ מנחם ברבי סימאי ומתני׳ מסייע להו והכי נקטינן ע״כ ואי משום הא לא איריא דאפילו דה״ל רובא הנהו דלא פרשי ראוי לחומרא לאותם דפרשי מחמת חומרת ע״ז אלא דמעיקרא אין אנו צריכין לכך דהא דאיכא רבנן דפרשי ואיכא דלא פרשי לאו משום דפליגי דהללו סוברים דביטול כזה אינו מועיל והללו סוברים דביטול כזה מועיל אלא דהנך דלא פרשי הוא משום דסברי דהוי ת תקרובת ותקרובת ע״ז אין לה ביטול עולמית והנך דפרשי סברי דלא הוי תקרובת אלא ע״ז עצמה וכיון דחזינן דכולהו אמוראי ורב אשי שהוא מריה דתלמודא סובר דאיסור אבני מרקולים הוא משום ע״ז עצמה ולא משום תקרובת ודאי בביטול סגי כע״ז עצמה: *מתוך ההלכות האלו למדנו שצריך ישראל ליזהר שלא ליקחנה במשכון• דאם לקחה במשכון ועבר הזמן שקבלו ביניהם נעשה ע״ז של ישראל שאינה בטול עולמית כמו שנתבאר למעלה א״כ לא תביא תועבה אל ביתיך אפי׳ במשכון: *כגון גביעיה • כדברי רא״ש שכתב המרדכי וכדברי חידושי תלמידי ה״ר יונה ובל הפוס׳ שהגביעי׳ נקראים נויי ע״ז שלא כמו שנראה מדברי התוס׳ וכתבו הר״ן בשמם בפי׳ דהגביעים לא מיקרו נוי ומותרים בלא ביטול: *ןמטרוניות שלובשים בשעת עבודתה• הם מלבושי הכומרי׳ שלובשים בשעת עבודתה ובסמוך כתב הרב המחבר ז״ל בשם דסב״ס שמותרים בלא ביטול: *אבל נרות של שעוה וכו׳

אם משכנן הכומר וכו׳ • ע״כ ע״ס יש כאן שזה הוא מדברי התוס׳ בפרק ר׳ ישמעאל והתוס׳ כתבו בפי׳ דאפי׳ נויי ומשמשי ע״ז אם מכרן או משכנן לא מבטלי דקי״ל כרבנן דפליגי עליה דרבי ואמרי דמכרה או משכנה אינה בטלה וה״ה למשמשי ע״ז אין בטלין בכך ולכן נראה שצריך להביא אם משכינן הכומר מכרן או נתנן שכיון שכיבן הגלח אין לך בטול גדול מזה וכמו שכתב את״כ בשם רבו וכן כתבו בתוס׳ אבל ליכא למי׳ שאיפשר לקיים הגירסא אם משכנן הכומר או מכרן או נתנן לישראל וס״ל כסברת ר׳ יונה והרמב״ן והר״ן ז״ל דאע״ג דע״ז עצמה מכרה או משכנה אין לה ביטול נוייה ותשמישה בטלי במכירה ומשכון דא״כ איך כתב על זה כתב מורי רבינו יהודה בשם ר״י דאין לך ביטול גדול מזה והלא לא כתב ר״י דהוי ביטול אלא דוקא בכיבוי וכמו שכתבתי אלא ודאי שצריך להגיה אם משכינן הכומר: מיהו אפשר דגרסינן משכנן הגוי וכו׳ וכדברי ה״ר יונה והרמב״ן ומהתוס׳ אין הכרת דמ״ש התוס׳ כך נראה לר״י ע״ס הוא וצ״ל כך נר׳ לר׳ והם דברי רשב״ם בשם רש״י ז״ל דוק׳ וצריך לומר שסובר הרב המחבר שנרות אלו אינן תקרובת ע״ז שאם הם תקרובת ע״ז הרי כתב הרב המחבר למעל׳ ותקרובת ע״ז אין לה ביטול עולמית ומשמע אפי׳ אינו כעין פנים • ועוד אי הם תקרובת וכיון שאינו כעין פנים שרי לא בעי ביטול אלא ע״כ לומר דסובר הרב המחבר ז״ל דנרות הללו הן נויי ע״ז ובביטול משתרי וכן מתבאר בתוס׳ בפ׳ ר׳ ישמעאל • מיהו אפשר דסובר דהוי תקרובת ומשום דאינו כעין פנים סגי בביטול וכמו שנראה דעת הסמ״ק סי׳ ס״ז ודעת הרמ״ך שהבי׳ הרב בכ״מ פ״ק וכמו שכתבתי למעלה והוי יודע שדעת התו׳ והרא״ש והמרדכי והטור והר״ן ור׳ ירוחם ז״ל והר״ז הלוי ז״ל להתיר נרות של שעוה לפחות מיהא בביטול וחתיכו׳ של שעוה מותרים אפי׳ בלא ביטול אבל בשלטי הגבורים בפרק ר׳ ישמעא׳ כתוב בשם ריא״ז שכתב בשם זקנו הרב שנרות של שעוה תקרו׳ ע״ז הם ואין להם התר אפי׳ בביטול אבל דעת ריא״ז דיש להן התר בביטול ואפשר שדעת זקנו הרב ז״ל כדעת הרמב״ם ז״ל ונרות הללו אם הכניסום למקום עבודתה תקרובת נינהו ולית להו ביטול כמו שכתב הרב ז״ל בב״י בי״ד סי׳ קל״ט ושומר נפשו ירחק מהם ולענין ככרות שמביאין דורון לע״ז התוס׳ והרא״ש והמרדכי והטור ז״ל התירום בלא ביטול מפני שאין מביאים אותם לע״ז אלא לגלחים ולכומרים גם הר״ן כתב בשם הרא״ב״ד ולחם אונים שלהם מותר שסבר גלח הם אלא שהוא ז״ל כתב ואיני יודע איזה לחם התיר פירוש לדבריו מפני שלחם אונים הוא באחד משני פנים א׳ הנקראים אובליאש והשני הנקרא אושטייאש ולא ביאר הרא״ב״ד ז״ל דבריו באיזה לחם התיר ומסתברא דלא התיר אלא באותו לחם הנקרא אובליאש שסבר גלח הם אבל לחם הנקרא אושטייאש כיון שנותנין אותם לכל הגוטים למות כדי שיטמא מעוונותיו ואומרים בכל חתיכה וחתיכה שם הטמא אין לך תקרובת גדול מזה ואסור וכן כתב רבינו ירוחם ז״ל והרב ז״ל בב״י י״ד סי׳ קל״ט כתב דלפי טעם המרדכי אפי׳ לחם הנקרא אושטייאש לא הוי תקרובת ותמהני דמלשון המרדכי ז״ל שכתב כלשון הזה לחם חק הכומרים אינה תקרובת לע״ז כו׳ נראה ברור דלא דבר בלחם הנקרא אושטייאש דזה אסור והכי נקטינן כדברי רבינו ירוחם וכ״כ הרב ז״ל בס׳ בדק הבית ואף בלחם הנקרא אובליאש אסר הרב בעל המאור בפרק ר׳ ישמעאל ונראה שלזה נטה דעת הרב המחבר שלא הזכירו כלל ועיקר וראוי ליזהר בו לכל בעל נפש ועיין עוד בב״י סי׳ קמ״ח עוד חילוקי דינים בדינים אלו: *וכתב מורי בשם רבינו יצחק • כן כתוב בתוס׳ בפרק ר׳ ישמעאל: *אמנם במטרוניות שלובשין בשעת עבודתם פסק רשב״ם וכו׳ שמותרין בלא ביטול • נ״ל שכן הוא המשך לשון ה׳ המחבר

אמ"ש במארוניו שלובשין בשעת עבודתן אע"פ שכתבנו לעיל שאסורים בלא ביטול דשב"ס חלוק על זה וסובר שמותרים בלא בטול וי"א שאין לגרוס לעיל מטרוניות ומשתייעים מהגה' מיימו' שכתב לשון הרב המחבר ולא כתב ומטרוניות ואינו דבר רחוק אבל ראיתי מפרשים שמה שאמר לעיל הרב המחבר ז"ל ומטרוניות מיירי במלבוש שמלבישים לע"ז עצמה וכאן מיירי במלבוש הגלחים ומדקדקים דלמעלה אמ' הר' המחבר שלובשים בשעת עבודתה וכאן אמר שלובשים בשעת עבודתן והקדוק של הבל הוא דמ"ש מלת עבודתה מלעבודתן דכמו דבעבודתה הפי' הוא בשעת עבודתה של ע"ז אף עבודתן פירושו הוא בשעת עבודתן לע"ז ועוד אם לעיל מיירי במלבושי ע"ז עצמ' הל"ל שמלבישים אותה בשעת עבודתה או שלובשים לה בשעת עבודתה :

*אסור לשאת ולתת עמהם במקח וממכר • כדברי רש"י שלא כדברי רבינו תם בריש פ"ק דע"ז ואמרינן בפ"ק דע"ז כשאסרו לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים אבל בדבר שאין מתקיים לא ותניא תו התם תני רב זביד דבר שאין מתכוין מוכרין להם אבל אין לוקחין מהם ויש פירושים שונים בזה הובאו ביתה יוסף י"ד סי' קמ"ח ע"ש: *ולהלותם וללוות מהם וכו' • הטעם משום דקא אזיל ומודי כמו שאמר רבא בפ"ק דע"ז וכתבו התום' והרא"ש והר"ן ובעל הטורים ור' ירוחם ז"ל דלהלוותם ברבית שרי משום דמלעטר טובא כדאמרינן בקדושין ליזבין איניש ברתיה ולא ליזף ברבית והוכיחו כן מסוגית הגמ' שבפ"ק דע"ז : *ואוקימנא בגמ' במלוה בשטר וכו' • אין לשון הרב המחבר מכוון אגלי דמשמע מלשון זה דאוקימנא בגמ' בפ"ק דע"ז דמתניתי' דתנן לפרעם ולהפרע מהם במלוה בשטר או על המשכון ואו בגמ' אמרי' מתני' דלא כר' יהושע בן קרחה דתניא ריב"ק אומר מלוה בשטר אין נפרעין מהן מע"פ נפרעין מהן מפני שהוא כמציל מידם יתיב רב יוסף וקאמר הלכתא כריב"ק ע"כ • הנה נראה בפירוש דמתני' פליגא על ריב"ק משום דמתניתי' קתני שאסור לפרעם וליפרע מהם בסתם ומשמע אפי' מלוה ע"פ וריב"ק מתיר במע"פ ואיפסיקא הלכתא כריב"ק וא"כ איך כתב הרב המחבר ואוקימנא בגמ' וכו' דמשמע דמתניתי' אוקימנא בהכי ולא היא וכתבו הפוסקים דהאידנא שידם תקיפא עלינו אפילו מלוה בשטר אפי' שאין שם רבית חשוב כמציל מידם ואם יש שם רבית אפי' במשכון חשוב כמציל מידם ולי נראה דבזמנינו זה אפי' מלוה על המשכון בלא רבית חשוב כמציל מידם שקל בעיניהם לבא בעקיפין עלינו ולקחת המשכון מידינו בשהדי שקרי ולכפור הממון: *ואפי' אותם יש להתיר במקום שיש לגוי איבה כדמוכח שם וכו' • קצת יש לדקדק על דברי הרב המחבר ז"ל דלמה לא כת' דאפי' דאיכא למיחש לאיבה לא יהנה ממנו כדאמרי' בגמ' בעובדא דר' יהודה נשיאה טול וזרוק אותו בפניו לבור כלאחר יד ויש לומר שהרב המחבר מביא ראיה דאם אינו יכול לאשתמוטי משום דאיכא למיחש לאיבה שהרי דאינו דרב יהודה דמשום דלא תיהוי ליה איבה היה נוטלו אף על גב דאזיל ומודה לע"ז וכמו שכתב הרא"ש ז"ל מיהו קשה למה לא כת' שלא יהנה ממנו ואפשר דמיירי בשאינו יכול להשמט מבלי שיהנה ממנו אך קשה היכי מביא ראיה מעובדא דרב יהודה דמשום איבה שרי דילמא רב יהודה נשיאה היה מגדר גדרין אי מותר לנטלו משום איבה או לא ואמר לו ר"ל שיטלנו ויזרקנו לבור כלאחר יד כו' אבל אה"נ דאם לא היה ר"ל מלמדו שיטלנו כלאחר יד לא יטלנו אע"ג דאיכא איבה • ושמא משמע ליה להרב המחבר ז"ל דרב יהודה נשיאה לא היה יכול להמלט שלא ללקחו משום איבה אלא שהיה שואל אם היה אפשר שלא ליטלנו ולא יהיה לו איבה :

*עוד יש התר אחר בגוי שאנו מכירין וכו' • כ"כ התוס' והרא"ש ורשב"ס בשם רש"י בפ"ק דע"ז וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מה' ע"ז : *כדאמרינן רבא שדר קורבנא וכו' • חכם אחד שהיה בזמנו של הריב"ש ז"ל שאל בסי' קי"ט מהיכן הוציא הרמב"ם דין זה והשיב לו הריב"ש דמכאן הוציאו ואותו חכם פיר' בדברי הרמב"ם ז"ל פירוש זר מאד לא ידעתי איך היה עולה על רוחו לפרש כאותו הפירוש וכבר כתב לו הריב"ש ז"ל שפירוש ההוא אין לו שחר • וכתוב עוד שם בשם ספר התרומה שעל זה אנו סומכים בזמן הזה לשאת ולתת עם הגוים אפי' ביום אידם משום דהאידנא לא אדיקי בע"ז ולא אזלי ומודו וכ"כ התוס' ובעל התרומה והרא"ש והר"ן והטור וכתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל ואע"פי כן בעל נפש ימנע ע"כ : *עוד יש התר אחר וכו' כדאמרי' בירושלמי וכו' • כן כתבו התוס' והרא"ש ז"ל בפ"ק דע"ז : *גרסינן בפ"ב דע"ז אמר שמואל וכו' : אע"ג דמשנה ערוכה היא בפ' אין מעמידין ההולכין לתרפות אסור לשאת ולתת עמהם ובחזרתם מותרים שמואל הוסיף הטעם דבהליכה אסור דאזיל ומודי בחזרה מותר מאי דהוה הוה והוסיף עוד שישרא' ההולך בהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל בחזרה אסור כיון דאדיק ביה מיהדר הדר אזיל וכיון שמואל הוסיף הטעם ודין הישראל כתב הרב המחבר ז"ל דין זה בשם שמואל ולא בשם המשנה דבגמ' כתי הכי איתא דין זה בשם שמואל אע"ג דשנוי הוא במשנה והטעם כמו שכתבתי דנקטיה בשביל הטעם או אגב גררא דדין הישראל מיהו קשה כיון דהרב המחבר ז"ל נקט דין זה בשם שמואל מהטעם האמור למה לא ביאר דין הישראל • ותו יש לתמוה דבפרק אין מעמידין תניא דישרא' משומד בין בהליכה בין בחזרה אסור ואמרינן תו התם והאמרים מותרים אמר רשב"ל לא שנו אלא שאין קשורין זה בזה אבל קשורין זה בזה אסורין אימא דעתו לחזור ע"כ וכתבו כל זה הפוסקים ובעלי הלכות ולמה לא ביאר כל זה הרב המחבר ז"ל ולבי אומר לי שיש חסרון לשון בדברי הרב המחבר וכך צ"ל גוי ההולך לתרפות בהליכה אסור בחזרה מותר ישראל בהליכה מותר בחזרה אסור ומשומד בין בהליכה בין בחזרה אסור והוי יודע דבזמן הזה אף זה מותר מכל הטעמים שכתב בסמוך לעיל הרב המחבר ז"ל וכ"כ הטור בי"ד סי' קמ"ח בפירוש וכן נראה מכל הפוסקים ולפי זה הרב המחבר ז"ל לא סדר דברין כסדר שהי"ל לכתוב דין זה אחר מה שכתב אמר שמוא' בגולה אין אסור אלא יום אידם בלבד ואח"כ היה לו לכתוב ופירש רשב"ס בשם רש"י ז"ל שעתה וכו' כיון שטעמים אלו מספיקים להתיר לשאת ולתת עם גוי ההולך לתרפות : *לתרפות • פירש"י ז"ל לטעות עבודת אלילים מרחוק ובתוספו' פירשו בשם הר"ר שמעיה מקום טנופת כמו בית התורפה וכן פירש הרמב"ם בפי' המשנה ובירושלמי פירשוהו מלשון תרפים ואמ' התם דאית תנויי תני תרבות ור"ל תוריבס : *אסור למכור לבונה לבלא ולכומר וכו' • בפרק לפני אידיהן תנן אלו דברים אסור למכור לעע"ז וכו' ולבונה וכו' ופשוט הוא דאיסור זה בין ביום אידם בין בשאר ימים דכיון דמידי דתקרובת הוא סתמן כפירושן דדבר ברור דלתקרובת ע"ז בעי ליה וזה הוא שהמשנה לא שנה איסור זה ביום אידם או בלפני אידיהן ג' ימים כמו ששנה איסור מקח וממכר וכו' דלפני אידיהן ג' ימים אלא סתם שנינו אלו דברים אסור למכור לעע"ז מפני שאיסור זה הוא בכל השנה מטעם דלתקרובת בעי ליה וזה אפי' בשאר ימים וכן נראה מדברי הטור ז"ל שכתב אסורין למכרן לעולם ובודאי דמלת לעולם באה לומר שאפי' שלא ביום אידם אסור והרב ז"ל בב"י י"ד סי' קנ"ה כתב שאפשר שמלת לעולם באה לומר שלענין זה אין חילוק בין זמן זה לחכמי התלמוד וכן כ"ל

מדברי

מדברי הרא"ש ז"ל. ולי נראה שהנכון לפרש כפירוש קמא שהרי הרמב"ם ז"ל ג"כ כתב מלת לעולם ואי אפשר לפר' שכיון לומר דאין חילוק בין זמן זה לחכמי התלמוד שהרי הוא ז"ל חילק בשאר דברים בין זמן זה לחכמי התלמוד לשיאמר בלבונה דאיסור זה לעולם אלא ודאי העיקר כפירוש קמא דמלת לעולם באה לומר ל"ש ביום אידם ל"ש בשאר ימים: ולפי דברי הירושלמי שאכתוב לפנינו אפשר לפרש מלת לעולם לו' שאפי' חבילה אסורה אלא שאין זה מתיישב אלא לתוס' דעסקי בגלח ובכומר אבל להרמב"ם והטור דבגוי שתם קא עסקי א"א לפרש זה ולכן ראשון עיקר ומדברי חידושי תלמידי ה"ר יונה נראה שכונת לעולם היא לומ' בין בסתם בין במפרש והכי דייקי דברי הרמב"ם והטור ז"ל דוק ותשכח ואיסור זה אפי' בסתם שלא פי' שלע"ז בעי לה אסור דכיון דמידי דתקרובת הוא סתמן כפי' אבל שאר הדברים שאין סתמן כפירושן סתמן מותר ופירושן שפירש דלע"ז בעי לה אסור וכדתנן בלפני אידיהן ושאר כל הדברים סתמן מותר ופירושן אסור והרשב"א ז"ל הביא דבריו הטור בי"ד סי' קנ"א כתב שאפי' אומר שצריך אותה לדברים אחרים אסור אימור אערומי קא מערים אבל אם יודע שצרי' לו לדבר אחר מותר:

*אסור למכור לבונה וכו'. בגמ' מפרשי' בלבונה זכה וכתב הטור בי"ד סי' קנ"א וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינה זכה ע"כ והרב בעל"מ ז"ל בפ"ט מה' ע"ז כתב שאולי היה לו גירסא אחרת בגמ' ודוחק גדול הוא בעיני לומר שהיה לו גירסא אחרת בגמ' ובהרי"ף ובהרא"ש והרב ז"ל בב"ה כתב שבא"ח כתוב בשם הרשב"א ז"ל שהטעם משום שאין אנו יודעין איזו היא זכה וגם זה איננו שוה לי חדא שהיה לו לבאר הטעם ולא שסתם דבריו כדברי הספר החתום ומה גם בהיות דבריו הפך דברי הגמ' שהיה לו לבאר ועוד אם אין אנו יודעים איזהי זכה ואיזוהי שאינו זכה לא נשתמיט שום חד מהפוס' המוקדמים להרשב"א להודיע לנו איסור זה ודוחק לומ' דנשתנו הזמנים ובזמנם היה ניכר ובזמן הרשב"א ז"ל לא היה ניכר ובינותי בספרים וראיתי שדברי הטור ז"ל ברור מללו וטעמם ונמוקם עמם והם לקוחים מדברי התוס' ובעל התרומ' והרא"ש והמרדכי ז"ל. וטרם אענה מאין הוציא זה הטור ז"ל אני אעביר תמיהות שיש לי על התוס' ובעל התרומה וחידושי רבי' יונה והמרדכי ז"ל ומתוך תירוצן יתבאר מאין הוציא הטור זה והנה הרב בעל התרומה בסי' קל"ח והביאו דבריו התוס' בפ' לפני אידיהן כתב על מה דתנן סתמן מותר ופירושן אסור כלשון הזה א"כ אסור למכור לבונה לגלחים או לכומרים דהוי כמו פירושן וכו' ותמהני עליהם דנראה מדבריהם דממאי דתנן ושאר דברים סתמן אסור ופירושן מותר נפיק דאסור למכור לבונה לגלח וכו' והלא דין זה אית' בפי' במתני' אלו דברים אסו' למכור לגוים עע"ז איצטרובולין וכו' ולבונה. ויותר קשה למרדכי ז"ל שכתב מכאן דאסור למכור לכומר לבונה וכו' והוא הוא דין המשנה. ותו קשה דהם כתבו דלגלח ולכומר אסור ונראה מדבריהם דלשאר גוים מותר וכמו שכת' כן הרב המחבר בסמוך בפי' אלו ממתני' נראה דלסתם גוים עע"ז נמי אסור אפי' שאינו גלח וכומר וקושיא זו ג"כ נופלת על הרא"ש ז"ל. ותו קשה על התוס' ובעל התרומה ז"ל שלא ביארו דאם היא חבילה משלשת מנין מותר כדמסקינן בגמ' ובשלמא לתוספות איכא למימר כיון דהם פי' על דברי הגמ' כתבו הדבר המחודש וסמכו אדברי הגמ' אבל הרב בעל התרומ' שהוא מחבר הדינין היה לו לבאר דבשהיא חבילה מותר וכן ג"כ קשה להר' המחבר ז"ל שהיה לו לבאר זה ולכן נראה שדעת הקדושים הללו לאסו' אף לבונה שאינה זכה מטעם שהאידנא נוהגין להקטיר כל מין לבונה לזה כתבו שדין זה נלמד ממאי דתנן ושאר כל הדברים סתמן מותר ופירושן אסור וכיון דפירושן אסור משום דלע"ז בעי לה ה"ה דברים שסתמן כפירושן שאסור ואינו נלמד דין זה ממאי דתנן שלבונה אסורה דהתם בלבונה זכה מיירי כדמפרשי' בגמ' וכיון דבזמן הזה שרגילים להקטיר כל מין לבונה אף לבונה שאינה זכה אסורה. דוקא לגלח ולכומר או לגויות הקדשות שרגילות לקנותם תדיר להקטירם לע"ז כמ"ש ר' ירוחם ז"ל אבל לשאר גוים מותר שאר גוים אין דרכם להקטיר וכיון שאיסור זה אינו אלא בכומר ובגלח לא ביארו דחבילה מותר דלגלח ולכומר אפי' חבילה אסור דהכי אמרינן בירושלמי אם היתה חבילה מותר וכו' ואם היה כומר אסור. והמדקדק בדברי התוס' ובעל התרומה והמרדכי והרא"ש ז"ל בעיניו יראה ולבבו יבין שזהו עיקר כונתם וזה דברי הטור ז"ל הם ברורים לכל תחלה כתב דין הגמ' דדברים המיוחדים לע"ז אסו' למכרן לעע"ז ואם קונה חבילה מותר ר"ל הדברים המיוחדי' כגון לבונה זכה ותרנגול ואצטרוב' וכו' כדתנן במתני' ואח"כ כת' ואם אין רגילין להקטי' אלא לבונה כלומר כמו שהוא מנהג בזמן הזה שרגילין להקטיר כל מין לבונה אסור למכור להם לבונה בין זכה בין שאינה זכה ואח"כ הביא דברי בעל התרומה לסיוע דינו וללמוד שאר הדברים שכתוב בס' התרומה שעוה ובציע וספרי' דתן זה נראה לפרש בדברי הקדושים הללו כדי ליישב דברי הטור. ואפשר לפרש דבריהם בסגנון אחר והוא זה דלעולם הכא בלבונה זכה איירי אבל בלבונה שאינה זכה מותר אבל כונתם לומר דכיון דתנן דשאר דברים סתמן מותר ופירושן אסו' א"כ אסר למכור לגלח ולכומר לבונה אפי' חבילה דכיון שהוא גלח אפי' חבילה הוי כמו פירושו לע"ז וכדאמרינן בירושלמי כמו שכתבתי וראשון עיקר ועוד שדברי הטור מסכימים אליו. ולדעת הרמב"ם ז"ל דמה שלא ביאר שכשהיא חבילה מותר הוא משום דבגמר' דידן אמרי' דכמה חבילה ג' מנין ובירושלמי קאמר אין פחות מה' מנין ולזה סתם ולא פירש וכללו במה שאמר וכן כל כיוצא בזה כלומ' כל שניכר שאינו קונהו לע"ז מותר וגרסי' בירושלמי אם היה כומר אסור רופא מותר תגר מותר תגר חשוב אסור והכי תניא בתוספת' וכתוב בשלטי הגבורים בשם ריא"ז בריש פ"ק דע"ז וכל דבר שקונה החשוד כדי למכרו לאחרים כגון שהוא קונה חבילה מותר למכור לו ואם הוא רוצה להטעות את שאינן מכירין בו הרי זה אסור למכור לחשוד ע"כ. ונ"ל שדבריו שלא כדברי הירושלמי דמן הירושלמי משמע דלחשוד אסור למכור אפילו חבילה אפי' על הסתם:

*אסור למכור לבונה לגלח ולכומר וכו'. זה מדברי בעל התרומה והתוס' והרא"ש והטור ור' ירוחם והגהות מיימוניות כמו שנתבאר ממה שכתבתי: *וכן שעוה אסור למכור לגוי אפי' שאינו גלח וכומר ביום איד קלנדא שלהם. דביום איד ודאי דלע"ז בעי ליה וה"ה ביום שלפני איד כמו שכתב המרדכי ז"ל וכ"ש לגלח ולכומר והטעם שעוה אסור לכל גוי ולבונה דוקא לגלח ולכומר הוא מפני שעוה אין צריך מעשה אלא מדליקה לפני ע"ז. וזה כל גוי מדליק נר של שעוה לפני ע"ז אבל לבונה שצרי' מעשה להקטיר אין רגילות להקטיר אלא כומרים וגלחים מפני שעבודה זאת מיוחדת היא להם: *אבל שעוה בשאר ימים. מכתמא נראה אפי' לגלח ולכומר ואע"ג דלבונה אסור לגלח ולכומר אפי' בשאר ימים התם. היינו הטעם שרגילים להקטיר לבונה לפני ע"ז בכל יום אבל שעוה אין דרך להדליק נרות של שעוה לפני ע"ז אלא ביום אידם דמתוך אבילותם מדליקין נרות של שעוה אבל בשאר ימים אין מדליקין נרות אלא משמן או מחלב ומיהו שמן וחלב לא אסר בשאר הימים דכיון דאיפשר דבעי להו לאכילה הו"ל סתמן ופירושן מותר. א"נ היינו הטעם

דלבונה אפי' בשאר הימים אסירי מפני שאין דרכה של לבונה אלא להקטיר וכיון שכן הוא ה"ל כמפרש דלע"ז בעי ליה ותנן פירושן אסור אבל שעוה שדרך ג"כ להדליק נרות של שעוה בבית שמחתם או בבית משתיהם בשאר ימים ה"ל כסתמן ומותר אבל ביום אידם ה"ל כפירושן ואסור וכן נראה ממשמעות לשון הרב המחבר ששעוה בשאר ימים אפי' לגלח ולכומר מותר מדכתב אבל שעוה בשאר ימים ולבונה לשאר גוים דמשמע לבונה לשאר גוים אבל שעוה לגלח ולכומר דאי אפילו שעוה לגלח ולכומר אסור היל"ל אבל שעוה בשאר ימים ולשאר גוים ולבונה לשאר גוים מותר:

*ולבונה לשאר גוים מותר למכור • לכאורה נראה דהיינו דוקא שלא ביום איד דאי ביום איד לא גרע לבונה משעוה שאסור למכור לגוים ביום איד קנדליר שלהם ודבר תימה הוא שהיה לו להרב המחבר לכתוב ולבונה לשאר גוים ובשאר ימים מותר ולכן נראה דלשאר גוים אפי' ביום איד מותר למכור להם לבונה ולא דמי לשעוה שביום איד אסור דהתם הוה ליה כפירושן דכיון דביום איד לוקח שעוה ודאי דלהדליקה בעי ליה אבל לבונה שאין דרך להקטיר הלבונה אלא הגלחים והכומרים וזו היא עבודתם המיוחדת להם כמו שכתבתי לא אסיר לשאר גוים • וא"ת למה שכתבתי למעלה שאין דרך לבונה אלא להקטיר יהא אסור למכו' לבונה אפילו לגוים בין ביום איד בין שלא ביום איד דודאי יתננו לגלח ולכומר להקטי' וא"כ למאי בעי ליה וי"ל דזה הוי לפני דלפני ואלפני דלפני לא מפקדינן כדמסקינן בפרק לפני אידיהן ומיהו צ"ל דלבונה אע"פ שאין דרכה אלא להקטיר לפעמים לפעמים יש צורך בה לרפואה אלא שחששא רחוקה היא ומשום הכי בשים לחוש שזה שלוקח אותה מקטירה אסור אף על פי שאיפשר שלוקחה לרפואה כיון שחששא רחוקה היא הוה ליה כמפרש דבעי לע"ז אבל כשאין לחוש שזה בלוקח מקטירם מותר דאלפני דלפני לא מפקדינן ואי לא תימא הכי אלא בלבונה אין דרכה כלל בשום צד אלא להקטיר מ"ש משפרי דתן שאסור למוכרם לגוי דודאי ימכרנו לכומר ועובר הישרא' משו' לפני עור לא תתן מכשול כמו שיתבאר לפנינו:

*פירוש סתמן שאינו יודע למה הוא קונה אותה פירושן שודאי לוקחן לע"ז • אע"ג דבגמ' אמרינן דפירושן שהגוי אומר בפי' שלע"ז בעי ליה כתב הרב המחבר פירושן שודאי לוקחן בשביל ע"ז מפני כיון דפירושן אסור מפני שהוא לע"ז ה"ה ג"כ דברים שסתמן כפירושן דודאי לשם ע"ז קא בעי לה כגון לבונה לגלחים ושעוה לגיים ביום איד קנדליר שלהם וכמו שכתבו התוס' ז"ל:

*אין פגם הגוי וביטלן ואח"כ קנאם ישראל • כן הוא לשון התוס' וספר התרומה והרא"ש והטור והמרדכי ור' ירוחם דאם לא פגמן הגוי כיון שלקחו ישראל מכי אגבינהו קניא ונעשית של ישראל שאין לה ביטול עולמי' אע"פ שיבטלנ' הגוי אח"כ כדאיתא בפ' כל הצלמים וכמו שנתבאר למעלה • ומכאן נראה שדעת הקדושים הללו דאף במשמשי ע"ז אם באו ליד ישראל אין להם ביטול שהרי הגביע משמשי ע"ז הם כמו שנתבאר למעלה ואעפ"כ כתבו שפגם הגוי וביטלן ואחר כך קנאם ישראל לאפוקי קנאן ישראל ואח"כ ביטלן הגוי דאין לה ביטול וכמו שכתבתי וזה שלא כדברי הר"א ממיין ז"ל שהביא הרב המחבר ז"ל למעלה דמשמשי ע"ז ונוייה אם באו ליד יש' ואח"כ ביטלם הגוי שמותרים ולפי דבריו אפי' שקנאו ישראל לגביע ואח"כ פגמו הגוי מותר ויש לדקדק על דברי ה' המחבר ז"ל דמדבריו למעלה נראה בפירוש שתופס דעת הרא"ש ז"ל דמשמשי ע"ז אף משבאו לידו ליד ישראל יכול הגוי לבטלם ומותרים ואלו כאן סתם דבריו הפך זה במה שכתב וכן גביע שפגם הגוי וביטלו ואח"כ קנאו ישראל וכדכתיבנא ומה נמרצו דברי הגהות מיימוניות שכתבו בלשון הזה ואפי' אם הגוי פגמן וביטלם כשנתנם לו ישראל שבינתי לומר שאע"פ שבאו ליד ישראל אם פגמן הגוי וביטלם מותרים וכדברי רא"ש ז"ל שהעתיק למעלה בפ"ח ומיהו אין הכרח מהדברים הללו שכתב כן כפי שיטת רא"ש דאפשר דבעל ההגהות איירי בגביע דמעיקרא היה של ישראל ורצה למכרו לגוי וכמו שאכתוב לפנינו בס"ד ואיך שיהיה דברי הרב המחבר אינם מדוקדקים וצ"ל שהעתיק לשון התוס' וספר התרומ' ולא השגיח לשנות לשונו מפני סברת רא"ש ז"ל א"נ אפשר לומר שמ"ש הרב המחבר ז"ל ושיעתו לשון זה וכן גביע שפגם הגוי ואח"כ קנאו ישרא' אין כונתם לשלול דאם באו ליד ישראל אין להם ביטול אלא באו לשלול שלא נאמר כסברת התוספו' שכתב הר"ן בפ' ר"י דגביע לאו משמשי ע"ז הוא ומותר אפי' בלא ביטול ולאפוקי מסברא זו כתבו וכן גביע שפגם הגוי וביטלו ואח"כ קנאו ישרא' דבלא ביטול אינו יכול לקנותו • וב"ת כבר הרב המחבר ז"ל למעלה השמיענו דגביע משמשי ע"ז הוא ומה לו עוד להשמיענו כזאת יש לומר שזה מדברי בעל התרומה הוא והרב בעל התרומה כתב כן לאפוקי סברת התוס' כמו שכתבתי וכיון שהרב בעל התרומה כתב כן לאפוקי מדעת התוס' והרב המחבר ז"ל כן דעתו לא חש לשנות הלשון מפני כפל הדברים • עוד אפשר לפרש שבאו לאפוקי סברת ה"ר יונה והרמב"ן והר"ן ז"ל בפרק ר' ישמעאל דסוברים שאע"ג דבע"ז עצמ' אם מכרה או משכנה לא מיקרי ביטול במשמשי ע"ז הוי ביטול ולאפוקי מסברא זאת כתבו שפגמם גוי ואח"כ קנאם הישראל לומר שאפילו שקונהו הישראל צריך ביטול ולא סגי במכרו או משכנו ומיהו בין שנאמ' שהרב בעל התרומה כתב כן לאפוקי סברת התוס' בין שנאמר שכתב כן לאפוקי סברת רא"ש ז"ל דברי התוס' ז"ל קיימים אלא שהם כתבו בפרק לפני אידיהן כלשון הזה וכן גביע שיש' קונה לאחר שפגמו הגוי וביטלו וכו' וזהו הפך ממ"ש הר"ן ז"ל בפר"י בשמם דגביע אינו צריך ביטול לא בתחילה ולא בסוף והוזקק לומר דכתבו כן בשם בעל התרומה ולא ס"ל והו"ל לפ' והנכון אצלי שאף דעת התוספו' בפרק ר"י לאסור גביע משום משמשי ע"ז וצריך ביטול ולא אמרו שאינו נקרא משמשי ע"ז ואינו צריך ביטול. אלא כלי שקורין קלי"ה ולאו היינו גביע וכמו שנראה מדברי המרדכי ז"ל שקלי"ה וגביע שני דברים הם שכתב וכן קלי"ה קישקוש או הגביע שלהם מותרי' ומה שכתב הר"ן בפר"י שחכמי הצרפתים התירו גביעי כסף שלהן שקורין קליזי"ש אפשר שכונתו לומר דאותו גביע שקורין קליזי"ש התירו אבל הגביע שתם שנותן בו יין משמשי ע"ז הוא ואסורין בלא בטול שלא כדברי הרב ז"ל בב"י סס"י קל"ט ואפילו נימא שכונת הר"ן ז"ל לומר על גביע שנותן בו יין כדעת הרב ז"ל בב"י לא קשיא ולא מידי דאינו מוכרח דחכמי הצרפתים יהיו רבותינו בעלי התוס' ואפשר שהם חכמים אחרים מצרפת שחכמיה וגדוליה הן רבים היו ומיהו ממה שסיימו התוס' בפ' ר' ישמעאל אבל אותן כלי מתכת אסור משום משמשי ע"ז וצריך ביטול נראה דס"ל דגביע לאו משמשי ע"ז הוא ואינו צריך ביטול כדברי הרב ז"ל בב"י וצ"ע:

*וכן גביעים שפגם הגוי וביטלן ואח"כ קנאם ישראל • כן הוא לשון התוס' וספר התרומה והרא"ש והמרדכי והטור ור' ירוחם ונרא' מתוך לשונם ז"ל דדוקא כה"ג שהכוס מעיקרא היה שלהם ואחר כך פגמו הגוי וביטלו אסור למכור להם דכיון דמעיקרא שמש בכוס זה לע"ז אף עתה אינו מניח מלקלס בו לע"ז בשביל פגימה מועטת אבל אם הכוס מעיקרא לא נשתמש לע"ז אלא שעתה קונהו להשתמש לע"ז אם פגמו מות' למכרו לו דבשביל פגימה זאת יניח מלקלס בו לע"ז מפני שיאמר מי מכריחני לקנות כוס פגום ולא שלם דעדיף טפי אבל בשמשו בה מעיקרא שנה עבירה. הוא דקא עביד לחזור לשמש בו לע"ז

ובשביל פגימה מועטת אינו מניח לעשות עבירה כזאת אכן מדברי הגהות מיימו' בפ"ט מע"ז שכתבו כלשון הזה ובגביעים אסור למכרן אפי' אם הגוי פגמן וביטלן כשנתנם לו ישראל נר' דאפי' אם לא נשתמש בכוס זה לע"ז מעולם ופוגם אותו אסו' למכור להם דבשביל פגימה מועטת לא יניח מלקלס בו לע"ז וכן כתוב בפירוש בחדושי תלמידי ה"ר יונה ז"ל אבל אם יהיה לישראל גביע פגום אסור למכור לגוי דכיון דהוא עשוי בענין שצריך לע"ז אין הגוי נמנע מלהקריבו לע"ז בשביל אותו פגם ע"כ ונראה לי שאף דעת התום' וספר התרומה ושייעתם כן הלא שכתבו וכן גביע שפגם הגוי וביטלו ואחר כך קנאם ישרא' להשמיענו ארחא דמלתא דגביעים הללו של כומרים אינם מצויין אלא בבתי ע"ז מפני שהן משונין משאר גביעים וכיון שאינם מצויים אלא בבתי ע"ז היכי משכחת לה שיהא מצוי ביד ישראל אם לא שפגמן הגוי וביטלן ומכרן לישראל :

*לפי שהכומר יעשה בו תפלה לע"ז • לשון התוס' וספר התרומה והרא"ש והטור והמרדכי והגהות מיימוניו' ור' ירוחם דבשביל פגימה אחת אינו מניח מלתת בו יין לקלס לע"ז •

*ועובר הישראל על לפני עור לא תתן מכשול• אכולה מלתא קאי : *וכן ספרים הראויין לע"ז • עיין ברבינו ירוחם ז"ל : *ואפי' לגוי שאינו כומר אסור למכרם דודאי הגוי ימכרנו או יתננו לכומר • כ"כ התום' וספר התרומה והטור וההגהות בפירוש וכן נראה דעת הרא"ש והמרדכי ורבי' ירוחם ז"ל וקצת קשה על זה לגוי שאינו כומר למה אסו' למכרן אע"פ שיש לחוש שמא ימכרם או יתנם לגלח מ"מ לפנים דלפני הוא ואלפנים דלפני לא מפקידינן כדמסקינן בפרק לפני אידיהן וכן ראיתי בכתבי מהר"ר איסרלן ז"ל כתב דלגוי שאינו גלח איפשר להתיר דאלפני דלפני לא מפקדינן וכן נראה דעת הרב ר' אלעזר שהביא שבלי הלקט שהעתיק הרב ז"ל בב"י סוף סי' קל"ט בי"ד ונ"ל שדעת התום' והנמשכי' אחריהם דהא דמסקינן בפרק לפני אידיהן דאלפנים דלפני לא מפקידינן היינו היכא דאיכא למיחש לאיסור אבל אין האיסור מבורר וכבון לבונה יש לחוש שימכרנה לגוי אחר להקטיר ואיפשר ג"כ שרוצה אותה לרפואה כמו שכתבתי והיינו דמקשינן וליחוש דילמא אזיל ומזבין לאחריני ומקטרי כלומר שיש לחוש אבל אינו ודאי דאפשר דלרפואה בעי לה אבל בספרים הפסולים דלא חזו אלא לקרוא ולזמר לע"ז ודאי הוא דימכרנו או יתננו לגלח ואפילו דלפני דלפני מפקידינן :

*והוי כמו עצים שאסור למכור לכומרים לשרוף תקרובת שלהם כדאיתא בפרק קונם וכו' • אע"ג דאיכא לפלוגי בין הכא להתם דהתם אסור משום שמזכיר תקרובת ע"ז אבל גבי ספרים שאינו מזכיר הדין נותן שיהא מותר מ"מ מדחזינן שמתיר רב אשי בסתם מפני שרוב עצים להסקה ניתנו • נראה דכל שסתמו לאיסור אסור וכל שסתמו להתר מותר ומשום דרוב עצים להסקה התיר רב אשי הא לאו להסקה קיימי אסור אפי' בסתם ומינה דספרים דסתמן כפירו' לזמר ולשבת לע"ז קיימי אסור אפי' בסתם :

תנן בפרק לפני אידיהן אלו דברים אסור למכור לגוים כו' ותרנגול הלבן ר' יהודה או' מותר למכור לו לבן בין התרנגולי' בזמן שהוא בפני עצמו קוטע את אצבעו ומוכרו לו לפי שאין מקריבין חסר לע"ז ומפרשינן בגמרא דמתני' מיירי כגון דאמר זה וזה כלומר דמעיקרא אידכר לבן ושחור לפירש"י ז"ל או שיש ביד ישראל הרבה תרנגולים לבנים ושחורים וקאמר זה וזה לפי' ר"י ולפיכך לת"ק אסור למכור לו אפי' בין התרנגולין הואיל דקתבע לבן ולר' יהודה בפני עצמו אסור דכיון דמעיקרא אידכר לבן והשתא שקיל ואזיל ליה מעיקרא נמי ללבן איכוון והאי דאידכר שחור איערומי הוא דקא מערים ובין התרנגולים מותר דמגו דשחור לאו לע"ז בעי ליה לבן נמי לאו לע"ז בעי ליה אבל אם אמר תרנגול למי תרנגול למי ולא אידכר לבן בין לר' יהודה בין לרבנן מותר למכור לו תרנגול לבן ומפרשינן עוד בגמ' דאפי' אמר תרנגול זה לבן גוי שעבה משתה של מריעות או שהיה לו חולה בתוך ביתו מותר בעי רב אשי תרנגול לבן קטוע למי מהו למכור לו תרנגול לבן שלם מי אמרי' מדאמר קטוע לאו לע"ז קא בעי או דילמא איערומי קא מערים אם ת"ל איערומי קא מערים תרנגול לבן למי ויהבו ליה שחור ושקיל לבן ושקיל מהו למכור לו לבן מי אמרי' כיון דיהבו ליה שחור ושקיל לאו לע"ז קא בעי או דילמא איערומי קא מערים תיק"ו וכתבו הרא"ש ור' ירוחם וכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומר' והרי"ף לא הביא בהלכותיו בעיא זו ונראה שטעמו מפני שבעיא זו היא אליבא דר' יהודה דמתיר למכור תרנגול לבן בין התרנגולים דאלו לרבנן דאסרי למכור תרנגול לבן בין התרנגולין כשאמר זה וזה כ"ש כשאמר תרנגול לבן דאסור למכור לו אפי' בין התרנגילים וכמו שכתב רש"י ז"ל דבעיא זו אליבא דר' יהודה היא וכיון דבעיא זו איכא דר' יהודה היא השמיטה הרי"ף ז"ל דלית הלכתא כר' יהודה אלא כרבנן ולדידהו לא שייך בעיא זו אבל הרא"ש ז"ל בפסקיו הביא בעיא זאת דס"ל כדברי התום' דהך בעיא אפי' אליבא דרבנן דאסרי בין התרנגולים דאיכא למימר ע"כ לא אסרי רבנן אלא בשיש שם לבנים ושחורים ואמר זה וזה ואז יש לחוש דדעתיה אלבן וקונה שחור מפני לבן שעמו אבל הכא כי יהבי ליה שחור ושקיל ליה ואזיל אינו יודע שיתנו לו לבן וכפי זה ס"ל להרא"ש דהלכתא כרבנן ואפשר לפרש בדברי הרא"ש ז"ל שסובר דהלכה כר' יהודה ומשום דהך בעיא אליבא דר' יהודה היא הביאה בפסקיו אלא שא"כ היה דעתו של הרא"ש דהלכתא כר' יהודה דהוי יחיד לגבי רבנן דהוו רבים מדבעי רב אשי אליביה הים לו לפרש זה ולא לסתום • ולכן אני אומר שעיקרן של דברים דסובר הרא"ש ז"ל דהך בעיא אפי' אליבא דרבנן היא כדברי התום' וכמו שכתבתי אלא שאם נאמר דדעת הרא"ש דהלכה כר' יהודה גם דברי ר' ירוחם בני"ז ח"ה מוסכמי' לדעת הרא"ש אבל אם נאמר שדעתו דהך בעיא אפי' אליבא דרבנן היא ואין הלכה כר' יהודה קצת קשה שר' ירוחם סתם דבריו שלא כדעת הרא"ש ז"ל רבו ומיהו לא מפני דברי רבי' ירוחם נדחוק דברי הרא"ש ז"ל ונאמר שסובר דהלכה כר' יהודה שהוא דוחק והטור בי"ד סי' קנ"א כתב ואם הגוי מחזר אחר דברים המיוחדי' לע"ז ומערים לכלול דברים אחרים עמו כדי שלא יבינו שקונ' לצורך ע"ז אסור למכרם לו ע"כ ונראה לי שזהו מה שאמרו בגמרא דמתני' מיירי בדאמר זה וזה כלומר לבן ושחור דלרבנן אפי' בין התרנגולין אסור וזה שכתב הטור אסו' למכרם לו קאי הדברים המיוחדים לע"ז והדברים שאינם מיוחדים לע"ז שמערים הגוי לכלול עם דברים המיוחדים לע"ז וכונת הטור ז"ל לומ' אסור למכרם לו שניהם גם יחד כרבנן דאמרי זה וזה אפי' בין ה התרנגולין אסור ומדכתב הטור ומערים לכלול כדי שלא יבינו שקונה לצורך ע"ז וכו' כלל דין אחר דכשאינו ניכר שהוא מערי' כגון שאמר תרנגול למי דלא מדכר לבן מותר למכו' לו תרנגול ובמה שכתב ואם הגוי מחזר אחר דברים המיוחדים לע"ז כלול ג"כ דין זה דדוקא מפני שמחזר אחר דברים המיוחדים לע"ז אע"פי שמערים לכלול דברים אחרים אסור אבל אם אינו מחזר אחר דברים המיוחדים לע"ז אלא שאומר תרנגול למי מותר • זה נ"ל בכונת דברי הטור ז"ל והם דברים נכוחים ומסכימים דבריו לדעת הרא"ש וזה חזיתי להרב ב"י שם כתב על דברי הטור וז"ל שם תרנגול לבן למי ויהבו ליה שחור ושקיל וכו' ע"כ • ואני תמה הרבה דבדברי הטור ברור מללו שהגוי

מזכיר דברים המיוחדים לע"ז ומערים לכלול דברים שאינם מיוחדים לע"ז והלו הך בעיא שהביא הרב ז"ל על דברי הטור היא שהגוי מחזר אחר דברים המיוחדים לע"ז לבדם ואינו מערים לכלול דברים שאינם מיוחדים וא"כ איך אפשר שהטור ז"ל הרצון אליו בדברים אלו אל הבעיא דתרנגול לבן למי ולא היא כדכתיבנא • ועוד אני תמה על הרב ז"ל שכתב שם ורבי' נראה שהוא פוסק כר' יהודה דמאחר שכתב שכשהוא מערים אסור משמע דכשאינו ניכר שהוא מערים כגון שהוא מוכר לו תרנגולים הרבה וביניהם תרנגול לבן מותר ע"כ • ואני שמעתי ולא אבין הך חלוקה דכשאינו מערים במאי איירי אי מיירי ששאל לו תרנגול סתם ומוכר לו תרנגול לבן בין התרנגו' סיבי מוכח מכאן שפוסק כר' יהודה והלא תרנגול למי תרנגול למי אפי' לרבנן מותר כדאיתא בגמ' ואי מיירי בשאמר לו זה וזה דלרבנן אפי' בין התרנגולים אסור היאך נראה כן מדברי הטור אדרבה בפירושא איתמר בדברי הטור דזה וזה אסו' כמו שכתבתי ורואה אני בדברי הרב ז"ל שרוצה לפרש בדברי הטור שמה שאמר אסור למכרם לו הכונה אסור למכור לו הדברים המיוחדים לע"ז לבדם אבל מעורבים מותר • ואני אומר מנ"ל הא אדרבה לשון ואסור למכרם לו נרא' דקאי לדברי המיוחדים ולדברים שאינם מיוחדים שניהם גם יחד וכמו שכתבתי ועוד אם כדבריו היה לו לפרש דזה וזה מות' כדי להשמיענו שפוסק כר' יהודה. ועוד מדבריו נראה שאין דעת הרא"ש לפסוק כר' יהודה וכיון שכן הוא קשה מאד הדבר דהטור פסק כר' יהודה שפר דעת אביו הרא"ש • ורעה עוד מזאת שלא הזכיר דעת אביו ז"ל כלל ועיקר אלא ודאי עיקרן של דברים כמו שכתבתי בכונת הטור ז"ל ומוסכמים דבריו ז"ל לדברי אביו ז"ל ולפע"ד אין בזה פקפוק כלל • והרמב"ם כתב בפ"ט מהל' ע"ז דברים שהם מיוחדים לעכו"ם אסור למכור לעכו"ם לעולם ודברים שאינם מיוחדים מוכרין סתם וכו' היו מעורבין דברי המיוחדי' עם דברים שאינם מיוחדים כגון לבונה זכה כו' מוכר הכל סתם וכו' ע"כ וכתב הר"ב כ"מ דפוסק כר' יהודה וטעמו מדבעי רב אשי אליביה וכדכתבינן ועוד דמשמע דבברייתא בגמרא דר' יהודה לפרושי דברי ת"ק אתי וכו' ע"כ • ולדידי קשיא לי לכל התירוצין למה לא הזכיר הרמב"ם מהבעיא כלל • ועוד למה לא ביאר דבין התרנגולין אפילו זה וזה מותר וכבר עמד הרב בעל לחם משנה על זה יע"ש • ועוד למה לא ביאר הרמב"ם דתרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבן; וגם על זה עמד הרב בעל"מ ז"ל והרמ"ך ז"ל השיגו בזה באופן יותר חזק והוא דאיך סתם שדברים המיוחדים לע"ז אסור למכור דהא חזינן בגמ' דתרנגול לבן מיוחד לתקרובת ע"ז ומסיק בגמרא דלכ"ע מותר למכור תרנגול לבן אפי' לא יהא בין התרנגולים ע"כ והרב בכ"מ כתב על דברי הרמ"ך ז"ל ואיני רואה טעם בדבריו שמה שכתב רבינו דברים שהם מיוחדים מתניתין היא וכתבתיה בסמוך ע"כ • ונוראות נפלאתי על דבריו דמתניתי' בדאמר זה וזה מיירי וכיון שהוא הזכיר תרנגול לבן אסו' למכו' לו תרנגול לבן אבל תרנגול למי לכ"ע מותר ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דכיון שהוא מיוחד לע"ז אסור אפי' תרנגול סתם ולא עוד אלא שנראה מדבריו דאפי' שלא שאל לא זה ולא אותו אסור למכור לו תרנגול לבן בין התרנגולים דאי דעת הר"מ במז"ל דבתרנגול סתם או שלא שאל לא זה ולא אותו מ מותר למכור לו תרנגול לבן ליפלוג וליתני במה דא' כשהזכיר שנוי דבר המיוחד לע"ז אבל לא הזכיר מותר ובזה מה שכתב הרב ז"ל על דברי הרמ"ך ומה שהוקשה לו מתרנגול לבן אקשי' ליה על דברי רבי' ליקשי ליה על הגמ' עצמה איני רואה טעם בדברים אלו דלגמ' לא קשיא מידי שכבר תירצו שם מתני' בדא' זה וזה אבל תרנגול למי מותר וזהו מ"ש הרב ז"ל אח"כ אבל לפי האמת קושיא ליתא וכו' אבל על דברי הרמב"ם ז"ל שנר' מדבריו דאפי' תרנגול סתם אסור קשיא ליה להרמ"ך ז"ל דהא בגמ' משמע דלכ"ע מותר • גם מ"ש הרב ז"ל אבל לפי האמת קושיא ליתיה כלל דהא ודאי חילוק יש בין שואל תרנגול סתם לשואל דבר המיוחד לעכו"ם וכו' דסתם תרנגול אינו מיוחד לעכו"ם ע"כ הא ודאי חילוק הוא וכן חילקו בגמ' כמו שכתב' אבל מ"מ לדברי הרמב"ם ז"ל עדין קשה שהוא לא חילק בין שואל דבר המיוחד לעכו"ם לתרנגול אלא סתם כתב אסור אפי' שואל תרנגול סתם כדפרישנא •

ואשר אני אחזה לי לתפוס דרך אחרת בדברי הגמרא שלא כדרך הרמ"ך והרב בכ"מ והרב בעל"מ ז"ל וכזה יתיישבו דברי הרמב"ם אל נכון והוא זה שדעת הקדושים ז"ל הללו כשאמרו בגמ' תרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבן ואפי' אליבא דרבנן ר"ל שמות' למכור לו תרנגול לבן לחודיה וזה מבואר בדברי הרמ"ך בהשגתו על הרמב"ם שכתב כלשון הזה ומסיק בגמ' דלכ"ע היכא דאמר תרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבן ואפי' לא יהא בין התרנגולים ע"כ וכן נראה מדברי הרב אלפסי ז"ל וכיון שהם סוברי' דלת"ק תרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבדו הוכרחו לומר דמה שאמר הר"מ במז"ל היו מעורבים דברים המיוחדים עם דברים שאינם מיוחדים וכו' מוכר הכל סתם היא סברת ר' יהודה דפסק הרב ז"ל כוותיה דכרבנן לא מצי אתי דבמאי איירי אי באומ' זה וזה אפי' מעורבים אסור אי באומר תרנגול למי אפילו דברים המיוחדים לבדם מותרים אלא ודאי דאתי כר' יהודה דמתיר בין התרנגולים באומר זה וזה אבל אין דעתי כן אלא שדעת הרמב"ם דכי אמרו בגמ' תרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבן למר כדאית ליה ולמר כדאי' ליה לר' יהודה דאית ליה דזה וזה מותר למכור לו בין התרנגולים נקטינן דרבא וכשאמר תרנגול למי מותר למכור לו לבן בפני עצמו ולרבנן דקאמרי זה וזה אפי' בין התרנגולים אסור באומר תרנגול למי מותר למכור לו תרנגול לבן בין התרנגולים אבל לא בפני עצמו • והטעם דס"ל לרבנן דתרתי לטיבותא בעינן שלא יזכיר דברים המיוחדים לע"ז ושלא ימכרנה לו בפני עצמה דכל עוד דליכא תרתי איכא למיחש להערמה וזו היא שאמרו בירוש' אנן תנן תרנגול לבן תני ר' חייא תרנגול סתם מתני' צריכא לדר' חייא ודר' חייא צריכא למתני' אלו תנינן ולא תני ר' חייא הוינן אמ' לא אמרו אלא תרנגול לבן אבל תרנגול סתם אפי' בפני עצמו מותר אלו תנא ר' חייא ולא תנינן אנן הוינן אמרין לא אמרו אלא תרנגול סתם הא תרנגול לבן אפי' בינו לבין התרנגולים אסור אמר רבין תרנגול למכור מוכר לו תרנגול לבן תרנגול לבן למכור בינו לבין עצמו אסור בין התרנגולים מותר ע"כ ונ"ל שט"ס נפל בדברי הירוש' במה שאמרו תרנגול לבן למכור בינו לבין עצמו אסור בין התרנגולים מותר דהא בגמ' משמע דאם הגוי אמר תרנגול לבן למי לכ"ע אסור למכור לו אפי' בין התרנגולין אפי' לר' יהודה אי לאו דאמר זה וזה ולכן נראה שצריך להגיה תרנגול לבן למכור אפי' בין התרנגו' אסור ומ"מ דברי הירוש' שאמר אנן תנן תרנגו' לבן תני ר' חייא תרנגו' סתם הם תמוהים דבשלמא מתני' שפיר תני תרנגו' לבן דתרנגו' לבן מיוחד לע"ז ואסור למכור להם דבר המיוחד לע"ז אבל ר' חייא דתני תרנגול סתם אין לו טעם דתרנגול סתם מאיזה טעם אסור למכור להם אפי' בפני עצמו כיון דאינו מיוחד לע"ז שאמרו או תנינן למתני' ולא תני ר' חייא הוינן אמרין לא אמרו אלא תרנגו' לבן אבל תרנגו' סתם אפילו בפני עצמו מותר דמשמע דהשתא דתני ר' חייא תרנגו' סתם אינו מותר למכור להם תרנגו' סתם אלא בין התרנגולים • ועוד דמשמע נמי דאם שאל תרנגו' לבן מותר למכור לו בין התרנגו'

וזה

נ"ה ואינו דכשהוא תרנגו' לבן לחודיה אפי' בין התרנגולים נמי אסו' כדאמרי' בגמ' · וג"ל שכונת הירוש' לומר דמתני' מיירי בשוא הנוי תרנגו' לבן ושחור למי כדאמרינן בגמרין ולפי זה כשאמרו תרנגו' הלבן בכלל שהנוי שוא תרנגו' לבן ושחו' ושאסור למכור לו תרנגול לבן ועדין היינו יכולין להבין דאם אמר תרנגו' סתם מותר למכור לו תרנגול לבן אפי' בפני עצמו כדי שלא נבין זה הוה מתני ר' חייא ותרנגול סתם והכונה בזה שכשהוא אפי' תרנגול סתם אסור למכור לו תרגגול לבן אם לא בין התרנגולים דליכא לפרושי שאסור למכור לו תרנגול סתם דאפי' דבפי' שוא תרנגול לבן למה יהא אסור למכור לו תרנגול סתם כיון דאינו מיוחד לע"ז ואי הוה תני מתני' תרנגול סתם במו ששונה ר' חייא תרנגול סתם היינו אומרים מה שמתיר ר' יאודה למכור לבן בין התרנגולים מיירי באומר תרנגו' סתם אבל תרנגול לבן כלומר ששוא לבן ושחור אע"ג דאידכר נמי שחור אפי' בין התרנגולים אסור למכור כיון דמעיקרא אידכר לבן אע"ג דאידכר נמי שחור איערומי קא מערים וכסב' רבנן באומר זה וזה להכי נריכא למתני' ולמתני' דר' חייא לאשמועי' דאיכא דרבנן אפי' כששוא תרנגו' סתם בפני עצמו אסור ובין התרנגו' מותר ואיכא דר' יאודה אפי' כששוא לבן ושחור בין התרנגו' מותר ואח"כ מביא מימרת ר' בון בר חייא שמסכים לזה ואומר תרנגול למכור מוכר לו לבן כלומר למר כדאית ולמר כדאית ליה לר' יאודה אפי' בינו לבין עצמו ולרבנן בין התרנגו' תרנגו' לבן למכור אפי' בין התרנגו' אסור לכ"ע · ואם נראה להעמיד גירסת הירוש' הנמצאת בספרים בדברי ר' בון והיא ואת תרנגו' לבן למכור בינו לבין עצמו אסו' בין התרנגו' מותר נדחוק וג אמר דה"ק תרנגו' לבן למי כלומר דאידכר לבן ושחור בין התרנגו' מותר בינו לבין עצמו אסו' וא"ת מאי שנא תרנגו' לבן למי לתרנגו' סתם למי דהא תרנגו' למי נמי לסברת רבנן בין התרנגו' מותר ובפני עצמו אסור · יש לומר דלר' יאודה אצטריכא ליה שהוא סובר תרנגו' למי אפי' בפני עצמו מותר אבל תרנגו' לבן בפני עצמו אסור בין התרנגו' מותר · אי נמי איפשר להעמיד גירסת הירוש' בדרך אחרת והיא זאת דהירוש' פליגא אגמ' דידן דגמ' דידן סבר דב' חלוקות בדבר כשהנוי שוא תרנגו' לבן לבד לכ"ע אסור למכור לו תרנגו' לבן אפי' בין ה התרנגו' וכששוא לבן ושחור אפי' לרבנן אפי' בין התרנגו' אסור ולר' יאודה בפני עצמו אסור בין התרנגו' מותר וכששוא תרנגו' למי אפי' לרבנן מותר למכור לו תרנגו' לבן לדעת הרמ"ך ז"ל וסיעתו אפי' בפני עצמו ולפי דעתי בין התרנגו' מותר בפני עצמו אסור אבל הירוש' סובר דאין הילוק בין שוא הנוי תרנגו' לבן לחודיה לשוא לבן ושחור ובכלהו לר' יאודה בפני עצמו אסור ובין התרנגו' מותר ולרבנן אפי' בין התרנגולין אסור · :

וראיתי בתוספתא דע"ז בספ"ק מוכר תרנגול לבן בין התרנגו' אמר ר' יאודה אימתי בזמן שאמר לו מכור לי תרנגול סתם אבל אם פירש לו מפני שהוא חולה או למשתה בנו הרי זה מותר ע"כ · ולכאורה דבריה תמוהים הרא שנראה מתוספתא זאת דמוכר תרנגול לבן בין התרנגולים הוא אפי' ליכא דת"ק ואלו מתניתי' קתני בפי' ר' יאודה אומר מוכר הוא תרנגול לבן בין התרנגולים וזאת שנית שאמ' א"ר יאודה אימתי בזמן שאמר תרנגול סתם וכו' דמשמע דלר' יאודה אפי' תרנגול סתם אינו מוכר אלא בין התרנגולים וזה תימא דבגמ' משמע דתרנגול סתם אפי' לרבנן מותר לפחות מיהא בין התרנגולי' ולר' יאודה אפי' זה וזה בין התרנגולים מותר אלא דכד מעיינינן שפיר כך הוא פירוש התוספתא לפי גירסתינו שהתוס' הזאת היא אליבא דר' יאודה ואומרת מוכר הוא תרנגול לבן בין התרנגו' ועל זה אמר ר' יאודה במה"ד דבין התרנגולים מותר ובפני עצמו אסור בזמן שאמר תרנגול זה סתם כלומר שאמ' תרנגול לבן ושחור אלא שלא פירש למאי קא בעי ליה וכל שלא פירש למאי קא בעי ליה אפי' שאמר תרנגול זה לבן וזה שחור סתם קרי ליה אבל אם פירש למשתה או מפני שהוא חולה אפי' בפני עצמו מותר א"כ נהך תוספתא אליבא דכ"ע וקתני מוכר לו תרנגול לבן בין התרנגולים בין לר' יאודה בין לרבנן כדאמר תרנגול סתם ולר' יאודה אפי' כדאמר זה וזה ואחר כך תני א"ר יאודה אימתי בזמן שאמר לו תרנגול סתם שרצה להורות לנו דאפי' לת"ק תרנגול סתם אינו מותר אלא בין התרגגולים ולזה נקט בדברי ר' יאודה תרנגול סתם דלר' יאודה אפי' זה וזה בין התרנגולים מותר והיה לו לומר אימתי בזמן שאמר תרנגול לבן ושחור וכו' אלא שנקט תרנגול סתם לומר דאפי' רבנן דלא מתירי' תרנגול סתם אלא בין התרנגולין מודו דאם פירש וכו' מותר אפי' בפני עצמו וג"ל שלזה כיון הירוש' שאמר מתני' תני תרנגול לבן ור' חייא תרנגול סתם אלו תני למתני' ולא תני ר' חייא הוינן אמרין לא אמרו אלא תרנגול לבן אבל תרנגול סתם אפי' בפני עצמו מותר כלומר אי ר' חייא בתוס' לא היה שונה כלשון ר' יאודה אימתי בזמן שאמ' תרנגול סתם אלא היה שונה אימתי בזמן שאמר זה וזה כסב' ר' יאודה היינו אומרים דאפי' לרבנן תרנגול סתם אפי' בפני עצמו מותר והתוספתא דקתני מוכר לו תרנגול לבן בין התרנגולים אין לה קיום אלא לפי סברת ר' יאודה דכרבנן לא מני אתי דבמאי איירי אי באומר זה וזה לרבנן אפי' בין התרנגולי' אסור ואי באו' תרנגול למכור אפי' בפני עצמו מותר אלא ודאי דאתי כר' יאודה להכי תני אימתי בזמן שאמר תרנגול סתם ללמדנו דהך תוספתא אפי' כרבנן אתי וס"ל לרבנן דאפי' תרנגול סתם בפני עצמו אסור ואינו מותר אלא בין התרנגו' מיהו מגמרין נראה שיש חסרון לשון בתוספתא וכך צ"ל א"ר יאודה אימתי בזמן שאמר תרנגול זה לבן אבל אם אמר זה וזה מותר ואפי' אמר תרנגול זה בוי שאמר וכו' :

העולה מן המקובץ דמוכח בפירוש מן הירושלמי ומן התוספתא לכולהו פירושי בדברי הירוש' ולפי' בתרייתא בדברי התוספתא כפי הגירסא הנמצאת בתוספתא דלרבנן אפי' תרנגול למי בין התרנגולים מותר בפני עצמו אסור · וכיון שזכינו לדין זה אמור מעתה שדברי הרמב"ם ברור מללו כסברת רבנן ולא כמו שכתבו הרב בכ"מ והרב בעל"מ ז"ל דפסק כר' יאודה ובזה דברי הרמב"ם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת · תחלה ורא"ש כתב דברים שהם מיוחדים למין ממיני עכו"ם אסור למכור לעובדי עכו"ם וכו' ומיירי באומר תרנגול למי או שאינו שוא כלל ועיקר ובא ישרא' למכרו לו דהוי כמו תרגגול למי ואפ"ה אסו' למכור להם דברי' המיוחדים לע"ז דאפי' תרנגול למי תרנגול למי אסרי רבנן בינו לבין עצמו וכ"ש באומ' זה וזה או שוא תרגגול לבן לחודיה אח"כ כתב דאם היו דברים המיוחדים מעורבים עם דברים שאינם מיוחדים מוכר הכל סתם כסברת רבנן שאומ' דתרנגול למי תרנגול למי בין התרנגולים מותר · וזה כ"ל ברור בדברי הרמב"ם ומה גם בהיות שיש לנו סמוכות מהירושלמי ומהתוס' כדכתבינן ובדרך זה שכתבתי בדברי הרמב"ם ז"ל הגיע לפרשת דרכים וניצול מכולם מהשגת הרמ"ך ז"ל שהרי ביאר דאפילו דבר המיוחד לע"ז מותר למכור להם ומיהו מעורב עם דבר שאינו מיוחד וכדכתבינן גם מה שהשיג עליו הרב בעל"מ ז"ל דלמה לא הזכיר מהבעיא כלל ולא ביאר ב"כ דבין התרנגולין אפילו זה וזה מותר כבר אתה רואה מפורש שאין קושיות אלו קושיות אלא בשנאמר שהרמב"ם פסק כר' יאודה אבל כפי ם סברתינו שפסק כרבנן לא הזכיר מהבעיא מפני שהבעיא לר' יאודה וכדעת רש"י וכדעת רבו הרי"ף גם לא כתב דזה וזה מותר משום דלרבנן זה וזה אסור כמו שנתבאר מקודם גם לא

הוצרך לבאר דזה וזה אסור כרבנן דמכלל אין אתה שומע לאו ומכלל מה שאמר היו דברים המיוחדים מעורבים עם דברים שאינם מיוחדים מותר ומיירי בשלא שאל לא זה ולא אותו דהוי כמו תרנגול נמי כדמשמע פשט הלשון אתה שומע דאין התר אלא דוקא בשלא הזכיר דברים המיוחדים הא אם הזכיר אפילו מעורבים אסור • אבל מה שאני תמה על הרמב"ם ז"ל וכל הפוסקים שהשמיטו הא דאמרי' בגמ' ואפי' אמר תרנגול זה גוי שעשה משתה לבנו או שהיה לו חולה בתוך ביתו מותר דהלכה פסוקה היא וליכא מאן דפליג על זה : ויותר יש לתמוה על הטור ז"ל שכתב בי"ד סי' קנ"א וכתב הרשב"א ז"ל שאפי' אומר שצריך לבונה לדברים אחרים אסור אימור לערומי קא מערים אבל אם יודע שצריכה לו לדבר אחר מותר ע"כ • ובודאי דדין הלבונה כדין התרנגול ודין התרנגול כדין הלבונה דכולהו נשנו במשנה לאיסורא משום דברים המיוחדים לע"ז וכי היכי דלבונה אפילו שאומר שצריך לה לדבר אחר אסור כן הדין נמי בתרנגול וזה תימה דבתוספתא תניא בד"א כשאמר תרנגול זה סתם אבל אם פיר' לו מפני שהוא חולה או למשתה בנו מותר ע"כ ושמא פי' התוספתא בשיודע שצריך לו לרפואתו או למשתה בנו וכן נראה מלשון התוספת' שהביאו בגמ' כלשון הזה ואפי' אמ' תרנגול זה גוי שעשה משתה לבנו וכו' דמשמע דיודע שצריך לו למשתה ובהכי ניחא נמי שלא הוצרך הטור ז"ל לכתוב בתרנגול דלמשתה בנו או לחולה מות' דכיון דכתב בלבונה דאם יודע שצריך לו לדבר אחר מותר ואם לאו אסור ה"ה נמי בתרנגול דכי הדדי נינהו ומיהו לא מחוורא מלתא לו' דהתוס' מיירי בשיודע שצריך לו לדבר אח' ולשון התוס' שהובא' בגמ' ליכא הוכחה דעדין יכולין אנו לו' דמיירי שיודע שעושה משתה לבנו או שיש לו חולה בתוך ביתו אבל אינו יודע אם צריך לו לזה או לע"ז ומדברי הטור נראה שצריך שידע שצריך לו לדבר אחר ועוד דתיקשי לטור אבל לשאר הפוסקים ז"ל שלא הזכירו לא זה ולא אותו מאי איכא למימר • ושמא ס"ל דאם תניא בתוספתא ואפילו אמר תרנגול זה גוי שעשה משתה לבנו וכו' מותר הוא כפי סברת ר' יהודה שמתיר היכא דאומר זה וזה ולא חייש להערמה בהך אבל לפי סברת רבנן שאומרים שזה וזה אפי' בין התרנגולים אסור אף באומר שצריך לו לדבר אחר אסור דאיכא למיחש דאיערומי קא מערים ומיהו אם יודע בודאי שצריך לו לדבר אחר זה ודאי מותר כמ"ש הטור ז"ל בשם הרשב"א ואף שאר הפוסקים יודו לזה ולא הוצרכו לבאר זה מפני שהוא פשוט דכיון דיודע בודאי שצריך לו לדבר אחר למאי ניחוש והרב המחבר ז"ל השמיט כל זה ולא הביא דין תרנגול כלל ועיקר ויראה שטעמו כמ"ש ר' ירוחם בני"ז חלק ה' וז"ל ונ"ל כי כל זה באותו הזמן שהיו מקריבין כל אלו העניני' אבל בזמן הזה דברים ידועים העושים מהם תקרובת כי אין עושים לא מחטים ולא מפירות ולא מתרנגול וכו' ולכן נר' לי שאין לחוש בזה התרנגול כלל בזה הזמן לא באדום ולא בלבן ולא בשחור ע"כ והביא דבריו הרב ז"ל בב"ה : *וישראל שהיה לו ע"ז בידו ומכרה אמרנו למעלה שהדמים אסורים • כן כתב ברא"ש המלוה עבר ומכר הרי הדמים אסורין בהנאה : *אבל גוי שמכר ע"ז שלו אמרי' בפרק בתרא דע"ז שהדמים מותרים • דתניא ישראל שהיה נושה בגוי מנה ומכר ע"ז והביא לו יין נסך והביא לו מותר : *אלא א"כ ידוע שמקנה אותם לע"ז אחרת • התום' בפרק לפני אידיהן הביאו לשון רבינו תם כלשון הזה אבל הכא ובפר' אין מעמידין מיירי שהגוי מקנה הדמים לצורך ע"ז אחרת ולכך אסורין הדמים ע"כ • ולשון זה מוכח כדברי הרב המחבר ז"ל שהאיסור אינו אלא כשידוע בודאי שמקנה אותם לע"ז אחרת וכן נראה מה' הגהות אשירי אבל אם מכרה סתם ואינו ידוע שמקנה הדמים

מותר אבל הרב בעל התרומה והרא"ש ובעל הטורים ז"ל נר' מדבריהם שהבינו מדברי רבינו תם ז"ל דכל עוד שלא מכרה לשלם כתוב יש לחוש שמא מכרה לקנות ע"ז אחרת והרי המעות מוקצין לע"ז ואסורין וכדי שלא לשים מחלוקת בזה בין הפוס' איפשר לומר דאף דעת הרב המחבר ז"ל כן ומה שכתב אא"כ ידוע שמקנה אותם לע"ז אחרת ה"ק אא"כ לא מכרה לעשות צרכיו דכיון דאינו ידוע דמכרה לצרכו ה"ל כאלו פירש שמקנה אותה לע"ז אחרת דעל הסתם אינו מוכר יראתו אלא לקנות רעה הימנה : *דבהכי מיירי ההיא דפ' אין מעמידין כו' • ומיירי נמי בירידי שאינו קבוע לע"ז ולפיכך יש לתלות באימור גלימא זבין אבל בפרק לפני אידיהן דקא' אביי לא חשו חכמים לדמי ע"ז לבני חוצה לה הא לבני תוכה לה איפא למיחש לדמי ע"ז ולא תלינן בגלימא זבין מיירי ביריד שהוא קבוע לקנות ע"ז וצרכיה הלכך לבני תוכה לה אסור דאיכא למיחש לדמי ע"ז כ"כ בתוס' בפרק לפני אידיהן והפוסקים לא חשו להביא זה מפני שרבינו תם כתב ליישב שתי המימרות אליבא דאביי והוא כתב כן דרך פלפול משא ומתן בדברי הגמ' אבל לרבא דהלכתא כוותיה אין צריך לומר דהיריד עשוי לכך דאפי' דאין היריד עשוי לכך לא קשיא ליה מפרק אין מעמידין דרבא סובר דמאי דאמרו לא חשו להם חכמים הוא משום ביטולי גוים כדקאמר בגמ' אבל משום דמי ע"ז לא דדמי ע"ז ביד גוי מותר וכן מתבאר מדברי התום' ז"ל שם וכיון דלרבא אין צורך לזה הפוסקים דעסקי לעניין דינא לא כתבו חילוק זה וכ"ת אם זה לא חשו להביא מפני שר"ת הוצרך לומר כן אליבא דאביי דלית הלכתא כוותיה לא היה להם להביא ג"כ מ"ש ר"ת ז"ל דמיירי במקנה לע"ז אחרת שתירוץ זה אינו אלא אליבא דאביי דאמר לא חשו להם חכמים משום דמי ע"ז דמשמע דדמי ע"ז ביד גוי אסורין ואעפ"כ לא חשו חכמים בשמחה אבל לרבא דמפרש דלא חשו להם חכמים משום ביטולי גוים ולדידיה דמי ע"ז ביד גוי מותרים כדכתיבנא אין צורך לזה • י"ל דאי משום סוגיא דלפני אידיהן היינו יכולין לומר כן ולא היה צריך לומ' לרבא דמיירי שמקנה אותם לע"ז אחרת מיהו משום סוגיא דפרק אין מעמידין דאמרו גוי נמי ע"ז זבין דמי ע"ז איכא בידיה ומתרצינן אימור גוי גלימא זבין משמע דדמי ע"ז ביד גוי אסורין אלא דבשמא יש לתלות בגלימא זבין צריכין אנו לומר חילוק דר"ת כי היכי דלא תיתי ההיא סוגיא סתמא דלא כרבא דהלכתא כותיה • וזהו שדקדק הרב המחבר ז"ל בלשונו וכתב דבהכי מיירי בפ' אין מעמידין ולא כתב ג"כ דבהכי מיירי ג"כ בפרק לפני אידיהן כמו שהוא לשון ר"ת בפרק לפני אידיהן שכתב אבל הכא ובפרק אין מעמידין מפני שסוגיא דפרק לפני אידיהן לרבא אין צורך להעמידה בכך ושפיר מצינן למימר דרבא סובר דדמי ע"ז ביד גוי מותרין אבל סוגיא דפרק אין מעמידין כדי שתהא מיושבת אליבא דרבא דהלכה כותיה צריך לומר דמיירי במקנה אותם לע"ז אחרת מיהו דברי הרא"ש ז"ל בפרק אין מעמידין ובפר' השוכר את הפועל אינם מדוקדקים לפי זה : *כן פירש רבינו יעקב ז"ל • ונמשכו אחריו הרא"ש ז"ל בפרק אין מעמידין ובפ' השוכר את הפועל ובעל הטורים בי"ד סי' קל"ב וקמ"ה אבל הרי"ף סובר דלעולם דמי ע"ז ביד גוי מותרים אפי' שמקנה אותם לע"ז אחרת שכתב בפרק אין מעמידין הא דפרקינן הכא אימור גוי גלימא זבין לפרושי טעמ' דמתני' בעלמא הוא ולא צריכנא ליה דהא אסיקנא בפרק השוכר את הפועל דדמי ע"ז ביד גוי מותר ע"כ וכן הם דברי הרמב"ם בספ"ט מה' ע"ז וביאר הר"ן ז"ל דבריו בפרק לפני אידיהן דמשום דפלוגתא דאמוראי הוא דאביי ס"ל דדמי ע"ז ביד גוי אסורין מתרץ תלמודא בפרק אין מעמידין גוי אימור גלימא זבין לדוחא דמלתא כי היכי

דלא תיפשוט מאותה ברייתא דדמי ע"ז ביד גוי מותרין • ובסוגיא דלפני אידיהן איכא למימר דלהכי פליג רבא אליבא דאביי ומוקי לה במלתא אחריתי משום דדמי ע"ז ביד גוי מותרים • ולא נהירא לי חדא איכפל תלמודא ליישב הברייתא אליבא דאביי דלית הלכתא כוותיה וכבר תי' הרמב"ן ז"ל זה וכתב דיש בתלמוד הרבה סוגיות סתומות לדעת היחיד ועוד דאם כדבריו כל משא ומתן שאמרו בפרק אין מעמידין היה לו לבעל התלמוד לסדרו בפרק לפני אידיהן שאם עיקר דברי אביי שסובר דמי ע"ז ביד גוי אסורין • ועוד דברייתא דאיתא בפרק השוכר את הפועל ישראל שהיה נושה בגוי ומכר ע"ז והביא לו יין נסך והביא לו מותר נ"ל לדעתם דאביי לא ס"ל הך ברייתא כמו שכתבו התוס' ז"ל שמצאו בפי' רש"י וכת"ש הרב בעל התרומה בסי' קל"ו בשם רשב"ם ז"ל ותימא הוא איך סתמא דתלמודא בפרק בתרא דע"ז לאביי מהך ברייתא ואפילו שיתרץ אביי לא שמיע ליה האי ברייתא היה לו להקשו ולתרץ כן וכי היכי דבפרק אין מעמידין איכפל תלמודא לייסב ה הברייתא אליבא דאביי ה"נ היה לו לבאר בפרק בתרא דאביי לא שמיע ליה הך ברייתא ותו קשה נהי דמצינן למי' דתלמודא לרווחא דמלתא תריץ אימור גלימא זבין ת"מ המקשה שהקשה גוי נמי נימא ע"ז זבין וכו' אין סברא שיקשה אליבא דאביי דאם היה מקשה אליבא דאביי היה אומר ולאביי דאמר דמי ע"ז ביד גוי אסורין גוי נמי וכו' • ונ"ל שזהו מה שדקדק הרב המחבר ז"ל וכתב דבהכי איירי בפרק אין מעמידין דקא' התם גוי נמי נימא וכו' דקדק להביא לשון הקושיא ולא התי' שאמרו אימור גלימא זבין משום דהתירוץ אפשר לדחות כמאי דדחי לה הרי"ף אבל הקושיא אין סברא לדחותה בכך והר"ז הלוי סו' דלכתחלה אסור להתעסק עמו כל היכא דאיכא למיחש בדמי ע"ז והיינו סוגיא דפר' לפני אידיהן ודפר' אין מעמידין אבל אם היה ישראל נושה בו ומכר ע"ז כיון שאינו תופס דמיו ביד גוי אלא ביד ישראל מותר לישראל ליפרע ממנו ולהציל מידו את חובו אבל לכתחלה ובידוע גזרו בגוי אטו ישר' דביד ישראל קי"ל ע"ז תופסת את דמיה והרמב"ן הקשה עליו בס' המלחמות והר"ן בפרק לפני אידיהן עיין בעדו יע"ש :

*הלכך מותר לקבל חוב מן הכומרים וכו' • כלומר כיון דהוכחנו דדמי ע"ז ביד גוי מותרי' ולא כמו שנר' מפשט הסוגיא דפרק אין מעמידין מותר לקבל חוב מן הכומרים אף על פי שמכרו ע"ז כיון שאינו ידוע שמקנה אותם לע"ז אחרת וכ"ש להרי"ף והרמב"ם שמותר אפי' ידוע שמקנה אותם לע"ז אחר' שהם סוברי' דמי ע"ז ביד גוי מותרים ואפי' לדברי הר"ז הלוי דסובר דלכתחלה דמי ע"ז ביד גוי אסורים הכא דיעבד הוא כיון דכבר חייב לו מקודם וכהדיא תניא בפרק בתרא יש' שהיה נושה בגוי ומכר ע"ז והביא לו הדמים מותרים ומיהו מה שכ' המרדכי בפרק אין מעמידין מותר להלוות לכומרים דאפילו אם המעות שפורעים הם דמי ע"ז מותר נ"ל דהר"ז הלוי ז"ל אינו מודה בדין זה דזה הוי לכתחלה ולכתחלה סובר הר"ז ז"ל דאסור ואיפשר דגם הר"ז ז"ל יודה בדין המרדכי ויסבור דיש חילוק בין נדון דפרק אין מעמידין לנדון המרדכי ז"ל דבשלמא בנדון דפרק אין מעמידין מיקרי לכתחלה דכיון דבשעה שנוש' ונותן נושא ונותן במעות ע"ז אבל הכא דבשעת הלואה עדיין לא באו דמי ע"ז בידם אח"כ כשרוצים לפרוע בדמי ע"ז מקרי דיעבד ומותר • ומיהו קשה מ"ש הרב המחבר ז"ל הלכך מותר לקבל חוב מן הכומרים כו' דמשמע דדין זה נתחדש מתוך דברי רבינו יעקב והוא ברייתא ערוכה בפרק בתרא ישראל שהיה נושה בגוי מכר ע"ז והביא לו יין נסך והביא לו הדמים מותרין ושמא משום דלכאורה הוה משמע מסוגיא דפר' אין מעמידין דמסוגיא דפרק לפני אידיהן דדמי ע"ז ביד גוי אסורין וכיון דמהנהו תרי סוגיי משמע דדמי' ע"ז ביד גוי אסורין אע"ג דבפרק בתרא אסיקנא דדמי ע"ז ביד גוי מותרין לא קי"ל הכי דלא דחינן תרי סוגיי מקמי חד. ולפי זה אסור לקבל חוב מן הכומרים כתב הרב המחבר ז"ל הלכך מותר לקבל חוב מהכומ' וכו' כלומר דלפי פירוש רבינו קמה מסקנא דפרק בתרא שיהא דהלכתא ומותר לקבל חוב מן הכומרים א"כ אפשר לו ואשמו' תידושא בכומר דודאי מוכר ע"ז ופורע דאי מברייתא דפרק בתרא ה"א דוקא גוי שאינו כומר מותר מפני שבשעת הלואה אינו ידוע שיפרע לו מדמי ע"ז שאיפשר שיפרע מדמי' אחרים אבל בכומר דסתמן אין להם לפרוע אלא מדמי ע"ז אימ' שיהא אסור קמ"ל ולפי פירוש ר"ת דמוקי ההיא סוגיא דפרק אין מעמידין בשידוע שמקנה אותם לע"ז אחרת אף מן הכומרים מותר ואם נאמר שהר"ז הלוי חולק על דין המרדכי שכתבתי לעיל איפשר לומר דהרב המחבר נתכוון אל דין המרדכי ז"ל דאפי' להלוות על סמך זה מותר ומפני שמברייתא דפר' השוכר את הפועל ליכא הוכחה לדין זה כפי שטת הר"ז כתב על דברי ר"ת הלכך מותר לקבל חוב מן הכומרים וכו' לומר דכפי פירוש רבינו נפיק התר זה וכ"ש לסברת הרי"ף והרמב"ם : שוב ראיתי במפתחות ספר התרומ' וראיתי שכתב כלשון ה' המחבר ז"ל אות באות תיבה בתיבה ואלו נתוך ספר התרומה כתב כלשון המרדכי ז"ל הנה נראה ברור שדברי הרב המחבר ז"ל והמרדכי כולן עולות בקנה א' :

*אע"פ שמכרו ע"ז כדי לשלם החוב • מכאן נמי משמע שדעת הרב המחבר ז"ל דדוקא אם מכר ע"ז כדי לשלם החוב מותר אבל בסתם אסור מדכתב כדי לשלם התוב כלומר כיון שהוא לשלם החוב דאי אפי' בסתם מותר מה לו לומר כדי לשלם החוב היה לו לומר אע"פ שמכרו ע"ז סתם • ובביאורי רש"ל כתוב דלרבותא נקט כדי לשלם החוב דה"א דזה אסור שהרי אם אמר המתן לי עד שאמכור ע"ז דאסו' כדאיתא במרדכי פרק אין מעמידין • ותימה הוא בעיני דלמה תלה דין זה במרדכי והיא ברייתא ערוכה בפרק השוכר את הפועל אבל אם אמר לו המתן לי עד שאמכור ע"ז והביא לך אסור והמרדכי גופיה משם למד דין זה : *ולוקחים מכס ממה שקנה או מכר • תכף ומיד אבל במקום שאין גובין המכס עד לערב ואפי' לא מכר כלום היה גובה מן החנות מותר אפילו ביריד שמן המכס עושין תשמישי ע"ז וכמו שכתוב בס' התרומ' סי' קל"ז : *ואמר ר' יוחנן • בפ"ק דע"ז : *היינו הנה אסור • שבנתינת המכס מהנה לע"ז : *ומ לפרש דהיינו בזמן שהמכס לקנות תשמישי ע"ז • אבל אם המכס אינו לקנו' תשמישי ע"ז וגוייה אלא שאוכלין ושותין בו הכומרים מותר • וכתב מוהר"י קולון בשרש קנ"ה מכס שהיה קבוע על פי השר ואח"כ אמר השר שמה שיתנו היהודים יעשו ממנו צורך ע"ז שרי ליהודים לפרוע המכס כיון דמתחלה לא הוקבע מכס זה לשם ע"ז וגם עכשיו אין פורעין יותר ממה שהיו פורעים מקודם ע"כ ואיני יודע למה לא הביא זה הרב ז"ל בספרו שוב ראיתי בספר בדק הבית הגיה שצ"ל כן בספר בית יוסף :

*ואם גוי מוכר חפץ שלו בשוק או ביריד שאומר בכך וכך יהיה ועוד פשוט לע"ז לבנותה וכו' • כלומר זה החפץ בסך זה תלקחהו ועוד תתן פשוט א' לע"ז פלונית לבנותה זה הישראל אסור ליקח אותו החפץ דהיינו מהנה שמהנה לע"ז ואסור אם לא שיתנהו אח"כ בלא פשוט • ובביאורי רש"ל כתוב אפי' רוצה ליתן אח"כ בלא פשוט אסור דודאי מאמעות מקח וממכר יקח פשוט ויתן לע"ז דאל"כ פשיטא דמהנה הוא ואסור ע"כ ואין הדברים נראין כן מדברי הפוסקים אלא דדוקא יותר משווייו אסור ליקח אבל בשוויו מותר כיון דהשתא אינו יוצא הפשוט מכיס הישראל ואינו פורע יותר משוויו ואע"ב דאח"כ יקח

פשוט ויתן לע"ז אין בכך כלום דאם הגוי רוצה ליתן מכיסו ואתננו אפילו תרקבא דדינרי מי מעכב ע"י ולא אסרו אלא ביותר משווייו דהשתא הישראל מהנה לע"ז אבל בשווייו אע"פ שהגוי יתן פשוט אינו נקרא מהנה לא הגוי הוא שמהנה לע"ז ומותר וכן נראה מדברי מהר"י קולון ז"ל בלשונו שהעתקנו לעיל שכתב וגם עכשיו אין פורעין יותר ממה שהיו פורעים מקודם ומשמע דכל עוד שאינו נותן יותר ממה שראוי ליתן לא מיקרי מהני לע"ז וממה שכתב בספר התרומה סימן קל"ז בלשון הזה ואם אינו מזכיר לו פשוט אע"ג דהגוי יתן לו פשוט מדמי של מקח זה מותר דשמא בלא זה לא היה נותן לו החפץ בו אם בדמים הללו ע"כ • נראה דכל עוד שאינו נותן יותר משווייו מותר אע"פ שאפשר לחלק דשאני התם שלא הזכיר לו ועוד פשוט כלל בשום צד אבל הכא דהזכיר לו ועוד פשוט אף על פי שיתנהו אח"כ בלא פשוט אסור מ"מ כיון דהרב בעל התרומה תלה הטעם בשמא בלא זה לא היה נותן החפץ כ"א בדמים הללו ואע"ג שיקח פשוט ויתן לע"ז מותר משמע דכל עוד שהישראל אינו נותן יותר משווייו אע"פ שהגוי יתן פשוט לע"ז לא מיקרי מהנה ומותר ואם כדברי רש"ל דמשום דיקח פשוט ויתן לע"ז נקרא מהנה אע"פ שאינו נותן יותר משווייו ואסור מה לי שהזכיר הפשוט ונתנו אח"כ בלא פשוט מ"ל שלא הזכיר פשוט ויקח פשוט ויתן לע"ז לענין מהנה ואדרבה נרא' לי דיותר ראוי לאסור בנדון הרב בעל התרומה משום מהנה מנדון רש"ל דנדון בעל התרומה מיירי בודאי יקח פשוט ויתן לע"ז אבל בנדון רש"ל ז"ל אפשר שלא יתן פשוט לע"ז כיון דהישראל לא רצה ליתן יותר משווייו גם מ"מ התוספו' ובעל התרומה והמרדכי ז"ל ואם אחר שפירש לו הסכום אמר ועוד פשוט נראה דאסור כי מה שלא הזכיר לו בנין ע"ז מפני היש' הוא שהנית לומר כן ומ"מ אם לא היה מפני הבנין היה נותן לו בסכום הראשון ונמצא הפשוט יוצא מכיס הישראל לענין בנין ע"ז ע"כ נראה ברור דאין האיסור תלוי בהזכיר לו ועוד פשוט בלא הזכיר אלא האיסור הוא מפני שהפשוט יוצא מכיס ישראל ונמצא מהנה לע"ז הא אם אינו יוצא מכיס היש' אף על פי שהזכיר ועוד פשוט מותר אם יתננו אח"כ בלא פשוט ואע"פ שהרב המחבר נראה שחלוק על זה כמו שאכתו' בסמוך אין בכך כלום דהרב המחבר סובר דאף זה מותר דשמא יתננו לעניי גוים ונמצא שאין הישראל מהנה לע"ז אבל אה"נ דיודה הרב המחבר דכל עוד שלא נתן יותר משווייו אע"פ שהזכיר לו ועוד פשוט מותר ומה שהוקשה לו לרש"ל זה דא"כ פשיטא שמהנה הוא ואסור אין כאן קושיא דלא הוצרכו להשמיענו זה דזה פשיטא אלא החידוש הוא דכיון שלא הזכיר ע"ז פלונית אע"ג דיקח פשוט יותר מותר דשמא יתננו לעניי גוים לדברי הרב המחבר או אם לא הזכיר לו ועוד פשוט אע"פ שיודע שיתן פשוט לע"ז דמותר לדברי הרב בעל התרומ' ואף לדברי הרב המחבר אפשר שיהיה הדין כן כיון שאין הפשוט יוצא מכיס הישראל לא מקרי מהני ומותר :

*ואם אומר ועוד פשוט לאלוה יכול להיות דמותר דשמא יתננו לעניי גוים • התוס' בפ"ק דע"ז העתיקו לשון המחבר ז"ל כך ואם אומר סתמא ועוד פשוט יכול להיות דמותר אבל הטור בי"ד סי' קמ"ד וההגהות בפ"ט מהלכו' ע"ז שהעתיקו לשון הרב המחבר ז"ל כמו שכתוב כאן וכן כתוב במפתחות ספר התרומה ונ"ל דמ"ש התוס' ועוד פשוט סתמא אין הכונה שלא יזכיר לאלוה ונמצא שחולקים התוס' על הטור וההגהות בדברי הרב המחבר ז"ל אלא כונתם לומר דלא הזכי' בנין ע"ז דהשתא ליכא למימר שדעתו ליתנו לעניי גוים כיון דבפירוש אמר שיתן לע"ז אלא שאמר ועוד פשוט לאלוה דזה מיקרי סתמא לגבי פירוש לבנין ע"ז דמצינן למימר דדעתו ליתנו לעניי גוים ומותר ומר"הוע לשון התוס' שכתבו והר"ר משה מקוצי כתב בספרו כי אם אמר סתמא ועוד פשוט יכול להיות דמותר וכו' על מה שכתבו בשם בעל התרומה שאפי' לא הזכיר לו בנין ע"ז אסור נראה דהרב בעל התרומה וה' המחבר ז"ל חלוקים בזה וכן נראה לפום ריהטא • וקצת קשה על הטור שכתב בי"ד סי' קמ"ט בשם בעל התרומה ז"ל דאם אינו מזכיר בפירוש שם ע"ז אלא אומר אתננו בכך וכך ופשוט יותר מותר ויותר קשה שמפתחות ספר התרומה כתוב ואם אינו אומר רק סתמא מותר ואפי' אומר ועוד פשוט לאלוה יכול להיות מותר דשמא יתננו לעניי גוים ע"כ ונמצא בעל ספר התרומה סותר את עצמו מהספר למפתחות • וראיתי בספר הטורים כתוב כלשון הזה לפיכך פעמים שהגוי מוכר חפץ והו' לא שתננו לך אלא בכך וכך ועוד פשוט לקדש כלו' או שרגילים שנותנין לע"ז הפשוט שמקיימים בו המקח וכו' אסור • ולא הבינותי מה שכת' או שרגילין שנותנין לע"ז הפשוט מה כונתו בזה אם לומר שאע"פ שלא הזכיר ועוד פשוט לע"ז אלא ועוד פשוט אסור הרי למטה כתב דאע"פ שאמר ועוד פשוט מותר ושאא למטה מיירי בסתם שאינו יודע בודאי שיתן הפשוט לע"ז ולכך מותר אבל כאן מיירי שרגילות הוא לתת לע"ז הפשוט שמקיימין בו המקח ולפיכך אע"פ שלא הזכיר לו ועוד פשוט לע"ז אלא שאמר ועוד פשוט סתם אסו' כיון דודאי לע"ז נותנו ונמצא הישראל מהני לע"ז • וכפי זה אפשר להעלות רפואות תעלה למה שנראה סתירה בדברי בעל התרומה ז"ל מהספר למפתחות דבתוך הספר מיירי ביודע בודאי שיתנו לע"ז וכן נראה מדיהום הלשון שכתב ויש מקומות שבונין ע"ז וקבלו עליהם הפותרים שבכל דבר שימכרו יתנו פשוט לע"ז לבנין וכו' וע"ז כתב דאע"פ שלא הזכיר שם ע"ז כיון שיודע שודאי יתננו לבנין אסור שמה שלא הזכיר הבנין היא מפני הישראל וזהו מה שכתב הטור או שרגילין שנותנין לע"ז הפשוט כמו שכתבתי אבל מה שכתבו המפתחות והרב המחבר והטור ז"ל דאם לא הזכיר לבנין ע"ז אע"פ שאמר ועוד פשוט מות' מיירי בסתם שאינו יודע בודאי יתננו לע"ז והכי מוכחי דברי בעל התרומה במפתחות למתבונן בם היטב • והשתא מה שכתבו התוס' והר"ר משה מקוצי כתב בספרו כי אם אמר סתמא ועוד פשוט יכול להיות דמותר לאו למימרא דהר"ר משה מקוצי חולק על בעל התרומה אלא הכונה לומר דהר"ר משה מקוצי חידש דאם אמר סתמא ועוד פשוט ואין אנו יודעין בודאי שיתננו לבנין ע"ז דמותר וגם הרב בעל התרומה יודה בדין זה :

*דשמא יתננו לעניי גוים • אע"ג דקי"ל כר' יהודה דאסור ליתן לגוי מתנת חנם ה"מ בגוי שאינו מכירו אבל אם מכירו או שכנו מותר שאינו אלא כמוכרו לו כדתניא בתוספת' והכא מיירי בגוי המכירו או שכנו א"נ לפרנס עניהם מותר מפני דרכי שלום כדתניא בס"פ הניזקין :

*בת ישראל לא תיילד את הנכרית • משנה פרק אין מעמידין : *לפי שמיילדת בן לע"ז : בנוסחא דידן כתוב טעם זה בתוך המשנה אבל בנוסחת ירושלמי והרי"ף אין טעם זה כתוב במשנה אלא בברייתא ובספר תי"ט כתוב שבנוסחא דידן נראה מדברי התוס' בד"ה ורמינהי וכונתו מפני שכתבו התוס' ומקשה לא עלה בדעתו להעמיד המשנה בהכנס מפני דתלי טעמא מפני שמיילדת בן לע"ז ע"כ • ולפי דבריו הקושיא היא על המשנה ותימה הוא בעיני למה לא הקשה כן תכף ומיד על המשנה אלא שאחר שהביא הברייתות הקשה ורמינהי יהודית מיילדת ארמאית וכו' ולכן נראה דבמשנה לא גרסינן טעם מפני שמיילדת בן לע"ז כנוסחת הירושל' והרי"ף ז"ל ולא הקשה על המשנה משום דמתניתי' איירי כחנם אבל בשכר שרי אבל בברייתא שנתן טעם מפני שמיילדת בן לע"ז

דמשמע

ומשמ' דאפי' בשכר אסור כפי טעם זה הקשה ורמינהי כו' וכן מצאתי בפירוש בנמוקי תלמידי ר'יונה וכ"ל דהן הן דברי התוס' ז"ל שהוקש' להם אמאי לא הקשה כן אמתני' ותירצו נכא משום דמצינן למימר דמתני' מיירי בחנם אבל לא בשכר ושוב הוקשה להם א"כ נוקים ברייתא' נמי דמיירי בחנם לזה תירצו שלא עלה על דעתו להעמיד הברייתא בחנם מפני דתלי טעמא מפני שמילדת בן לע"ז וכפי זה יש הכרח מדברי התוספו' דכנוסחת הירושלמי והרי"ף עיקר הפך דברי בעל ת"ע ואפי' כפי דרכו כ"ל שאין מדברי התוס' ז"ל הכרח למה שראה החכם הזה שמה. שתפסו התוס' ז"ל בלשונם לומר להעמיד המשנה בכונה לומר הברייתא דתלי טעמא מפני שמילדת בן לע"ז ולא דקדקו בלשונם לומר הברייתא כיון דהברייתא היא פירוש המשנה לפי שמילדת בן לע"ז וא"ת למה לן טעמא לפי שמילדת בן לע"ז ת"ל מדכתיב לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ובשכר מיהא שרי דאין שם מתנת חנם וי"ל דאי מהתם ה"א דוקא ליתן לו דבר של ממשות אבל הולדה שאין בה ממשות ולאו מידי חסריה לישראל ה"א דמותר השמיענו המשנה דאסור מפני שמילדת בן לע"ז ומיהו מהא דתניא הגוים ורועי בהמה דקה לא א מעלין ולא מורידין לא קשיא מידי דהתם היינו טעמא מפני שמצילו מן המיתה משא"כ בהולדה • ועוד דהתם ג"כ הטעם היינו מפני שמגדל בן לע"ז כמ"ש התוס' בפ' לפני אידיהן א"כ דמתני' נתן טעם מפני שמילדת בן לע"ז להשמיענו דאפילו בשכר אי מצי לאשתמוטי וליכא איבה אסור מטעמא דמילדת בן לע"ז וכמו שאכתוב בסמוך בשם הרשב"א ז"ל ואי מקרא דלא תחנם כיון דקא עביד בשכר אע"ג דמצי לאשתמוטי שרי כיון דאין כאן מתנת חנם וא"ת אפי' בשכר ת"ל משום דאסו' לרחם עליהם ואפי' בשכר אסור וי"ל דאסור לרחם עליהם אינו אלא במחייהו מן המיתה דומיא דהעלאה מהבור וכמו שכתבתי :

*וה"מ בחנם אבל בשכר שרי משום איבה • אין ספק שלא התירו בשכר אלא דוקא במילדת ידועה ומתעסקת בכך אבל אשה שאינה בכך אפי' בשכר אסור דכיון דמצי לאשתמוטי ולמימר אינה בקיאה בכך אי לא משתמיט הרי היא כמגדלת בן לע"ז וכמו שכתב הטור בסי' קנ"ד בשם הרשב"א ודברים של טעם הן ומסתברא לי שאם המילדת עשירה ואינה נוטלת שכר משום כריה שמותר ליילד לנכרית חנם דאיכא איבה וכן משמע לי מדברי רש"י בפרק אין מעמידין • ודמיא הא למ"ש הרמב"ן ז"ל בת"ה הביאו הרב ז"ל בב"י סי' קנ"ז. דרופא שהוא מרפא חולי ישראל וגוי המכירו דאיכ' איבה גדולה מרפא ואי בין חולי גוים בין חולי ישראל בין בשכר בין בחנם מפני דרכי שלום ע"כ ואיפשר לחלק בין מילדת לרופא דמילדת שהיא אומנות בזויה שתמיד ידיה מלוכלכות בדם ובשלייא יכולה להשמט עצמה ולומר אז רציתי להתלכלך עצמי עכשיו איני רוצה להתלכלך וליכא איבה אבל ברופא שהוא אומנות נקיה ודאי כל שהוא מרפא בחנם יכול לרפאת בחנם אפילו גוים משום איבה וכמו שכתבתי שם גבי רופא • וראיתי בתשו' להרשב"א סי' ק"ד שנשאל אם רופא ישראל מותר לעשו' רפואה לנכרית כדי שתתעבר או לא מי דמי להא דתנן בת ישראל לא תיילד וכו' והשיב דכיון דאפי' במילדת בשכר שרי משום איבה כ"ש רופא שמרפא לכל ואם אינו מרפא אתהן הויא ליה איבה ושכן ראה להרמב"ן ז"ל שנתעסק אצל הגויה במלאכה זאת בשכר ע"כ ודבר ברור הוא דהכא מיירי בשהרופא הוא בקי לעשות רפואה כדי שתתעבר דאי לא מצי לאשתמוטי ולמימר איני בקי בכך וכדרך שכתב הרשב"א ז"ל עצמו במילדת • ועוד נראה ברור שמה שכתב הרשב"א ז"ל שראה להרמב"ן שנתעסק במלאכה זאת עם הגויה בשכר האי בשכר לאו דוקא אלא דקושטא דמלתא הכי הוא אבל אה"כ דאפי' בחנם היה מתיר

הרמב"ן ז"ל להתעסק במלאכה זאת כיון שהוא רופא אומן שמרפא לכל ואם אינו מרפא אתהן הויא להו איב' שהרי דעת הרמב"ן ז"ל בת"ה שכל רופא שהוא מרפא חולי ישראל וגוי המכירו דאיכא איבה גדולה מרפא חולי גוים בין בשכר בין בחנם מפני דרכי שלום ואם באנו לומר שלא התיר הרמב"ן ז"ל לרפאת אפי' בחנם ברופא ידוע לכל אלא דוקא ברפואת חולי דכיון שהוא רופא בקי יודע כל שער שמו שבקי במלאכת הרפואה אבל לעשות רפואה כדי שתתעבר דמצי לאשתמוטי ולומר איני בקי בכך לא התיר אלא בשכר קשה דאפילו בשכר לא היה לו להתיר במלאכה זו כיון דמצי לאשתמוטי וליכ' איבה אלא ודאי דהרמב"ן והרשב"א ז"ל לא התירו אלא בדלא מצי לאשתמוטי ואיכא איבה ולפיכך אפי' בחנם אי איכא איבה מותר לרפאתם ובשכר שכתב הרשב"א ז"ל לאו דוקא • ומיהו איפשר דבשכר דכתב הרשב"א ז"ל בדוקא נקטיה מפני שדרכו של הרמב"ן ז"ל היה ליקח שכר מזה אפי' מישראל וכיון שדרכו היה ליטול שכר מישראל לא רצה לרפאתה בחנם דליכא איבה כיון דמצי לאשתמוטי ולמימר צריך אני לשכר מזונותי כמ"ש רש"י ז"ל בפרק אין מעמידין אבל בשכר ריפא אותה כיון דלא מצי לאשתמוטי ואיכא למיחש לאיבה ומ"ש הרמב"ן ז"ל בת"ה מרפא אותם בין בשכר בין בחנם מילי מילי קתני בין בשכר כשמרפא חולי יש' בשכר בין בחנם כשמרפא חולי ישרא' בחנם ויצא כתוב בבדק הבית לרב ז"ל שמצא כתוב שכתב רבי יונה להרמב"ן ז"ל על מעשה זה תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק ע"כ : ותמהני שהרי הרמב"ן ז"ל נימוקו עמו שהרי התירו למילדת ליילד בשכר משום איבה אע"פ דבחנם אסור מפני שמגדלת בן לע"ז ובהנקה נמי סבר רב יוסף למי' דבשכר שרי אי לאו דא"ל אביי דאפי' בשכר אסור משום דאי פנויה היא יכלה למימר בעינא לאינסובי ואי א"א היא יכלם למימר לא מזדהמנא באפי גבראי כדבעינן למי' קמן ובמעשה דהרמב"ן ז"ל דליכא האי טעמא דמי למילדת וכיון דמילדת בשכר שרי ה"ה ברפואת הרמב"ן ז"ל וא"כ מה חרי האף הגדול הזה של הרב רבינו החסיד ז"ל שכתב אל הרמב"ן דברים כאלו דליכא למימר דמעשה דהרמב"ן ז"ל היה לו מקום להשמט דדבר כזה לא יאמן כי יסופר על זרע ישראל כ"ש על הרמב"ן ז"ל הרב הגדול וחסיד שבדורו ועוד שרבינו יונה ז"ל לא כתב לו שאסור הדבר הזה מחמת האיסור הברור בתלמוד אלא כתב לו תבא עליך ברכה וכו' כנראה שלא מצא לו מקום לאסור אלא מפני טענה זו וכ"ל שדעת הרב ר'יונה ז"ל דלא דמי מעשה זה דהרמב"ן ז"ל למילדת דבשלמא מילדת אינה עושה שום גידול לע"ז שכבר היא מעוברת ואינה עושה המילדת אלא שמקבל' הולד ודבר כזה מי לא ידע בכל אלה ורבות בנות הגוים יודעות מלאכת המילדת ואפי' שלא תמצא שם מילדת גויה יש נשים הרבה בטרם תבא אליהן המילדת וילדו כי חיות הינה אבל בעושה רפואות כדי שתתעבר דמעיקרא הילד איננו ועושה רפואות כדי שתתעבר הרי הוא כמי שעושה נפש אחד ומגדלה לע"ז וזה עון פלילי א"כ שאני מילדת כיון דהתירו בשכר משום איבה א"א שלא תעשה מלאכה כתקנה מפני הנשים העומדות על גבה אבל בנותן רפואות כדי שתתעבר אפשר לו שלא ליתן רפואות המועילות לעיבור ומי יאמר לו מה תעשה כיון דלאו כ"ע ידעי מה הן התרופות המועילות לעיבור ומה הן אותן שאינן מועילות ולפי זה נ"ל שהרמב"ן ז"ל שנתעסק בעסק זה עם הגויה הועיל לה ונתעברה ועכשיו בזמנינו זה רובן של רופאים מתעסקים עם התוגרמות בעסק זה וזה מותר אפילו אליבא דר'יונה ז"ל דלא אסר ר'יונה ז"ל אלא בעובדי ע"ז אבל ישמעאלים הללו אינם עע"ז אינם בכלל איסור זה וכ"ל דאפי' בחנם מותר ולעשות רפואה לעע"ז כדי שתתעבר לא ראיתי

מעשה בזמנינו זה ואם המצא ימצא מי שיתעסק בעסק זה אין למחות בידו דמוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין ומה גם שיש להם להתלות עצמם באילן גדול הרמב"ן ז"ל ועשה מעשה בעצמו והרשב"א ז"ל נטה אחריו כמו שכתב בתשובה שהזכרתי ומ"מ בחנם אסור בין לעשות רפואה כדי שתתעבר בין ליילד אם לא שנאמר שגוים בזמנהזה לאו עובדי ע"ז הן ומ"מ שומר נפשו ירחק מהם: ולענין ליילד לתוגרמית בשבת היה מעשה בדבר זה והמילדת שאלה את פי כדת מה לעשות והתרתי לה ליילד ובלבד שלא תטול שכר שבת אם לא בהבלעה דאע"ג דגרסינן בפרק אין מעמידין סבר רב יוסף למימר אולודי גוים בשבתא בשכר שרי משום איבה אמר ליה אביי יכלה למימר לידן דמנטרי שבתא מחללינן עלייהו דידכו דלא מנטרי שבתא לא מחללינן ופסקו הפוסקים כאביי וכן פסקו הרמב"ם ב פ"ב מה' שבת והרב המחבר בלאוין ס"ס ה' שבת התם היינו בנכרית עע"ז והטעם ליתא דע"ז נגעו בה דכיון דמצי לאשתמוטי ולדחות אותה בקש אי לא משתמיט אסור ונראה כמגדל בן לע"ז אבל בתוגרמית שאינה עובדת ע"ז ויושבת על המשבר שכבר נעקר לצאת או שכלו לו חדשיו שאין שם חלול שבת מותר ליילדה ואין איסור בדבר והכי משמע לישנא דגמ' דקאמ' יכלה למימר וכו' דמשמע דיכול לדחותה בקש ולומר לה כך. אע"פי שאין כן באמת אלא שהוא מותר גמור וכן נראה מדברי הר"ן בפרק אין מעמידין ומדברי ה"ה בפ"ב משבת גם מדברי הר"מ במז"ל שכתב בלשון הזה אין מילדין את הכותית בשבת ואפילו בשכר ואין חוששין לאיבה אע"פי שאין שם חילול הכי משמע דליכא למימר אע"פ שאין שם חילול מדאורייתא קאמר דהיה לו לפרש ועוד אם חילול דרבנן איכא ודאי דהך חילול משום דדמי לתולדה דגוזז כמו שכתבו התוספו' ז"ל או משום נטילת נשמה כמ"ש ה"ה בפרק י"א מה' שבת וכיון שכן הוא הא דכתב הרמב"ם ז"ל דין זה בפ"ב משבת אין שם מקומו אלא או בפ"ט גבי מלאכה דגוזז או בפי"א גבי מלאכה דשוחט ומדכתבו שם נראה דליכא איסור חילול שבת מדרבנן וכן מ"ש התוס' בד"ה סבר רב יוסף וכו' י"ל דהכא ביושבת על המשבר וכו' כוונתם דכיון דמייתי ביושבת על המשבר ליכא איסורא אפי' מדרבנן ומ"ש התוספו' בר"פ דבריהם היכא שרינן משום איבה מלתא דאית ביה איסורא דאורייתא דמשמע דאיסורא דרבנן שרינן וא"כ כשתירצו דהכא ביושבת על המשבר כונתם לומר דליכא איסורא דאורייתא אלא דרבנן ואפ"ה שרי לא היא אלא דמשום דקושטא דמלתא הכי הוי דמדלדל עובר שבמעיה הוי איסורא דאורייתא כתבו כן אבל אה"נ דביושבת על המשבר ליכ' איסו' אפי' מדרבנן: שוב בינותי בדברי הרמב"ם ז"ל וראיתי שאסור ליילד בשבת אפי' לתוגרמית דיש בדבר חילול שבת שאם דעת הרמב"ם דאין בדבר איסור חילול שבת אלא משום ליתא דע"ז נגעו בה תמהני למה כתב דין זה בהלכות שבת ולא כתבו בהלכות ע"ז ששם הוא מקומו דליכא למימר דמה שכתבו בה' שבת הוא ללמדנו דין זה בדבר שיש בו חילול שבת כגון שלא נעקר הולד לצאת או שלא כלו לו חדשיו דסוף סוף קשה למה לא כתב דין זה בהלכות ע"ז אפי' שנעקר הולד לצאת או שכלו חדשיו שאסור מפני שמגדלת בן לע"ז אלא ודאי שדעת הרמב"ם ז"ל דאפי' שנעקר הולד לצאת או שכלו לו חדשיו יש כאן איסור חילול שבת ולזה כתבו בה' שבת ולא כתבו בה' ע"ז כיון דבנדון דאסור בע"ז אסור משום שבת. וגם ראיתי מה שכתוב בנמקי תלמידי ר' יונה ז"ל בפרק אין מעמידין כתוב כלשון הזה וא"ת היאך התיר רב יוסף משום איבה דבר שיש בו איסורא דאורייתא י"ל דס"ל דליכא בילוד אלא איסורא דרבנן וא"ת והא אמרי' במ' שבת הושיט ידו למעי הבהמה והוציא העובר חייב משום דהוי עוקר דבר מגדולו. תירץ ר"י דהא דרב יוסף מיירי בשישבה על המשבר וכו' וליכא אלא איסורא דרבנן בלחוד ע"כ ודעת שפתיו ברור מללו דאיכ' איסור דרבנן בתולדה אפי' שכבר נעקר הולד ומסכים לדברי הרמב"ם שכתבו בהלכו' שבת לפיכך אסור ליילד לתוגרמית בשבת בכל ענין ומיהו בני האנשים האלה החטאי' בנפשותם הקראים מותר ליילדם בשבת כיון דמינטרי שבתא ואפי' בחנם דלא שייך לומר מפני שמגדל בן לע"ז וראיתי לרב ז"ל בב"מ ע"ט מעכו"ם תמ' על הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר דין אולודי לגויה בשבתא נראה דאשתמיטתי' למרן ז"ל מה שכתבו הרמב"ם בפ"ב דשבת ששם הוא מקומו כמו שכתבתי ואם באנו לומר שכונת הרב ז"ל לתמוה שלא היה שם מקומו אלא בה' ע"ז היה מקומו אין כאן תמיהא דהרמב"ם סובר דמשום איסור שבת נגעו בה וכמו שכתבתי: ועוד שאם כן היה דעתו היה לו לומר ובהלכות שבת כתבו רבינו תמהני שלא כתבו פה אלא ודאי דהרב ז"ל לא ראה מה שכתבו הר"מ במז"ל בהלכות שבת שאם היה רואהו לא היה מתמיה עליו והוי יודע שרב יוסף שהיה מתיר ליילד לכותית בשבת לא התי' אלא דוקא בקבלת הילד לבד ובשנעקר לצאת או שכלו לו חדשיו אבל לחתוך את הטיבור ולקשרו והדלקת הנר והשמן שכל אלו הן מלאכות דאורייתא אסור:

*אבל נכרית מילדת בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה: כדמפרש ואזיל וכתב הטור ז"ל ואפי' היא מומחית ופירש הרב ז"ל דבריו דלא דמי לרופא שאם הוא מומחה מתרפאין ממנו משו' דברופא לא מרע נפשיה ולא אמרי' הכי גבי מילדת ע"כ ולא ביאר הרב ז"ל מה טעם לא אמרי' הכי גבי מילדת ונ"ל דבשלמא ברופא ירא פן ישאלו לרופא אחר או יגידו לו הרפואה שנתן רופא זה והרופא אחר יאמר שתרופה זו אינה מועילה לחולי זה ומרע נפשיה אבל במילדת דהחשש הוא שמא יניח ידה במקום שמוחו של תינוק רופף ולא יראו אותה לא שייך טעמא דלא מרעא נפשה אבל תמהני דבירושלמי קאמ' בהדיא דאם היתה מומחית מותר דגרסינן התם היתה חכמה כי הא דמר ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן אם היה רופא אומן מותר והדא אם היתה חכמה מותר ע"כ ושמא ס"ל כיון דבתלמודא דידן לא מפרשינן דאם היתה מומחית מותר אע"ג דמתיר בירושלמי נקטינן כתלמוד' דידן דאפי' היא מומחית אסור ולא דמי לרופא מהטעם שכתב' גרסי' בתוס' לא תחתוך נכרית את העובר במעיה של בת ישראל ולא תשקינה כוס עיקרין מפני שחשודין על הנפשות ע"כ:

*ולא בינה לבינה דילמא קטלא ליה שמנחת ידה במקום שמוחו רופף ואין ניכר שהרגתו: אע"ג דבפ' אין מעמידין נרא' שלא נאמר טעם זה אלא לר"מ שסובר שאפי' באחרות עומדות ע"ג לא תיילד בת ישראל מטעם זה דשמא יניח ידה במקום שמוחו של תינוק רופס ואינו נראה אבל חכמים שמתירין באחרות עומדות על גבה אין חוששין לטעם זה ס"ל לרב המחבר דבין רבנן בין ר"מ סוברים שיש לחוש לזה אלא דרבנן סברי דאין לחוש לזה אלא בינה לבינה דכיון דאין שם אלא היולדת ו והמילדת היולדת אינה רואה מה שהמילדת עושה שעסוקה בחבליה ובציריה ואיפשר דבלאחר יד תניח ידה במקום שמוחו של תינוק רופס ותהרגנו אבל באחרות עומדות על גבה אין לחוש לכך שהעומדות על גבה יתנו עיניהן למרחוק עיניו וכל דבר לא יכחד מהן והמילדת יראה לעשות כך ור"מ סובר דכיון שדבר זה יכול לעשות כלאחר יד אפי' באחרות ע"ג גבה איכא למיחש שלא תעשה כך בשעה שהעומדות עסוקו' בענין אחר ודאמרינן בגמ' ורבנן לא היא במלתא בעלמא היא ד דאוקימתא הכי קאמר במלתא בעלמא היא דאוקימת' דמשתמא בשעה שהיתה מילדת את העבריות היו אחרות עומדות ע"ג כמו שהדין נותן וכיון שכן במלתא בעלמא הוא דאוקימתא

שמעולם לא עשתה כך ולדחות חברתה אמרה כן אבל אה"נ דבינה לבינה איכא למיחש לזה • ולפי זה הא דנכרית מילדת בנה של ישראל דוקא בדברים שהמילדת עושה מבחוץ אבל דברים שבפנים אין מניחין אותה לעשות אפי' שאחרו' עומדות ע"ג חיישינן שמא תניח ידה במקום שמוחו של תינוק רופס ותהרגנו והעומדות על גבה את פועל המילדת לא יביטו כיון דלפנים קאתי • והכי איתא בירושלמי תנינא מילדת מבחוץ אבל לא מבפנים שלא תמית העובר שבמעיה ע"כ • והביאו הר"ן בפרק אין מעמידין ותמהני מהרמב"ם שהביא דין זה בה' ע"ז ואין לו שייכות כלל והיה לו להביאו בהל' רוצח ושמירת נפש כיון שהטעם הוא משום ש"ד כמו שהביא שם דאין מתרפאין מהן ואין מסתפרין מהן ואולי שאני ריפוי וסיפור מן הגוי דליכא חלוקה מטעם ע"ז אלא הכל הוא מט' ש"ד אבל הכא גבי מילדת ומניקה אגב שאמר בת ישראל לא תיילד ולא תניק לנכרית דשייכא בע"ז אמר נ"כ והנכרית לא תיילד וכו' ובמתני' נמי כי הדדי נשנו ואין זה מספיק :

*בת ישראל לא תניק בן גויה • מפרשינן טעמא בפרק אין מעמידין בברייתא מפני שמגדלת בן לע"ז כלו' דבהנקה נותנת לו חיים והרי כמגדל בן לע"ז והכי אמרינן בירושלמי בת ישראל לא תניק בנה של נכרית מפני שנותנת לו חיים : *ואפי' בשכר דלא שייך משום איבה בהא • דאע"ג דגבי מילדת שרינן בשכר משום איבה במניקת ליכא למשרי אפי' בשכר דליכא איבה דאי פנויה היא יכלה למימר בעינא לאינסובי אי א"א לא מזדהמנא באפי גברי כדאמרינן בפרק אין מעמידין ולכאורה נראה לפרש אי פנויה היא יכלה לאימ' בעינא לאינסובי וכיון שאני מינקת לא ירצו לקחת אותי מפני שההנקה ממעטת ההריון אלא שקשה על זה למה לן למיהב טעמא אחרינא בא"א בטעם זה ג"כ יכולה להשמט אפילו שהיא א"א כשתאמר אין רצון בעלי שימנע ממני פרי בטן ואי אפשר לפרש ג"כ שבשביל שהוא אומנות מנוולת לא ירצו לקחת אותי דא"כ אף בא"א יכולה להשמט בטעם זה ולומר אין רצון בעלי שאעסוק באומנות מנוולת כזה ועוד מ"ש הנקה ממילד' ודוחק לומר דהנקה הוא אומנות בזויה ממילדת : גם א"א לפרש אי פנויה היא בעינא לאינסובי ואם אני אשב בביתך יחשדוני לזונה ולא יקחו אותי דא"כ אף בא"א ג"כ יכולה היא להשמט בטעם זה ולומר אין רצון בעלי שאהא יושבת בבית זה שירא אולי אזנה תחתיו גם אי אפשר אי פנויה היא בעינא לאינסובי וכיון שאני יושבת בביתך לא ירצו לקחת אותי ש שהנושא אותי ירצה שאהא אצלו תמיד דאף בא"א יכולה היא להשמט ולומר רצון בעלי שאהא אצלו תמיד ומיהו בלאו הכי אי איפשר לפרש אלו שני הפירושים האחרונים שהרי איסור ההנקה לבן נכרית הוא מפני שמגדלת בן לע"ז ואיסור זה שייך אפי' שההנקה היא ברשות ישראל וכיון שההנקה איסורה נ"כ ברשות ישראל איך יפורש אי פנויה היא בעינא לאינסובי וירצה שאהא אצלו תמיד או שמא יחשדוני לזונה ובתוך עמה היא יושבת • והנכון לפרש אי פנויה היא בעינא לאינסובי ואיני יכולה להשתעבד להנקה שאני רוצה להכין צרכי נדונייתי וחופתי ואין טעם זה בא"א לולי הטעם דלא מזדהמנא באפי גברי מ"מ קשה לגמ' עצמה למה לן למיהב טעמים שונים ולא יהבינן טעם אחת דשויא לתרוייהו והם הטעמים האמורים שמא הכל נכלל במה שאמרו אי פנויה היא בעינא לאינסובי וכיון דבעינא לאינסובי איני יכולה להניק מהטעמי' האמורים אלא שאמרו טעם אחר בא"א לומר שאפי' שהבעל יאמר אין לי קפידא בזה או מרצונו או שיכריחוהו לומ' כן יכולה היא להשמט ולומר לא מזדהמנא באפי גברי כלומר איני רוצה להתנוול בפני בעלי ולפי זה גרסינן באפי גבראי וכן הביאו הגי' הרי"ף והרא"ש ז"ל • ולפי מה שאמרו דבמה שאמר אי פנויה היא בעינא לאינסובי נכלל ג"כ מפני שהיא אומנות מנוולת נ"ל דהנקה היא אומנות מנוולת ממילדת דאל"כ מאי שנא מילדת ממניקה ואפילו שיהיו שוין יש למילדת יתרון ממניקה שההנק' היא תמידית משא"כ במילדת שלפעמים רחוקו' אומנותה וכתבו המרדכי והגהות מיימוניות דאם היהודית יש לה חלב ביותר ומצטערת מרוב חלב מותר להניק בן נכרית ע"כ ודבר ברור הוא דאפי' בחנם שרי דכיון דעושה בשביל רפואה אין בכך איסור ואע"ג דג' עבירות שהם ע"ז וכו' אסור להתרפאות מהם אפי' במקום סכנה ואפי' אביזרייהו ס"ל למרדכי ולהגהות דזה לא הוי ע"ז כיון דעכשיו אין איסור ע"ז אלא טעמא מפני שמגדל בן לע"ז ומיהו נ"ל דאין דינם אמור אלא במקומות שיושבים מעט יהודים דאם בקשה מצטערת מן החלב ולא תמצא תינוק יהודי לינק דדיה צער הוא לה ולפיכך מותר להניק בן נכרית אבל במקומותינו זה והדומים לו שת"ל הן רבים עתה היהודים כל עוד שתמצא תינוק יהודי אין להניק בנה של נכרית :

*אבל נכרית מניקה בת ישראל • דכתיב והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך כדאמרי בירוש' :

*בזמן שאחרות עומדות על גבה • במתני' בפרק א"מ לא הוזכר דבעינן אחרות עומדות ע"ג אלא הכי תנן במתני' אבל נכרית מניקה בנה של ישראל ברשותה אבל בברייתא תניא וחכ"א נכרית מניקה בנה של ישראל בזמן שאחרות עומדו' על גבה ולכאורה נראה דברייתא ומתני' פליגי אהדדי וכיון שכן הוא נקטינן כסתם מתני' דסתם במתני' ובמחלוקת בברייתא הלכה כסתם מתני' וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ט מהל' ע"ז שהעתיק המשנה כלשונה ולא ביאר דבעינן אחרות עומדות ע"ג • אלא שראיתי להרי"ף והרא"ש ז"ל שהעתיקו המשנה והברייתא שניהם גם יחד ולא ביארו דפליגי אהדדי וה' המחבר ז"ל לא די שהעתיק הברייתא אלא שהשמיט מלת ברשות' דתני במתני' ועוד אם איתא דמתני' וברייתא פליגי אהדדי לא הוה שתיק תלמודא מלאקשויי מתני' אברייתא כדמקשינן אמילדת דתניא בברייתא מילדת יהודית את הארמית בשכר ולכן נ"ל דמתני' וברייתא לא פליגי אהדדי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דמתני' שנה היתר ברשות ישראלי' אפי' בינה לבינה דכיון שהיא ברשות הישראלית יראה לעשות שום דבר שמא יהרגנו אותה או יתפסוה לרצחנית כיון שהיא ברשות הישראלי' וברייתא שנה התר אפי' ברשות הגוי כשאחרות עומדות ע"ג ואינה יכולה לעשות שום דבר • ומיהו קשה על הרמב"ם שהיה לו להשמיענו התר בבית הגוי כשאחרות עע"ג דליכא למימר דמכ"ש שבקיה דמדהוצרכה הברייתא להשמיענו זה נראה דלאו כ"ש הוא ואפי' תימא דכ"ש הוא ולא קשה להרמב"ם ז"ל קשה על הרב המחבר ז"ל שהיה לו להשמיענו התר ברשות הישראלי' אפי' בינה לבינה ולכן נראה לדרוך דרך אחרת ולומר דמתני' וברייתא לא פליגי אהדדי וכולם אמרו דבר אחד אלא שהמשנה השמיענו דכל שברשותה של ישראלית עע"ג קרי' ביה אי משום דכל שברשות ישראל לא יחסר שם עומד ע"ג אי משום דכיון שיש שם יוצא ונכנס כעומד ע"ג דמי כמ"ש התוס' ז"ל • וכן מצאתי להרשב"א ז"ל בתשו' סי' קכ"א ולזה הרמב"ם העתיק לשון המשנה לבד להשמיענו דכל שברשות הישראל עומד ע"ג קרינן בה והזקיקו לזה מה שבמשנה לא הוזכר אחרות עומדות ע"ג אם איתא דתרתי בעינן ומיהו זה לא יתכן לדברי הרב המחבר שהוא ז"ל כתב במילדת ומניקה בזמן שאחרות עומדו' ע"ג משמע דאפי' ברשות ישראל בעינן אחרות עע"ג שהרי במילדת מסתמא ברשות ישראל היא ואע"פי כן כתב בזמן שאחרות עע"ג ולכן נראה שדעת הרב המחבר כדעת התוס'

שנתנו

שכתבו בלשון הזה נכרית מניקה בנה של ישראל בזמן שאחרות
עע״ג אבל לא בינה לבינה פי׳ ואפי׳ברשות הישראלית דפלוגתי׳
דהנקה דומיא דמילדת ומילדת סתמא ברשות ישראל היא אפ״ה
לא שרי אלא באחרות עע״ג ע״כ • ואפשר לפרש דברי התוס׳
ז״ל דלא באו למעט אלא דברשות הישראל בינה לבינה לא מהני
אבל בשאחרות עע״ג אפי׳ברשות הגוי שרי והכל תלוי באחרו׳
עע״ג ולפי זה כשכתבו התוס׳ ריוצא ונכנס שרי אפילו ברשות
הגוי היא וכן נראה מדברי פסקי התוס׳ ז״ל שכתבו כלשון הזה
אין ליתן בנו למניקת גויה להניק בביתה אא״כ ישראל יוצא
ונכנס שם ביום וכו׳ ואפילו בבית ישראל אסור אם אינו בביתו
וכו׳ע״כ וזה נראה דעת הרב המחבר ז״ל שלא הזכיר להתיר
אלא באחרות עומדות ע״ג ובמילדת איכא למימר דסתמא
ברשות ישראל היא אבל במניקה היה לו לבאר דברשותה בעי׳
כדקתני במתני׳ מדלא פירש כן אין ספק שסובר דבאחרות
עע״ג אפי׳ברשות הגוי שרי אבל דעת הרא״ש והטור ור׳ירוחם
וספר התרומה ותלמידי ר׳יונה דתרתי בעי׳ ברשות הישראל
ועע״ג או יוצא ונכנס אבל בינה לבינה אפי׳ברשות ישראל או
ברשות הגוי אפי׳בשאחרות עע״ג לא מהני דתרתי בעי׳ דומי׳
דמילדת ומה מילדת בעינן עע״ג אפי׳דמילדת סתמא ברשות
ישראל היא אף מניקה אפי׳ברשות ישראל בעי׳עע״ג ונראה
מתוך דברי הרבנים הנז׳שדעת התוספו׳ ז״ל כן ודברי הרשב״א
בתשו׳שהזכרתי למעלה איפשר להסכים לזה ואף דברי הרב
המחבר ז״ל איפשר להסכימם לזה • ומה שלא ביאר במניקה
דבעי׳ברשותה הוא מפני שתפס לשון הברייתא וכי היכי דבברייתא
לא הוצרך לבאר זה דפלוגתא דהנקה דומיא דמילדת אף הרב
המחבר ז״ל לא הוצרך לבאר זה דפשיטא דהנקה דומיא דמילדת
כ״ש שכבר הזכיר מילדת ועלה קאמר דין דמניקה וכי תימא
דבשלמא להרמב״ם ז״ל דכל שברשותה כעומד ע״ג קרינן ביה
היינו דלא קתני במתני׳ אחרות עע״ג דכיון דקתני ברשותה
הרי הוא כמי שאמר אחרות עע״ג אבל לדעת התוספות ז״ל
בין סוברים דעע״ג בעינן בין ברשות ישראל בין ברשות הגוי
בין שנפרש דתרתי בעינן עיקר הדבר חסר מן המשנה דהיה
לו לתנא לבאר במשנה דבעינן עומד ע״ג ומיהו אם נפרש דלא
בעינן תרתי אלא הכל תלוי באחרות עע״ג איפשר לידחק
דהשמיענו המשנה דבעינן אחרות עע״ג במה שאמר ברשותה
ופי׳ברשותה ר״ל באחרות עע״ג אבל לדעת ספר התרומה
והרא״ש והטור ור׳ירוחם ותלמידי רבי׳יונה ז״ל דתרתי בעינן
קשה למה לא פירשה המשנה דאחרות עע״ג בעי׳ ושמא אף
לדעת זה במלת ברשותה כלל התנא דבעינן אחרות עע״ג
דאי להשמיענו דבעינן ברשות ישראל לא אצטריך למתני
ברשותה כיון דכבר תני מילדת וסתמא אפי׳ ברשות ישר׳היא
וא״כ אפי׳שלא ישנה ברשותה בחלוקת מניקה ממילא שמעינן
לה דהנקה דומיא דמילדת ומדאצטריך לחזור בחלוקת מניקה
מלת ברשותה הש מיענו דין חדש שלא שמענו אותו מחלוקת
מילדת והוא דבעינן אחרות עע״ג ומלת ברשותה יהיה הפי׳
ברשות הישראלית כלומר שיהיה באופן שהילד הרי הוא כמי
שעומד ביד הישראלית והיכי משכחת לה בשאחרות עומדות
ע״ג ולפי זה מלת ברשותה שאמרו במשנה בחלוקת מניקה
להשמיענו דבעינן עע״ג אכולהו קאי בין למניקה בין למילד׳
ודברי תלמידי ר׳יונה שכתבו בלשון הזה בסיפא הוצרך לשנות
ברשותה גזירה שמא תוליד הגויה בנו של ישראל ברשותה אבל
ברישא דלא תיילד לא הוצרך דמסתמא בת ישראל ברשות תלד
ע״כ אינן מסכימין אל מה שכתבתי : *וכתב רבינו ברוך
וכו׳ • בספר התרומה סי׳קנ״ב : *ד׳אפי׳אין ישראל בבית
מותר אם יש בעיר ישראל יוצא ונכנס • דודאי מירתתא וכן
כתבו התו׳ והרשב״א בתשו׳סי׳קכ״א ולמדו זה מהא דתנן בפ׳
ר׳ישמעאל השוהר יינו של נכרי וכו׳ בעיר שרובה גוים אסור
עד שישב ומשמר ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר אע״פ
שהוא יוצא ונכנס מותר ובפרק השוכר את הפועל תנן המניח
נכרי בחנותו אע״פ שיוצא ונכנס מותר ופירש״י ז״ל דמירתת
גוי כל שעה אתי ע״כ • אלמא כל היכא דאיכא יוצא ונכנס
מירתת אף כאן מירתתא ומותר : *אם יש בעיר יוצא
ונכנס • לכאורה נראה לפרש דהאי יוצא ונכנס לאו יוצא ונכנס
בבית קאמר אלא יוצא ונכנס בעיר קאמר וסגי בהכי דכיון
דיש ישראל יוצא ונכנס בעיר מירתתא שמא יבא שם ובהכי ניחא׳
מ״ש אח״כ אבל הלכו כל הישראלים חוץ לעיר ונשארה המינקת
גויה בעיר אסור דמשום דליכא יוצא ונכנס בעיר אסור אבל
מדברי התוס׳והרא״ש והטור ור׳ירוחם והמרדכי ז״ל נרא׳ דיוצא
ונכנס בתוכו בית קאמר ולפי זה קשה מ״ש אח״כ אבל הלכו כל
הישראלים חוץ לעיר אסור דמשמע דאם לא הלכו חוץ לעיר
אין צריך יוצא ונכנס וכאן הצריך יוצא ונכנס ואיפשר היה לומ׳
דדעת הרב המחבר ז״ל דאפי׳שיש ישראלים בעיר בעינן יוצא
ונכנס ומה שכתב אבל הלכו כל הישראלים חוץ לעיר וכו׳אסור
ארחא דמלתא נקט שכשאין שם ישראלים בעיר אין שם יוצא
ונכנס אבל ראיתי בספר התרומה ואם הישראלית הולכת חוץ
לעיר אין להניח בנה יחיד למניקת גויה ואם יש נשים ישראלית
בעיר יכול להיות שמותר שרגילות לבא שם לראות בן הישראלי׳
שהוא יחיד ע״כ • ונראה מדבריו אלו דאם יש ישראליות בעיר
אפי׳בלא יוצא ונכנס מותר ומתוך כך היה עולה על דעתי לו׳
דלעולם בעינן יוצא ונכנס ומה שכתב רבינו המחבר אבל הלכו
כל הישראלים חוץ לעיר וכו׳ דמשמע דאפי׳בלא יוצא ונכנס
מותר מיירי בשאם או אבי התינוק חוץ לעיר דכיון שהם חוץ
לעיר רגילות הישראליות לבא לראות בן הישראלית שהוא יחיד
והוי כמו יוצא ונכנס אבל כשאם או אבי התינוק בעיר סומכין
על אביו ואמו שהולכים לראותו ומונעות עצמן מלילך לשם
ולפיכך לא סגיא לה ביוצא ונכנס שא התייישבתי בדבר וראיתי
שאין זה נכון דמה הפרש יש בין זה לזה ולא תהא כהנת כ
כפונדקית אם בנכריות אמרינן דלא בעי׳יוצא ונכנס מפני
שרגילות לבא שם כ״ש כשאם התינוק בעיר דיש להתיר אפילו
בלא יוצא ונכנס מפני שרגילה אם התינוק לבא ואם הנכריות
יבאו פעם אחד ביום תבא אמו פעמים או לשלש ולרביע •
והנכון כמו שכתבתי שהרב המחבר ז״ל אורחא דמלתא נקט
ומה שכתב בספר התרומה ואם יש נשים ישראליות בעיר
וכו׳לשון מסורס ומהופך הוא והכונה להרב ז״ל דאם יש נשים
ישראליות בעיר דרגילות לבא שם לראות בן הישראלית יכול
להיות דמותר משום דכיון דרגילות לבא שם הוה ליה כיוצא
ונכנס ומותר ובבאורי רש״ל ז״ל כתוב דדוקא כשהמניקת בעיר
ולא בבית אז אין צריך להיות יוצא ונכנס בעיר ואם המניקת
בבית צריך יוצא ונכנס בבית ע״כ • ואינו נכון בעיני דלפי
דבריו נ״ל דהמינקת יושבת בעיר ברשות הרבים ואי ברשות
היחיד היינו בית ואי ברשות הרבים אצטריך בעל התרומה ז״ל
להשמיענו דבר דלא שכיח וכי דרך המינקת לישב ברה״ר ושמא
מיירי דלפי שעה נתנו לה בן להניק ויושבה ברה״ר וכתוב עוד
בביאורי רש״ל ז״ל וי״מ כאן בישראל אחד כאן בישראלי׳הרבה
מדקאמר לעיל אם יש בעיר ישראל ואח״כ אמר כל הישראלים
אבל אין נ״ל לחלק בין ישראל אחד לישראלים הרבה ע״כ •
ומדברי התוספו׳ז״ל בס״פ ר׳ ישמעאל בד״ה עד שיהא יושב
ומשמר נראה דהיה מקום לחלק בין ישראל אחד לישראלים
הרבה ע״ש : *מותר להתרפאות מן הגוים וכו׳ • משנה
בפרק אין מעמידין מתרפאין מהן ריפוי ממון אבל לא ריפוי
נפשות ומסקי׳בגמ׳ ריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופו
והיינו דאמר רב יהודה אפי׳ריבדא דכושילתא לא מתסינן
מיניהו

מינייהו כלומר דמהכא יליף רב יהודה דאפי' ריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו ובתר הכי אמרי' אמר רבי יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן ואיכא דאמרי כל מכה של חלל אין מתרפאין מהן מאי בינייהו גב היד וגב הרגל דאמר רב אדא בר מתנא גב היד וגב הרגל הרי הוא כמכה של חלל ומחללין עליה את השבת ע"כ ולפי דעת רש"י והרי"ף והרמב"ם כפי דעת הר"ן והרא"ש והטור ורבי' ירוחם ז"ל רבי יוחנן פליג אדרב יהודה דרב יהודה סובר דאפילו ריבדא דכוסילתא דאין בו סכנה לא מתסי' מינייהו ור' יוחנן סובר דוקא דבר שיש בו סכנה אין מתרפאין מהן אבל דבר שאין בו סכנה כריבדא דכוסילתא מתרפאין מהן והלכה כרבי יוחנן דחששא דרבנן היא ונקטינן לקולא ועוד דרב יהודה משמי' דרב אמרה למלתיה ורב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן • והא דכתב הרי"ף ז"ל בהלכות אוקמתא דריפוי ממון בהמתו וכו' אע"ג דהך אוקמתא אתיא כרב יהודה הטעם הוא כמ"ש הר"ן ז"ל יע"ש וכ"ל שהרי"ף כתב אוקמתא דריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופו מפני שראה בירושלמי דמריה דידיה הויא ר' יוחנן גופיה ועוד דר' אבהו קאמר לה והוא תלמיד ר' יוחנן דקאמר ר' יעקב בר זבדי בשם ר' אבהו ריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופו ע"כ • הנה נראה כפי' דהך אוקמתא הוי אפי' אליבא דר' יוחנן והטעם הוא כמו שכתב הר"ן או כמ"ש הרמב"ן או כמ"ש ר"ת ז"ל ולפי דעת הרמב"ן בדעת הרי"ף ז"ל רב יהודה גם כן לא דיבר אלא בדבר שיש בו סכנה וריבדא דכוסילתא דבר שיש בו סכנה הוא כמו שהאריך בספר המלחמות יע"ש אבל דעת התוס' וספר התרומה והרב המחבר והרא"ש והמרדכי והטור ור' ירוחם ז"ל דרב יהודה לא פליג אר' יוחנן ודר' יוחנן לא פליג אדרב יהודה וג' חילוקים בדבר חולה שיש בו סכנה ושאין בו סכנה ומיחוש שחושש בעצמו כריבדא דכוסילתא חולה שיש בו סכנה אין מתרפאין מהן דלא מירתת משום דלא מרע נפשיה דכיון שהיתה סכנה בחלייו מימר אמרי אינשי שמפני סכנת חלייו מת ולא שאינו בקי ברפואות אבל כשאין בו סכנה מתרפאין מהן שאלו ימות יתלו הדבר בחוסר ידיעתו ויקפח פרנסתו והיינו דר' יוחנן אבל כשאינו חולה אלא מיחוש בעלמא כריבדא דכוסילתא בכי האי גוונא לא מתסינן מינייהו ואפילו ר' יוחנן מורה בזה לפי שאפי' ימיתנו לא מרע נפשיה שלא יתלו הדבר בחוסר ידיעתו שהרי רפואה קלה כזו הכל בקיאין בה וע"כ יתלו הדבר שהגיע זמנו למות או שסוגאו היה והמיתו בידו ומדברי כולם נלמוד דבחולה שאין בו סכנה מתרפאים מהם וכן דעת תלמידי ר' יונה אלא שנתקשו לי דבריהם שכתבו בלשון הזה ונראה למורי הרב ז"ל דבדבר שאין בו סכנה מתרפ' מהם מדאמרי' בגמ' ר' אבהו רמא ליה יעקב מינא' סמא בשקיה וכו' הנה כי ר' אבהו קבל רפואה מן הגוי בדבר שאין בו סכנה ומעשה רב ואע"פ שנראה מזה המעשה לכאורה דאין מקבלין מהן מפני הסכנה ה"מ מן המין אבל מן הגוי מותר ע"כ כר' שדעת הרב ז"ל דאע"ג דמעשה דר' אבהו אי לאו דר' אמי ור' אסי לחכו לשקיה הוה פסקי ליה לשקיה לא מיקרי דבר שיש בו סכנה דלא מיקרי דבר שיש בו סכנה אלא בשיכול להמיתו אבל בחתיכת אבר לא מיקרי דבר שיש בו סכנה ולא כן נראה מדברי הר"ן בפי' ההלכות ולכאורה יש לתמוה על דברי הרב ר' יונה ז"ל מדמקשינן בגמ' ור' יוחנן היכי עביד הכי וכו' ומתרצינן אדם חשוב שאני והא דר' אבהו דאדם חשוב וכו' ואם כדברי הרב ר' יונה ז"ל איכא לאקשויי ולדידך מי ניחא דהא המקשה מודה דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין מהן וא"כ ר' אבהו כדין עשה ומה שנסתכן ודאי שהטעם הוא דשאני ר' אבהו ד דמקיימי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתי' כדמשני' בגמ' או טעם אחר היה בדבר א"כ אף לדידי איכא למימר דמה שנסתכן מפני הטעמים האמורים אבל כד מעיינינן שפיר לאו קושיא היא דהמקשה ה"ק בשלמא לדידי דליכא חילוק בין אדם חשוב לאדם שאינו חשוב היינו שנסתכן ר' אבהו אבל לדידך דבשהוא אדם חשוב ליכא למיחש לסכנתא מפני היראה היאך נסתכן ר' אבהו ואבי' נאמ' בדר' אבהו דהיה דבר שאין בו סכנה תפול הקו' יותר דאפי' בדבר שאין בו סכנ' אפי' אדם חשוב אין מתרפאין מהן אלא ודאי דליכא חילוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב וחזרה קושייתינו ר' יוחנן איך קבל רפוא' מההיא מטרוני' וכ"ד זה הוא מה שחזר התלמוד להקשות דר' אבהו נמי רופא מומחה הוה • ועוד נראה לכאורה שיש להקשות על דברי הרב ז"ל דהיאך מביא ראיה ממעשה דר' אבהו דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין מהן דהא איכא לדחויי ר' אבהו רופא מומחה הוה כדמשנינן בגמ' ובמומחה אפי' דבר שיש בו סכנה מתרפאים מהם כ"ש דבר שאין בו סכנה וליכא למימר דהרב לא מחלק בין מומחה לשאינו מומחה וכמו שנראה מדברי הרי"ף ז"ל כמו שאבאר לפנינו בס"ד שהרי הרב ז"ל נתן טעם למה שאנחנו מקיימים מן הגוים מפני שכולם כרופאים מומחים ולא מרעי נפשייהו ואחר הסקירה גם זו אינה קושי' שהרב ז"ל מביא ראיה לדינו מסברת המקשה שהרי המקשה היה סובר דליכא חילוק בין מומחה לשאינו מומחה ולפי דעתו ר' אבהו היכי עביד הכי דליכא למימר דר' אבהו פרץ גדרן של חכמים ח"ו כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות אלא ודאי צריכין אנו לו' דמעשה דר' אבהו דבר שאין בו סכנה הוה ולכך קבל רפואה מיעקב מינאה ואע"ג דלמאי דמסיק תלמודא מצינן למי' דאין מקבלין רפואה ממי שאינו מומחה מ"מ מדלא פריך תלמוד' ולטעמיך ר' אבהו איך קבל רפואה מיעקב מינאה משמע דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין אפי' ממי שאינו מומחה אבל אי קשיא לי על דברי הרב ז"ל הא קשיא לי שכתב הרב ז"ל ואע"פי שנראה מזה המעשה לכאורה דאין מקבלין מהן מפני הסכנה ה"מ מן המין אבל מן הגוי מותר ע"כ ודברי תימה הן שהרי אין חילוק בין מין לגוי אלא כשבא לרפאתו בלחש ובשם ע"ז דאיכא למיחש דילמא אתי לאמשוכי בתרייהו אבל כשבא לרפאתו בסם ליכא חילוק בין מין לגוי ובכולם בדבר שאין בו סכנה מתרפאים אפי' ממי שאינו מומחה ובדבר שיש בו סכנה מתרפאין מן המומחה ולא ממי שאינו מומחה דאם איתא דאפילו כשבא לרפאת בסם יש חילוק בין מין לגוי מאי מקשינן ולחיי שעה לא חיישינן ממעשה דבן דמא דמין הוה ואיכא למיחש אפי' לחיי שעה וליכא למימר דהיא היא מאי דמתרצי' שאני מינות דמשכא דלא היה לו לומר כלשון הזה אלא כך היה לו לו' שאני מעשה דבן דמא דמין הוה ואפי' שנשבול דוחק זה ונאמ' שהרב ז"ל סובר דאפי' בסם יש חילוק בין מין לגוי וכמו שנר' מדבריו וכמו שאכתוב בס"ד עדין לא הרווחנו כלום בזה דנהי דסובר הרב ז"ל דאפילו בסם איכא חילוק בין מין לגוי היינו מטעם דאתי לאמשוכי בתרייהו אבל מטעם ש"ד אין חילוק בין מין לגוי • ועוד קשה בדברי הרב ז"ל מה קשה לו ממעשה דרבי אבהו דשאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים כדמסקינן בגמ' אבל באינש בעלמא שפיר ילפינן ממעשה דר' אבהו דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין מהן ואם לחשך אדם לומר דמה דהוקשה לו לרב ז"ל היינו לפי סברת המקשה דלא היה יודע שאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני וכו' ולכך הוצרך הרב ז"ל לתרץ ה"מ מן המין אבל מן הגוי מותר אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו הן זאת לא נזקת לענין דא"כ הוא דהמקשה היה יודע דאיכא חילוק בין מין לגוי מה הקשה לר' יוחנן מר' אבהו שאני ר' יוחנן דגוי הוה אבל ר' אבהו מין הוה ולכך נסתכן וכ"ת דהכי קא מקשה אם איתא דאיכא חילוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב היאך נסתכן ר' אבהו לא

מן השם הוא זה דבגוי איכא חילוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב אבל במין אין חילוק ומיהו לזה י"ל דאם איתא דיש חילוק בין חשוב לשאינו חשוב ומפני היראה אינו ממיתו מה לי גוי מה לי מין ויש מתרצים לשני הקושיות דמה שאמר הרב ה"מ מן המין וכו' היינו מאי דקאמר בגמ' שאני ר' אבהו דמקיימי ביה מיני תמות נפשי וכו' ולו חכמו ישכילו זאת שאם זאת היתה הכונה לא היה לו לרב ז"ל לומר ה"מ מן המין אבל מן הגוי מותר דמשמע דמן המין אפי' בסתם אדם אסו' ומן הגוי אפי' לאדם כר' אבהו מותר אלא כך היה לו לומר ה"מ מן המין ולר' אבהו אבל לאדם אחר מותר ולע"ד צ"ע בדברי הרב ז"ל לקושיא הראשונה ועוד יש לדקדק בדברי הרב ז"ל ונראה דלמטה סותר את עצמו וסובר דמעשה דר' אבהו דבר שיש בו סכנה הוה • ולפנינו גבי מה שכתב הרב המחבר ז"ל אבל מן המין אסור יתבאר בס"ד :

*מותר להתרפאות מן הגוים • וברופא שאינו מומחה איירי מדקאמר בתר הכי ואם היה מומחה לרבי' וכו' וכיון דמיירי בשאינו מומחה דוקא חולה אבל בבריא אפילו שאין בו סכנה אסור כדפרישנא : *חולה שאין בו סכנה • היכי דמי חולה שאין בו סכנה ושיש בו סכנה כל שמחללין עליו את השבת חולה שיש בו סכנ' הוא וכל שאין מחללין עליו את השבת חולה שאין בו סכנה כמבואר בפרק אין מעמידין מהודאה דר' יוחנן שהבאתי לעיל • *ואם הוא מומחה אפי' בדבר שיש בו סכנה מותר • אפי' בריא כריבדא דכוסילתא מותר דלא מרע אנפשיה כמו שכתבו התוס' וספר התרומה והרא"ש ובעל הטורי' ז"ל והוכיחו כן התוס' מדאמרי' בפ' אין מעמידין גבי מילה בגוי' דרמינן מתני' אהדדי ומשני הכא במאי עסקינן ברופא מומחה דכי אתא רב דימי אמר אם היה מומחה לרבים מותר ועוד ראיה מדאמ' בפ' אין מעמידין ר' יוחנן חש בצפדינא ואזל לגבי ההיא מטרוניתא כו' ופרכינן והיכי עביד הכי ומשני ר' יוחנן מומחה הוה כמ"ש הרב בב"י סי' קנ"ה ונ"ל דהתוס' לא הוכיחו דין זה מהא דר' יוחנן כמו שהוכיחו כן מהא דאמרינן גבי מילה משום דמההיא איכא למידחי דכיון דמקשי' בתר הכי והא ר' אבהו מומחה הוה ומשנינן שאני ר' אבהו דמקיימי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים תו ליכא הוכחה דרופא מומחה שאני ולזה ריפא ר' יוחנן עצמו מההיא מטרוני' דשמא הטעם הוא דאדם חשו' שאני ואע"ג דר' אבהו נמי חשוב הוה שאני ר' אבהו דמקיימי ביה מיני תמות נפשי עם פלשתי' ולפי זה אפשר לי להליץ בעד הרי"ף והרמב"ם ז"ל ממה שהק' עליה' הרב ז"ל בי"ד סי' קנ"ה למה לא הזכירו דאם היה מומחה לרבים מותר דהא ליכא מאן דפליג אדר' יוחנן בהא דטעמם ז"ל דכיון דלפי המסקנא דמסקינן שאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים ליכא הוכחה דטעם ד'יוחנן הוא משום דמומחה שאני דדילמא הטעם הוא משום דאדם חשוב שאני דאו להעלים התר במומחה כיון דלא בריר בגמ' ומיהו קשה נהי דמהתם ליכא ראיה מ"מ מדאמרי' לעיל גבי מילה הב"ע ברופא מומחה וכו' איכא ראיה וכדכתבו התו' ז"ל וצ"ל שדעתם ז"ל דמה שאמ' ר' יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר לא לענין ריפוי אמרה אלא לענין מילה אמרה דליכא למיחש לזימנין דתלי ליה סכינא ומשוי ליה כרות שפכה דכיון דמומחה הוא לא מרע אנפשיה ואם יעשה זאת יחזיקוהו לשאינו בקי אבל ברפואה בדבר שיש בו סכנה כיון שהדבר תלוי ביד שמים יתלו הדבר שמחמת חלייו מת וליכא טעמא דלא מרע נפשיה ולפיכך אפי' במומחה ואע"פ שדברי ר' יוחנן אפשר לפרשם דמיירי אף ברופא כיון שיש פנים לומר דלא אמרה ברופא מספיקא לא רצו לגלות התר המומחה והזקיקם ז"ל לו' דר' יוחנן לא אמרה למלתיה ברפואה או שמא לא אמרה ברפואה ואם איתא דר' יוחנן אמרה' למלתיה גבי רפואה היה לו לבעל התלמוד לסדר דברי ר' יוחנן על המשנה דמתרפאים מהן ריפוי ממון ולא ריפוי נפשות ולא כן משמע בירושלמי דפ"ח שרצים ודפ' אין מעמידין וכ"ת אם ר' יוחנן לענין מילה אמרה למלתיה פליג מדידיה אדידיה דהא אמרי' בתר הכי אתמר מנין למילה בגוי שהיא פסולה ת"ל ואתה את בריתי תשמור וקא מיפלגי ר' יוחנן ורב חסדא בטעמא דר' יהודה וקא מפרש ר' יוחנן טעמא משום דאמר קרא המול ימול וכיון דטעמא דר' יוחנן במילה משום דאמר המול ימול מה לי מומחה מה לי שאינו מומחה י"ל דאיכא למימר תרי תנאי אליבא דר' יוחנן א"נ הא דדריש ר' יוחנן דמילה דגוי פסולה מהמול ימול טעמא דר' יהודה קא מפרש וליה לא ס"ל • ויש לדקדק בדברי התוס' מנ"ל דבבריא במומחה מותר דילמא מה שאמר ר' יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר מיירי בחולה בין ביש בו סכנה בין באין בו סכנה דכיון דיש שם חולי לא מרע נפשיה לא ל להורגו ולא להאריך רפואתו אבל בבריא שהכל יודעין דרפוא' קלה כזו הכל בקיאין בה וע"כ יתלו הדבר שהגיע זמנו למות ליכא חילוק בין מומחה לשאינו מומחה • וי"ל כיון דתלמודא מייתי למימריה דר' יוחנן עלה דמילה ודאי דאפילו בבריא במומחה מותר דהא מילה כבריא דמיא דליכא למיתלי בחוסר ידיעתו שהכל יודעין דלמול אין בו סכנה ואפ"ה שרי במומחה ה"ה גבי רפואה אפי' בבריא שרי במומחה • א"נ דס"ל לתוס' דמדאמרי' במילה הב"ע במומחה כדאמר ר' יוחנן וכו' סגנון הלשון מוכח דר' יוחנן אמרה למלתיה עלה דמתניתין וכדמוכח בירושלמי וכיון דר' יוחנן אמרה למלתיה עלה דמתניתי' ודאי דאפי' בבריא אמרה שהרי במה שאמרה המשנה אבל לא ריפוי נפשות דהיינו בגופו נכסים ג"כ בריא ועלה קאמר ר' יוחנן דאם היה מומחה לרבים מותר ואפי' בבריא וכפי דרכנו למדנו שמא שלא הוכיחו התוס' דינם מהא דר' יוחנן דאיתא גבי רפואה והוכיחו כן מהא דר"י דאיתא גבי מילה הוא מפני דמה שאמר ר' יוחנן גבי רפואה בחולה הוא אבל מהא דאמרי' גבי מילה איכא לאוכוחי דאף בבריא אמרה וגרסינן בפרק אין מעמידין ר' יוחנן חש בצפדינא אזל לגבי ההיא מטרוניתא וכו' ור' יוחנן היכי עביד הכי והאמר ר' יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן אדם חשוב שאני ע"כ וכתב זה הר"ז הלוי ז"ל בספר המאור ובעל הטורים בי"ד סי' קנ"ה • ותמהני מהרי"ף והרמב"ם וספר התרומה והרב המחבר והרא"ש ור' ירוחם והרב ז"ל בשלחנו הטהור שלא הזכירו זה כיון דר"י עבד עובדא בנפשיה וליכא מאן דפליג עליה וכבר תמה כן הרב ז"ל בב"י על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל ותירץ דאפשר דס"ל דכיון דחזינן דר' אבהו סמך על זה ובא לידי סכנה בכל אדם חשוב חיישינן להכי ואין מתרפאין מהן ואינו מחוור דהא רבי יוחנן אדם חשוב הוא וסמך על זה ולא בא לידי סכנה ור' אבהו שנסתכן הוא מפני דשאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים ותו שהרי במסתפר מן הגוי מפליגי' בין חשוב לשאינו חשוב וכתבוהו הרי"ף והרא"ש ז"ל ולספר התרומה והרב המחבר והרא"ש ורבי' ירוחם והרב ז"ל לא קשיא מידי דכיון דהם כתבו דבמומחה מותר אפי' בדבר שיש בו סכנ' יש לומר לדעתם שהם סוברים דכיון דפרכינן בתר הכי והא ר' אבהו דאדם חשוב הוה ורמא ליה יעקב מינאה סמא בשקיה ואי לאו ר' אמי ור' אסי דלחכו לשקיה פסקיה לשקיה ומתרצינן דר' יוחנן מומחה הוה יש לנו לומר דטעמא דר' יוחנן לא משום דאדם חשוב הוא אלא משום דרופא מומחה הוה ואע"ג דרבי אבהו רופא מומח' הוה שאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשיי' תמות נפשי עם פלשתים כדאמרינן בגמ' ואע"ג דלפי זה לא ברירא לן טעמא דר' יוחנן מאיזה טעם הוא אי משום ואדם

משו' שאני ור' אבהו שאני דמוקמי ביה מיני וכו' אי משום רופא מומחה הוה ור' אבהו שאני דמוקמי ביה מיני וכו' הם ז"ל ראו להכריח דטעמו הוא משום דרופא מומחה הוה אי משום דהוי אירונייא בתרא אי משום דאלי דאמרי' לעיל גבי מילה ר' יוחנן אמר אם היה מומח' לרבים מותר מוכח דטעם זה עיקר ועוד דבהדיא מוכח בירושלמי דפ"ת שרצים ופ' אין מעמידין שטעמו של ר' יוחנן הוא זה דגרסינן התם עלה דהא דר' יוחנן אמ ל בכפרינא א"ת ש"מ תלת ש"מ וכו' ושמע מינה הא דאמר רבי יוחנן בר אחא אם היה מומחה לרבים מותר אבל להרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל שלא הזכירו הא דאם היה מומחה לרבים מותר קשה דלמה לא הזכירוה שאם תאמר שטעמם מפני שסוברים שטעם ר' יוחנן הוא מטעם שהיה רופא מומחה כדקאמר בתר הכי היה להם לבאר דאם היה מומחה לרבים מותר ואדרבה למעלה כתבתי דמה שלא הזכירו הא דאם היה מומחה לרבים מותר הוא מפני שסוברים שטעם ר' יוחנן הוא אדם חשוב שאני וא"כ היה להם לכתוב דאם אדם חשוב הוא מתרפא מן הגוי ואפשר שטעמם דכיון דמתרצי' בגמ' שאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים ולא היה לו לקבל רפואה מן הגוי אע"ג דאדם חשוב הוה ויעקב מינאה רופא מומחה הוה א"כ לא פסיקא לן טעם ר' יוחנן שקבל רפואה מההיא מטרוניתא מאיזה טעם היה אי משום שהיה אדם חשוב אי משום שהיתה מומחית וכיון דלא פסיקא לן עיקר הטעם מה היה ראו הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא לכתוב לא זה ולא אותו מפני שאם יפרסמו התר בגוי מומחה אפשר שטעם ר' יוחנן מפני שהיה אדם חשוב ואם יפרסמו התר באדם חשוב אפשר שהיה טעמו מפני שרופא מומח' הוה ולזה ראו להעלים עין בין באדם חשוב בין ברופא מומחה אבל הרב בעל המאור והרב בעל הטורים ז"ל דעתם בהפך דכיון דלא פסיקא לן טעמא חששא דרבנן הוא ונקטינן לקולא ולפיכך פסקוה לתרוייהו ומ"מ תמה אני על הרי"ף והרמב"ם ז"ל שהיה להם לכתוב התר היכא שהוא אדם חשוב והגוי מומחה דליכ' ספקא ולכן נראה עיקרן של דברים שמה שלא כתבו הרי"ף והרמב"ם ז"ל חילוק דאדם חשוב סמכו אמה שכתבוהו במסתפר מן הגוי וה"ה הכא דכולהו חד טעמא אית להו ומ"מ לא יצאנו מידי ספק למה לא ביארו דאם הגוי שונא אותו כמינאי לר' אבהו אין לסמוך על אסיבותו כדאמרינן בגמ' גם על ספר התרומה והרב המחבר ז"ל יש לתמוה על זה וצ"ע • והוי יוצא דאפילו לדעת רש"י ז"ל דרב יהודה פליג אר' יוחנן וס"ל דאפילו דבר שאין בו סכנה אין מתרפאין מהן כל החילוקים הללו דמומחה ואדם חשוב הלכתא נינהו כיון דקי"ל כר' יוחנן ובספר התרומה בסי' קנ"ג כתוב שאפי' שיהיה הלכה כרב יהודה היינו ברופא שאינו מומחה אבל ברופא מומחה שרי כר' יוחנן ומתוך דבריו נראה דאפי' בחולה שיש בו סכנה אם הוא מומחה מותר אפילו לרב יהודה ולי אפשר לדון על זה דאפשר דלרב יהודה בחולה שיש בו סכנה אפי' מן המומחה אסור דכיון דיש בו סכנה לא שייך טעמא דלא מרע נפשיה דכיון דמסוכן הוא יתלו הדבר שמחמת חליו מת והיינו שכתב רש"י ז"ל אפי' ריבדא דכוסילתא לאחר שהקיזו ישראל בא לו הכאב על מקום ההוא לא מתסינן מן הגוי אותו הכאב ע"כ ולא אמר לאחר שהקיזו גוי כיון דלגבי הקזה כולם מומחין הם כמו שיתבאר מפני שסובר ד דבדבר שיש בו סכנה כהקזה גופה אפי' ע"י מומחה אסור ולזה פירש ואמר שהקיזו ישראל ואיפשר שאיפשר לדחות ולו' דרש"י לא ס"ל כשאר הפוסקים דלגבי הקזה מומחין הם אלא ס"ל דהקזה כרפואה וכי היכי דרפואה בידוע שהוא מומחה מותר סתם אסו' אף הקזה כן מ"מ מדלא סתם הרב ז"ל וכתב לאחר שהוקז כואב לו המקום והיינו מפרשים או שהוקז ע"י גוי מומחה או ע"י ישראל נראה שדעתו לומר דדבר שיש בו סכנה' כהקזה אין מתרפאין אלא ע"י ישראל דוקא וזהו שביאר שהוקז ע"י ישראל וכתוב בספר המאור ואם יש בקיאין עומדים על גביו מותר כגוי המל את ישראל ע"כ • ואגב' אורחין למדנו מדברי הרב ז"ל דגוי מל את ישראל כשאחרים עומדים על גבו דלא כסברת רב ור' יוחנן דפסלי חד משום ואתה את בריתי תשמור וחד משום המל ימול ומיהו כעיקר דינו של הרב ז"ל ברופא הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות חלוק עליו וסובר שאין הנדון דומה לראיה שהמילה אין בה סכנה ואם מצלי ליה סכינא מחזא חזו ליה ומירתת אבל לרפאתו לא התירו מעולם שהרי איפשר לו לומר סם פלו' יפה לו והוא רע לו אף על פי שהבקיאים אומרים רע פעמים שהרופאים חלוקים בדבר או שיאמר אין זה סם פלוני אם מעורב בדברים אחרים וכללו של דבר שלא התירו דבר זה בגמ' אבל כל מקום שאין לחוש בדבר מותר ואם איפשר לחוש חוששין בכל מקום ע"כ והדין עמו מהטעם אחרון שכתב או שיאמר אין זה סם פלוני אם מעורב בדברים אחרים אבל הטעם הראשון שכת' שהרי אפשר לו לומר סם פ' יפה לו והוא רע אע"פ שהבקיאים אומרים רע לו פעמים שהרופאים חלוקים בדבר אינו נח לי דבגמר' מוכח דליכא למיחש להא דאמרי' בפרק אין מעמידין אמר מר עוקב' אמר סם פלוני יפה לו סם פ' רע מותר סבר שיילי משאיל כי היכי דמשאיל לי שאיל לאחריני ואתא ההוא גברא לאורועי נפשיה ע"כ ואם יש בחינה לומר פעמים שהרופאים חלוקים בדבר היכי שרי מר עוקבא כשיאמר סם פ' יפה לו סם פ' רע לו הרי איפשר שיאמר לדבר רע שהוא טוב לו ולא יחוש אם ישאל לאחרים אע"פ שיאמרו רע לו שיסמוך על זה לומר פעמים שהרופאים חלוקים בדבר ושמא סובר הרב ז"ל דיש חילוק בין כשאחרים עומדים עם הרופא לכשאין עומדים אצלו דכשהן עומדין אצלו מתוך שסומך על ויכוחו שאם יאמרו שלא כדבריו יכחישם בפניהם וכמה בני אדם יש שויכוחם קשה ובעלי מ מחלוקותם מודים להם אע"פ שאין האמת כן מפני שאינם יכולים לדון עם מי שתקיף ממנו ואינם יכולים לעמוד בפני ויכוח אלו יש לחוש שמא יהרגהו ואין מתרפאין מהן אבל כשאינם אצלו מתייראים מהאמת ולא מרעי נפשייהו א"כ י"ל דכיון דאחרים עומדים אצלו סומך הרופא שלא יסבור החולה שרוצה להרגו דכיון דאחרים עומדים ע"ג תימר אמר ודאי לא יחשדוני בשום דבר מחמת יראת האחרים ובודאי דזה אומר אמת אלא שפעמים שהרופאים חלוקים בדבר אבל כשאין אחרים אצלו מדאגה מדבר פן החולה לא יסמוך על דבריו באשר הוא שם לבדד ישכון אומר האמת ולא מרע נפשיה • אי נמי מה שאמר הרב ז"ל פעמים שהרופאים חלוקים בדבר היינו שיהיו חלוקים בחליו מהו החולי שזה יאמר חולי פלו' יש לו וסם פלוני יפה לו וזה יאמר חולי אחר יש לו וזה הסם רע לו אבל מה שאמרו בגמ' סבר כי היכי דמשאיל לי משאיל לאחריני איירי כשאמר לו לחלי פ' מה אעשה ואמר לו סם פלו' דהשתא מירתת שמא ישאל לאחר ויאמר דלחולי זה סם פ' יפה לו וסם פ' רע לו ולא ימצא מענה בזה מאחר שכתוב זאת זכרון בספר הרפואות ומרע נפשיה א"כ נדון דהרמב"ן ז"ל איירי שהחולה מתרפא ע"י וכיון שהחולה מסור בידו לעשו' רצונו ויצא בונתו לפועל יאמר סם פ' יפה לו והוא רע לו ואע"פ שבקיאי' ע"ג ויכחישוהו סומך על שפעמים הרופאים חלוקים בדבר אבל בנדון דגמ' איירי שהחול' אינו מתרפא ע"י וכיון שאינו מתרפא ע"י ליכא למיחש לס"ד מפני שאומר כי היכי דשאיל לי שאיל לאחריני ואם יאמרו שהוא רע לו לא יעשהו וא"כ מה בצע שיחזיקוני לשאיני בקי ולא יצא בונתי לפועל ולזה אומר האמת דלא אתי לאורועי נפשיה וכן מראים דברי רש"י והר"ן ז"ל

שפירשו

שפירשו שיולי קא משאיל דאי ישראל מדלא קא בעי לאיתסי מינאי ושיולי קא משאיל לנסותי אם אומר אמת ע"כ׳ א"כ י"ל דכוון דבגמ׳מיירי שישראל שואלהו לחולי פלוני מה אעשה מדאמרינן שיולי קא משאיל לי כי היכי דמשאיל לי משאיל לאחריני וכיון דמיירי שהישרא׳ שואלאו חוששׁ שמא לנסותו הוא בא ואין כונתו להתרפאות או אפי׳שכונתו להתרפאות לא תעזב נפשו לשאול לאחרים כמו ששאל לי ומרע נפשיה אבל הרמב"ן ז"ל איירי במי שקראו לו לרפאתו ולא שאלו ממנו מה תרופה יעשה אלא שהרופא אח"כ כפי המקריים גוזר אומר סם פלוני יפה לו וכו׳ויש לחוש לש"ד ואיפשר להעמיד זה בדברי רש"י והר"ן ז"ל ובגמ׳נמי מוכח כדעת הרמב"ן ז"ל דאם כדברי הר׳ בעל המאור ז"ל לא לשתמיט שום תנא או אמורא לו׳דבאחרים פע"ג מותר כי היכי דאמרי׳גבי מילדת ומניקה ומילה ועוד מאי פרכינן בפרק אין מעמידין ור׳יוחנן היכי עביד הכי והא אמר ר׳יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן ומאי קושיא שאני ר׳יוחנן דבקיאין היו עע"ג וכן נמי קשה להא דפרכינן והא ר׳ אבהו וכו׳שאני ר׳ אבהו דלא היו בקיאים עע"ג כר׳יוחנן ולדעת הרז"ה ז"ל צריך לומ׳דקים ליה לתלמודא דבמעשה דר׳יוחנן לא היו בקיאין עע"ג והכי מוכח מדאמרי׳ר׳יוחנן חש בצפדינא אזל לגבי ההיא מטרוני׳דמשמע דלא היתה בקיאה בכך אלא היא והכי נמי מדהוצרכה להשביע לר׳יוחנן שלא יגלה רפואתה מוכח שלא היתה בקיאה ברפואה זאת אלא היא ואעפ"כ דינו של הרמב"ן ז"ל נכון וברור •

וכתוב בספר שלטי הגבורים בפרק אין מעמידין בשם ריא"ז ומז"ה אומר שבמקום שאין ישראל מצוי מותר להתרפאות מן הגוי אע"פ שאינו מומחה ע"כ נראה שדעת הרב דהא דתנן אבל לא ריפוי נפשות ומיירי בחולה שיש בו סכנה או אפילו בבריא ואין בו סכנה לדעת התוס׳בשיש שם רופא ישראל מיירי אבל אם אין שם רופא ישראל מותר להתרפאות מן הגוי וכן הא דאמר ר׳יוחנן ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן והא דאמר כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן בכה"ג איירי שיש שם רופא ישראל אבל אין שם רופא ישראל מותר ותימה הוא בעיני כיון שהטעם הוא שהגוי חשוד על ש"ד ואיפשר שיהרגנו מה לי אם ישראל מצוי שם מה לי שלא יהא מצוי כיון דלאו מומחה הוא והוא חולי שיש בו סכנה ולא שייך טעמא דלא מרע נפשיה ותו קש׳ אם כדעת הרב ז"ל מאי פרכינן בפ׳אין מעמידין ור׳יוחנן היכי עביד הכי והאמר ר׳ יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן ומאי קושיא מה שאמר ר׳יוחנן דאין מתרפאין מהן מיירי כשיש שם רופא ישראל ומה שקבל רפואה מההיא מטרוניתא מפני שלא היה שם רופא ישראל בקי ברפוא׳ זו וצריך לו׳לדעת הרב ז"ל דקים ליה לתלמודא דבדר׳יוחנן נמי רופא ישראל היה מצוי שם ולא משמע הכי ועוד הסברא בעצמה היא תמוהה כמו שכתבתי וכן נראה מדברי שאר הפוסקים שלא ביארו זה והכי נקטינן וכדי להסכים דעת ריא"ז עם שאר הפוסקי׳הייתי רוצה לומר דמה שאמר הרב ז"ל דאם אין שם רופא ישראל מצוי מותר להתרפאות מן הגוי כונתו בדברים אלו לא להקל אלא להחמיר ולומר דהא דאמרי׳דאפי׳אינו מומחה בדבר שאין בו סכנה מתרפאין מהן מיירי בשאין שם רופא ישראל אבל אם יש שם רופא ישראל מצוי אפילו בדבר שאין בו סכנה אין מ מתרפאין מהן ממי שאינו מומחה דאיכא למיחש שמא יאריך ברפואתו ואע"פ שהלשון דחוק לפי זה כדי שלא יחלוק עם שאר הפוסקי׳משכוני נפשאי בכה"ג עדיף ומיהו אע"פ שיהיה פירוש דבריו כפי מה שכתבתי למעלה דברים כפשטן יש לומר דהסברא אינה תמוהה כ"כ דאיפשר דס"ל לרב ז"ל דאם אמרו דאין מתרפאין מהן בדבר שיש בו סכנה מיירי בשיש שם רופא ישראל וכיון דהדבר איפשר להעשות ע"י רופא ישראל למה ישים עצמו בסכנה להתרפאות מן הגוי אבל כשאין שם רופא ישראל מצוי והוא דבר שיש בו סכנה ואם לא יתנהג עצמו על פי הרפואה ספק קרוב לודאי שימות עדיף טפי שיתרפא ע"י גוי ולא נחוש לש"ד משיניח עצמו שימות ולא יתרפא • ומצאתי כתוב בהגהות אשירי בשם ריא"ז ז"ל וז"ל ונראה בעיני דכל זה מדבר בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש לפסידא דאגריה ולא קטיל ליה והא דלא אוקי מתני׳הכי משום דלא משמע ליסנא הכי אבל האמת שבשכר הכל שרי ע"כ והביא דבריו הרב ז"ל בב"י י"ד סי׳קנ"ה ובביאורי רש"ל ז"ל כתוב על זה ואני אומר מחידושא לא ילפינן דתלמודא סתמא קאמר וגם גדול׳השכלה דלא חייש לשכרו היכא דלא חש למרעית חזקתיה וכן דעת רוב המחברים ועיקר ע"כ וכן נראה לי עיקר דאי כדברי א"ז ז"ל דבשכר מותר כד אקשינן בפרק אין מעמידין ברייתות אהדדי דתני חדא גוי לא ימול ישראל מפני שחשודין על ש"ד ותני חדא ימול ארמאי ואל ימול כותי אמאי לא מתרצינן כאן בשכר כאן בחנם וכן נמי גבי מעשה דר׳יוחנן דחש בצפדינ׳ואזל לגבי ההיא מטרוניתא וכו׳מקשינן ור׳יוחנן היכי עביד הכי והאמר ר׳יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאי׳מהם ומאי קושיא הא דר׳יוחנן מיירי בחנם דליכא פסידא דאגריה ואיכא למיחש לש"ד ומה שקבל רפואה מההיא מטרונית׳בשכר ה"ה וכן נמי כד אקשינן והא דר׳אבהו דאדם חשוב הוא וכו׳ מאי קושיא ר׳אבהו בחנם היה • ומיהו באלו י"ל דקים ליה לתלמודא דר׳יוחנן קבל רפואה מההיא מטרוניתא בחנם וקצת סעד יש לזה דקאמר לגבה דמטרוניתא ומטרונית׳ על השתא תהיה גברת ואינה נוטלת שכר דזילא לה מלתא וכן מוכח בירושלמי דפ"ח שרצים דקאמר שהיתה בת מושל טבריה ואף על גב דממה שהוצרכה להשביע לר׳יוחנן שלא יגלה הדבר נראה דבשכר היתה דאם בחנם מה איכפת לה אם יגלה הרפואה או לא יגלה אותה אין בכך כלום איבעית אימא הך מטרוניתא לא היתה נוטלת שכר מר׳ יוחנן וכדומה לו אבל היתה נוטלת שכר משרי המלכו׳ומאציליה דלא זילא לה מלתא ליקח שכר משריה ומלכיה ולזה השביעה לר׳יוחנן שלא יגלה הדבר שמא מתוכו ילמדו שאר העם וכשיצטרך הדבר לגדולי הארץ ההיא מאותם שהיא נוטלת שכר הן רבים עתה ימצאון שם היודעים דבר זה ולא יצטרכו אליה כיון שיש שם אנשים אחרים היודעים בדבר זה ואפי׳תאמר שילכו אליה אינו דומה דבר שאין יודעין אותה אלא אחד מעיר לענין נטילת השכר לכשיודעים אותה רבים מעמי הארץ • ואיבעית אימא הך מטרוניתא לא היתה נוטלת שכר משום נכרא שבעולם ואפ"ה השביעה לר׳יוחנן שלא יגלה הדבר באמרה כי כל ישעה וכל חפץ שהיתה יודעת דבר שאין יודעין אות׳ שאר העם והכמה כזאת כמוס עמה ולא עם חברתה והיתה מתייקרת בדבר זה ואם יתגלה הדבר ויהיה בפי הכל פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה ויהיו הכל שוים כשפחה כגברתה כיון שהכל יודעין דבר זה וכן מוכח בירושלמי דפ"ח שרצים דקאמר שהנקה עצמה לאחר שר׳יוחנן גילה הדבר ופירש הרב בעל יפה מראה לפי שגילה ר׳יוחנן סודה • וכן נמי יש להליץ בעד הרב ז"ל דהא דפרכינן ברייתות אהדדי ולא משנינן כאן בשכר כאן בחנם משום דקים ליה לתלמודא דברייתא דקתני עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא כותי וארמאי ימול ארמאי דמיירי אפילו בחנם ואי בשכר דוקא אפי׳שיש בה רופא ישראל ימול ארמאי, כיון דלא חיישינן לש"ד דחייש לפסידא דאגריה ובברייתא קמא׳ שאין בה ישראל דמשמע ומשום דליכא רופא ישראל ימול ארמאי אע"ג דאיכא למיחש לש"ד כיון דלא סגי בלאו הכי הא אם יש בה רופא ישר׳ לא ימול ארמאי דאיכא למיחש לש"ד

ואי

אלי בשכר מאי ש״ר איכא וכן נמי מדקתני ימול ארמאי ואל ימול כותי נראה דהטעם הוא כדי שלא ימול כותי שמילתו לשם הר גרזים ימול ארמאי דאע״ג דאיכא למיחש לש״ד הא גדולי והא ספק אבל אין הטעם משום דמילת גוי בשכר מותר ומיהו אע״פ שהלנתי בעד הרב ז״ל אין דבריו נראין וכמו שכתוב בביאורי רש״ל ז״ל דאם איתא לחירוש גדול כזה לא הוו שתקי שאר הפוסקים מלאודועי וכדרך שכתב רב אלפאסי ז״ל ביבמות דאם אית׳ להנהו מילי דרב יהודאי גאון לא הוה שתיק בא׳מיכייהו והרב הגדול מהריב״ל ברוב המקומות שסב׳היתיר את חירוש בדול דותה סברתו מטעם זה יע״ש בתשובותיו • ותמהני מהרב ז״ל בב״י שהביא סברא זו ולא הכה על קדקדה מסתמות דברי הגמ׳ והפוס׳ :

גרסינן בפרק אין מעמידין אמר רב חסדא אמר מר עוקבא אע״פ שאמרו אין מתרפאין מהן אמר לו סם פ׳יפה לו סם פ׳רע לו מותר סבר שאולי משאיל כי היכי דמשאיל לי שאיל לאחריני ולא אתי לאורועי נפשיה ע״כ • וכתב הרמב״ם בפי״ב מה׳רוצח אבל לא יקח ממנו ופירש הרב ז״ל בב״י י״ד סי׳קנ״ה דיש לחוש כדי למכור מקחו משקר א״כ שמא יערב בו סם המות ע״כ • ותמהני מהרב המחבר והרב בעל התרומה שלא ביארו זה ומצאתי כתוב בנמקי תלמידי ר׳ יונה ז״ל וז״ל סם פ׳יפה לו וכו׳ נראה למורי הרב ז״ל דדוקא היכא שהוא חול׳ שאין בו סכנה והוא מכיר הסם אבל אם אינו מכיר הסם אע״פ שאין בו סכנה או שיש בו סכנה ואינו מכיר הסם אין מתרפאין מהם כלל שיש סמים והם טובים לחולי אחר ורעים לחולי זה וכיון שיש בו סכנה אפשר שאותם סמים מריעים לו ואע״פ שהם טובים הם טובים לחלאים אחרים ע״כ • ונראה שדעת הרב ז״ל דכי אמרי׳בגמ׳אבל אמר סם פ׳ יפה לו מותר מיירי בשלא ביאר לו השואל מה חולי יש לו אלא שדרך סתם שאלו סם פלוני הוא רע או טוב ולפיכך בדבר שיש בו סכנה יש לחוש שאותו סם רע לו ומה שהרופא אמר שהוא טוב הוא לחולי אחר אבל אם ביאר לו החולי ואמר סם פ׳יפה לחולי זה והוא מכיר הסם אע״פי שהוא חולה שיש בו סכנה מתרפאין ממנו ותמהני אם הכא מיירי בשלא ביאר לו החולי היכי אמרי׳סבר שיולי משאיל כי היכי דשאיל לי שאיל לאחריני ולא אתי ההוא גברא לאורועי נפשיה והלא כיון שלא ביאר החולי יכול לסמוך עצמו לומ׳אם אמרתי לו שהוא טוב מפני שחשבתי שהיה לו חולי אחר • ותו קשה לי על דברי הרב ז״ל דמדברי הגמ׳משמע דמה שאמר מר עוקבא אבל אם אמר סם פ׳יפה לו מותר מיירי אף בחולה שיש בו סכנה ומיהו י״ל שסובר הרב דמדהביא בעל התלמוד דברי מר עוקבא תכף אחר דברי רב יהודה שאמר אפי׳ריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו ולא הביאם אחר דברי ר׳יוחנן נראה שמר עוקבא אמרה למלתיה על דברי רב יהודה והכי קאמר הע״פ שרב יהודה אמר דאפי׳ בדבר שאין בו סכנה אין מתרפאין מהם אם אמר לו סם פלוני יפה לו מותר וזהו בדבר שאין בו סכנה דוקא אבל בדבר שיש בו סכנה אסור אף זה • וכפי זה יפה עשו הרב בעל התרומה והרב המחבר ז״ל שלא הביאוה לפס׳הלכה דכיון דזה לא נאמר אלא אליבא דרב יהודה ואנן לא קי״ל כרב יהודה אין צורך להביאו דאם הוא דבר שאין בו סכנה ל״מ לשאול אלא אפילו להתרפאות ממנו מותר ואם הוא דבר שיש בו סכנ׳ אפי׳לשאול אינו מותר מהטעם האמור אבל אין דעתי נוחה בזה לדברי ר׳ יונה ז״ל חדא דעדין הקושי׳הא׳במקומה עומדת אע״פ שאפש׳ לומר דלא מרע נפשיה שיאמרו מה רופא הוא זה כיון דאינו שואל מה חולי יש לו ואח״כ יאמר סם פ׳יפה לו לא שבלא דעת החולי גזר אומר סם פ׳יפה לו אין זה מספיק ועוד כיון דאין הלכה כרב יהודה מה לו לרב ז״ל לפרש דברי מר עוקבא ועוד לפי דעתו היאך הביאו הרי״ף ז״ל בהלכות ולכן נ״ל שכונת ר׳ יונה ז״ל לומר דבין בחולה שיש בו סכנה בין אין בו סכנ׳ צריך שיכיר הסם ודברי מר עוקבא מתפרשים בין בחולה שיש בו סכנה בין בחולה שאין בו סכנה ובחולה שאין בו סכנ׳מתפרשי׳ בשלא באר לו החולי ומכיר הסם ובחולה שיש בו סכנ׳מתפרשי׳ בשביאר לו החולי ומכיר הסם • שוב ראיתי להרב המחבר ז״ל בסוף עשין ע״ט הביא דין זה ובודאי שסמך כאן על מה שהזכירו שם וכמו שסמך שם על מה שהזכיר כאן דאם הוא מומחה אפי׳בדבר שיש בו סכנה מתרפאין ממנו :

וגרסינן תו בפרק אין מעמידין אמר רבה בר בר חנה אמר ר׳ יוחנן ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהם דאיכ׳למיחש שמא ימיתנו ודאי מת אין מתרפאין מהן והא איכא חיי שעה לחיי שעה לא חיישינן ע״כ וכל אלו הלכות פסוקות הן והביאום הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובעל הטורים ור׳ירוחם ז״ל ותמהני מהרב המחבר והרב בעל התרומה ז״ל שלא ביארו מזה כלום:

*ולגבי הקזה רובן מומחין הן • פירו׳רוב האומנים המקיזין דם מומחין הן ואפי׳ דבר שיש בו סכנה ועל זה אנו סומכין שאנו מקיזין דם מהם משום דלא מרעי נפשייהו וכ״כ התוס׳ז״ל בפרק אין מעמידין והרא״ש ובעל הטורים ז״ל כתבו כלשון הזה גוי אומן מקיז דם כיון דהוא מומחה מקיזין ממנו והכונה להם ז״ל כיון דעל הסתם הוא מומחה משום דרוב המקיזין מומחין הם מקיזין ממנו • ודברי הטור ז״ל קשים להלמש שהוא כתב למעלה כמו ריבדא דכוסי׳ שהקיז לו ישראל דמשמע שהוצרך לכתוב כי היכי דלא תיקשי היכי הוקז ע״י גוי וכך נראה שמתפרשין דברי רש״י ז״ל ולפי׳ מה שכתב כאן דלגבי הקזה כולם מומחין הם איכא לאוקומי אפי׳הקיז לו גוי וכבר הוקשה לו זה לרב ז״ל בב״י ומה שתירץ הרב ז״ל על זה אינו מחוור דהיה יכול הטור לומ׳ דאחר שהוקז כותב לו המקום וכו׳ולא יזכר שם ישראל עוד ומכח קושיא זו בדברי הטור ז״ל היה נ״ל לתפוס בדברי הטור ואביו ז״ל דרך אחרת שלא כדברי התוס׳ז״ל והנמשכים אחריו והוא זה שהתו׳ ז״ל סוברים שסתם גוי מקיז דם מומחה הוא ומקיזין ממנו כמו שכתבו בפירוש בפרק אין מעמידין וכתבתיהו למעלה אבל מדקדוק לשון הטור והרא״ש ז״ל נראה שרוח אחרת אתם שהם סוברים דלאו סתם אומנין מקיזין דם מומחין הם אלא דוקא בידוע שהוא מומחה כמו ברופא שאם ידוע שמומחה לרבים הוא מתרפאין ממנו ואם אינו ידוע אין מתרפאין ממנו וזהו שכתבו הלכך גוי אומן כיון דהוא מומחה כלומר אם ידוע שהוא מומחה מקיזין ממנו אלא שלא ראיתי גילוי מזה בשום ספר ועוד שראיתי בקיצור פסקי הרא״ש ז״ל כתוב גוי אומן מקיז דם מקיזין ממנו וזהו ממש כדברי התוס׳ז״ל ועוד אפילו נאמר כן לא סרה קושית הרב ז״ל מעל דברי הטור ז״ל כיון דלגבי הקזה כל שהוא מומחה מקיזין ממנו למה הוצרך לומר לאחר שהקיז לו ישראל היה לו לומר לאחר שהוקז כותב לו המקום והיינו מפרשים או שהוקז ע״י גוי מומחה או ע״י ישרא׳ ועוד אם בהקזה ב״כ יש חילוק בין מומחה לשאינו מומחה מאיזה טעם פירש הטור למעלה כמו ריבדא דכוסילתא שהקיז לו ישראל וכותב לו המקום היה לו לומר בהקזה גופה כיון דבשאינו מומחה איירי ואם הטור ז״ל פירש כן מפני שאמרו בגמ׳ריבדא דכוסילתא וקושטא דמלתא דריבדא דכוסילת׳ הוא כמו שפי׳הטור ז״ל לגמ׳עצמה קשיא ומיהו אם נפרש שדעת הטור ז״ל דהקזה כרפואה וכמו שכתבתי אין אלו קושיות כלל הקושיא הראשונה ליתא משום דאם זו היא קושיא לדברי הטור יש להפליא על הרב ז״ל למה הוקשה לו זה על דברי הטור ולא על דברי רש״י ז״ל שהרי דברי רש״י הם ממש כדברי הגמ׳

ואיכא

איכא לאקשויי עליו ג"כ למה הוצרך לומר לאחר שהקיז לו ישראל היה לו לומר לאחר שהוקז וכו' ויתפרש או שהוקז ע"י גוי מומחה או ע"י ישראל · וב"ת לא הוקשה לו כן על דברי רש"י ז"ל משום דאיפשר דרש"י ז"ל ס"ל דאפי' ברפואה ליכא חילוק בין מומחה לשאינו מומחה מ"מ קשה על הרב ז"ל שגר' ברור מדבריו שקושיא זאת נמשכת לו על דברי הטו' מחמת מה שאמר דלגבי הקזה כולם מומחין הם והלא אפי' שהטור יסבור דלגבי הקזה לאו כולם מומחין אלא דוקא הידוע שהוא מומחה ברפואה כיון שהטור ז"ל חילק ברפואה בין מומחה לשאינו מומחה איכא לאקשויי עליה למה הוצרך לומר שהקיז לו ישראל דליכא למימר דאי לאו מה שכתב ולגבי הקזה רובן מומחים הן הייני אומרים אע"ג דלגבי רפואה איכא לפלוגי בין מומחה לשאינו מומחה לגבי הקזה אפי' במומחה אסור וצריך טעם לזה למה אלא ע"כ יש לנו לומר שדעת הרב ז"ל דאי לאו מ"ש הטור ולגבי הקזה רובן מומחין הן אע"ג דחילק ברפואה בין מומחה לשאינו מומחה וה"ה גבי הקזה דאיכא לפלוגי הכי לא הוה קשה למה הוצרך לומר לאחר שהקיז לו ישראל דכיון דבגוי אינו מותר אלא במומחה רצה לפרש הדבר בישראל דמיירי בכל גוונא ולא בגוי דאצטריך לפרש במומחה גם לא רצה לו' סתם לאחר שהוקז כדי שלא נבין שהוקז אפי' ע"י גוי בין מומחה בין שאינו מומחה דלגבי הקזה רוב מומחין הם אבל השתא שכתב ולגבי הקזה רובן מומחין הן וחזר הדין בגוי כישרא' בין מומחה בין שאינו מומחה מאיזה טעם פירש שהוקז ע"י ישראל ולא ע"י גוי או לפחות שיאמר סתם לאחר שהוקז כואב לו המקום גם הקושיא האחרונה ליתא דלא רצה בעל הגמ' לומר בהקזה גופה ואמר אפי' ריבדא דכוסילתא משום דהקזה גופה דבר שיש בו סכנה היא ורב יהודה רצה לומר בדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה ומיהו אין דברי הטור מתפרשי' כך כמו שכתבתי ובדרך דוחק איפשר לומר לדברי הטור ז"ל דהוצרך לפרש שהוקז ע"י ישראל לומר שדבר ברור הוא שהו' דבר שאין בו חולי וליכא סכנה כיון שהוקז ע"י ישראל משא"כ שאם הוקז ע"י גוי אע"ג דלגבי הקזה רובן מומחין הם ולא מרעי נפשייהו איפשר דזה יצא מן הכלל ובכונה מכוונת הקיז לו באופן שיבא לידי כאב ויסתכן וימות וצ"ע בדברי הטור ז"ל :

אבל מן המיני' ומן הגוים שיאמרו לחש של ע"ז אסו' · בגמ' פרכינן מתיבי אין מתרפאין מן המינים אפי' לחיי שעה מעשה בבן דמא וכו' וקא ס"ד דמשום חששא דס"ד הוא ומפרקי' שאני מינות דמשכא ואתי למשך בתרייהו כלומר לאו משום סכנתא קאמר אלא משום חשש ע"ז ואתי למימשך בתרייהו ולפי זה אפי' ממין מומחה אסור להתרפאות ור' אבהו שקבל סמא מיעקב מינאה לא סלקא ליה שפיר ולא גמרינן מינה · וכלשון הזה כתוב בספר המאור ומן המינין אין מתרפאין לעולם משום דמינות משכא כמעשה דבן דמא ואע"ג דעבד ר' אבהו עובדא בנפשיה לא סלקא ליה שפיר ולא גמרינן מינה ע"כ ולפי זה מן המינין אין מתרפאין לעולם בין ע"י סם בין ע"י לחש בין מומחה בין שאינו מומחה ותמיהא לי לפי זה מאי פרכינן בפרק אין מעמידין כד מסני תלמודא אדם חשוב שאני והא דר' אבהו דאדם חשוב הוה וכו' ומאי קושיא ר' אבהו איענש משום דעבר על דברי חכמים שאמרו דמן המינים אין מתרפאין לעולם ור' יוחנן מגוי שאינו מין נתרפא ואדם חשוב שאני ומיהו לגו יש לתרץ ולומר דקס"ד דתלמודא דאם איתא דיש חילוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב בענין רפואה מן הגוי אף במתרפא מן המינין יש לומר דאיכ' חילוק בין אדם שאינו חשוב דמימשך בתרייהו לאדם חשוב דלא אתי למימשך בתרייהו ולפי זה הא דקאמר תלמודא והא רבי אבהו דאדם חשוב הוה להו מעין אדם חשוב דמסני תלמודא גבי ר' יוחנן הוא דהתם פירושו אדם חשוב וקרוב למלכו' והכא אדם חשוב גדול בתורה ובמצות ולא אתי לאמשוכי בתרייהו וזה דוחק גדול ועוד נהי דמצי' לתרוצי הכי למה דמקשי תלמוד' והא ר' אבהו דאדם חשוב הוה וכו' אבל למאי דמקשי תלמודא דר' אבהו כמי רופא מומחה הוה איכא לאקשויי דר' אבהו מין הוה ובמין ליכא חילוק בין מומחה לשאינו מומחה ונראה שאין דעת הרב ז"ל לומר שר' אבהו מפני שעבר על דברי חכמים נסתכן ח"ו אלא כונת הרב ז"ל לומר כיון דר' אבהו לא סלקא ליה שפיר יהיה מאיזה טעם שיהיה לא גמרינן מינה · ובהכי ניחא קושיא אחרת שהיה קשה לי לדעת הרב ז"ל דאיך אמר דמשום דלא סלקא ליה שפיר לא גמרי' מינה דהא הטעם דלא סלקא ליה שפיר הוא משום דשאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים אבל אנס אחר דלא שייך זה שפיר גמרינן מינה אלא שכונת הרב ז"ל כמו שכתבתי כיון דלא סלקא ליה שפיר יהיה מאיזה טעם שיהיה לא גמרי' מינה ומיהו הקשה עליו הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות דח"ו שיהא ר' אבהו פורץ גדרן של חכמים ועוד מאי לא אקשי' בגמ' עליה דר"א ור' אבהו היכי עביד הכי ולכן אין דברי הר"ז ז"ל מחוורין במקום הזה וחזרה קושיתינו ר' אבהו היאך קבל סם מיעקב מינאה ושמא דר' אבהו כר' ישמעאל ס"ל דבצינעא שפיר דמי כדאמרינן בפרק אין מעמידין ור' אבהו בצינעא הואי ומעשה דבן דמא פרהסיא הואי ואפ"ה לא סלקא ליה שפיר לר' אבהו משום דקי"ל כר' אליעזר דקאמר בפ' בן סורר ומורה דבפרהסיא אפי' במצוה קלה יהרג ואל יעבור כמו שפסקו שאלתות דרב אחאי גאון והרי"ף והרא"ש ז"ל ואפשר להעמיד זה בכלל דברי הר"ז הלוי ז"ל והרמב"ן ז"ל בספר המלחמות לא נהה דעתו בתירוץ זה משום דהטעם בזה משום דמינות משכא מה לי צינעא מה לי פרהסיא ח"ו אם נפתה לבו ונמשך אחריהם לידי פרהסיא אתי ויהיה מודה בה והוא ככופר בכל התורה כולה ע"כ · ותמהני דבגמ' מייתינן ברייתא דקאמ' בהדיא דר' ישמעא' סובר דיש חילוק בע"ז בין צינעא לפרהסיא אע"פי שהטעם שסובר ר' ישמעאל דבפרהסיא אסור הוא משום דמינות משכא כדמשנינן בגמ' ואיך קאמר הרב ז"ל כיון דהטעם משו' דמינות משכא מה לי צינעא מה לי פרהסיא ולעיקר קושיתו י"ל דמה שאמרו בגמ' שאני מינות דמשכא ואתי למשיך בתרייהו אין הכונה שהמתרפא ימשך אחריהם והמתרפא עסוק בליריו ובחבליו וברפואתו ולא פנה אל הלהם ההוא אבל הכונה הוא על העומדים שם שמא ימשכו אחריו ולפיכך בצינעא דליכא האי טעמא מותר וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב בפרהסיא שיוצא ולמדין ממנו לחלל קדושת השם ומתוך דברי הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכו' רוצח שכתב כלשון הזה ואסור להתרפאות מן האפיקורוס ואע"פ שנתייאשו ממנו שמא ימשכו אחריו ולא ביאר דדוקא ע"י לחש אבל ע"י סם מותר כדבעינן למימ' קמן אני אומר שדעת הרב ז"ל לומר דמעשה דר' אבהו בצנעא הוה וממה שכתב שמא ימשכו אחריו ולא כתב שמא ימשך אחריו יש לדקדק שהחשש הוא שמא ימשכו אחריו העומדים שם וכדכתי' אע"פ שאפשר לומר דארוב המתרפאים קאמר שמא ימשכו לשון רבים אבל קצת קשה על דברי הרמב"ם ז"ל דכיון דדין זה דאסור להתרפאות מן האפיקורוס וכו' אין הטעם משום ש"ד אלא משום ליתא דע"ז אין מקומו שם בה' רוצח אלא בהל' ע"ז הוא מקומו ואם נפשך לומר דאגב שאמר אסור ליקח רפואה מן הכותי וכו' שהטעם הוא משום ש"ד אמר גם כן ואסור להתרפאות מן האפיקורוס וכו' מ"מ קשה וכי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא בה' רוצח הביאו אגב גררא ובהל' ע"ז ששם הוא מקומו לא זכר דין זה ויפכחהו אתמהא והתוס' והרמב"ן בספר המלחמות תירצו דאף במינים לא אסרו אלא ברפואה

שמזכיר שם ע״ז ואומר שהע״ז מועלת לכך ובהא ודאי אתי לאשמועי׳ כדמוכח בירושלמי דאמרינן ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאתו בשם רבו יש״ו וכו׳ וראיתי בתוס׳ ז״ל כתבו כי ההיא דירושלמי דהכא כו׳ וכונתם על ירוש׳ דפרק אין מעמידין אמנם בעל התרומה והרא״ש והר״ן ז״ל בפרק כל שעה כתבו כדמוכח בירושלמי דפ״ח שרצים · ויש לחקור מה היה הדבר שהתוס׳ ז״ל הורו מקום הירושלמי דפ׳ אין מעמידין והרב בעל התרומה וסיעתו הורו מקומו בפ״ח שרצים ובשלמא לתוס׳ ז״ל שהורו מקום הירושלמי דפרק אין מעמידין ניחא שבאו להורו׳ מקום הירוש׳ דפ׳ אין מעמידין דבההוא פרק קיימינן בגמרא דילן גם הר״ן ז״ל שכתב בפ׳ אין מעמידין והכי מוכח בירוש׳ סתם איכא למימר דעל שני המקומות נתכוון אמנם על הרב בעל התרומה וסיעתו איכא לאתמוהי טובא דכיון דבירושלמי דפ׳ אין מעמידין איתא נמי הך דינא מי הכריחם להורות ה הירושלמי שבפ״ח שרצים ולא לומר וכן איתא בירושלמי סתם כמו שכתב הר״ן ז״ל · ואתנה את לבי לדעת טעם נכון לזה וזה חזיתי ואספרה בירושלמי דפ״ח שרצים כתוב ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאתו בשם רבו יש״ו ולא הניחו ר׳ישמעאל מלשון זה יש להבין שאפי׳ שלא ביאר יעקב איש כפר סכניא שבא לרפאתו בשם רבו יש״ו אלא על הסתם לא הניחו רבי ישמעאל מפני שהמין סתמו כמפרש והרי הוא כמי שבא ל לרפאתו וביאר שרוצה לרפאתו בשם ע״ז אבל בירושלמי דפרק אין מעמידין כתוב כלשון הזה ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאתו אמר לו נימא לך בשם יש״ו בן פנדירא אמ׳לו ר׳ישמעא׳ אי אתה רשאי בן דמא וכו׳ ולשון זה מורה שמפני שפי׳ שרוצה לרפאתו בשם ע״ז לא הניחו ר׳ישמעאל הא סתמא מותר · ובדקדוק זה יש ליישב דברי בעל התרומה וסייעתו שהביאו ראיה מפ״ח שרצים ולא מפ׳ אין מעמידין מפני שבפרק אין מעמידין אין הוכחה אלא לכשפירש שרוצה לרפאתו בשם ע״ז אבל בסתם מותר והם רצו לומ׳ דאפי׳ בסתם אסור לפי׳ הביאו מהירושלמי דפ״ח שרצים ודברי הר״ן ז״ל כך מוכיחין בביאור שבפרק אין מעמידין שעדיין לא היה יודע דבמין אפי׳ בסתם אסור אלא אחר שהוקשה לו מאי איריא מן המין אפי׳ גוי נמי ליתסר ובהכרח זה הוצרך לתרץ דמן המינין אפי׳ בסתם אסור אבל בתחלה לא אסיק כך אדעתיה כת׳ והכי משמע בירושלמי סתם אבל בפ׳ כל שעה שסם מיירי כפי האמת דאפי׳ בסתם אסור הורה מקום הירושלמי דפ״ח שרצים וא״ת כשחדש הר״ן ז״ל בפרק אין מעמידין דבמין אפי׳ בסתם אסור למה לא הביא ראיה מירושלמי דפרק ח׳ שרצים מעובדא דבן דמא גופי׳ ולא שהביא מבר בריה דר׳יהושע בן לוי · יש לומר שהר״ן רצה לומר דיש חילוק בין מין לגוי דבמין סתם אסור ובגוי מותר ואלו היה מביא מירושלמי דפ״ח שרצים מהך עובדא דבן דמא משם לא משמע אלא דבמין אפי׳ בסתם אסור אבל דאיכא חילוק בין מין לגוי לא שמעינן מירושלמי הזה לכך הביא מעובדא דבר בריה דר׳ יהושע בן לוי דמוכח מהתם דבגוי בסתמא מותר ומיהו לא פליגי ירושלמי דפרק אין מעמידין עם הירושלמי דפ״ח שרצים דאיכא למימר דמאי דקאמר בפר׳ אין מעמידין א״ל נימא לך בשם יש״ו ולא הניחו לאו למימרא שמפני שביאר לו לא הניחו אלא דקושטא דמלתא קא׳ דמעשה שהיה כך היה אבל אה״נ דאפי׳ בסתם לא הניחו ר׳ישמעאל וזהו שלא דקדקו התוס׳ להביא מפ׳ שמנה שרצים מפני שסוברים דכולם לדבר אחד נתכוונו וכמו שכתבתי ולכאורה נראה מדברי התוס׳ ז״ל דאף במינים לא אסרו אלא במזכיר בלחש שם ע״ז בפי׳ אבל בסתם לחש מותר אף מן המינין וכן נר׳ מדברי הרמב״ן בספר המלחמות ודברי הרב המחבר ז״ל שכתב אבל מן המינין ומן הגוים שיאמרו לחש של ע״ז אסור כך מוכיחין בפי׳ והרב

ר׳ירוחם בנתיב י״ו סוף ח״ו כתב בפירוש כלשון הזה וכתבו התוס׳ וגוי שאינו מין אם בא לרפאתו בלחש שמזכיר שם ע״ז אסור אבל בסתם שאינו יודע אם מזכיר שם ע״ז אם לאו מות׳ אפי׳ ע״י מין וכן בירושלמי ע״כ · ומתוך דבריו נתבאר דאף בגוי שאינו מין אם מזכיר שם ע״ז אסו׳ ודבר פשוט הוא דכיון דהטעם הוא דממשיך בתריהו מה לי גוי מה לי מין כיון דמזכיר שם ע״ז ולפי האמור דאפי׳ במין אינו אסו׳ אלא במזכיר שם ע״ז בפירו׳ דר׳ אבהו אפי׳ שהיה ע״י לחש סתם לחש היה ולפיכך קבל סמא מיעקב מינאה · ותמהני מהרמב״ן שכתב בספר המלחמות אבל אם בא לרפאתו אחד מן המינין בחליש בסממנין מותר והיינו דר׳אבהו ע״כ נראה מדבריו דע״י לחש אפי׳ בסתם אסור וקשיא רישיה לסיפיה ועוד יש לתמוה עליו ועל התוס׳ ז״ל לפי דעתם שסוברים דבין בגוי בין במין בסתם מותר במזכיר שם ע״ז אסור והיינו הא דתניא אין מתרפאין מן המינין משום דמיירי במזכיר להם שם ע״ז מאי איריא מן המינים אפי׳ בכל גוי סתם ליתסר ובשלמא לדעת הר״ן והטור ז״ל וכן נראה ג״כ דעת ספר התרומה והרא״ש ז״ל דיש חילוק בין מין לגוי דבגוי בלחש פירושן אסור וסתמן מותר ובמין אפי׳ סתמו אסור דודאי מזכיר שם ע״ז ניחא דהא דתניא בברית׳ אין מתרפאי׳ מן המינין בלחש סתם מיירי דמן המינין אסור שסתמן לע״ז אבל בגוי סתמו מותר אבל לפי דברי התו׳ וסיעתם ז״ל מיהא קשיא וכ״ל דאף לדעת התוס׳ ז״ל וסיעתם במין כל שהוא מרפא בלחש אפי׳ בסתם אסור ומ״ש התוס׳ ז״ל דאף במינין לא אסרו אלא ברפואה שמזכיר בה שם ע״ז לאו למימרא דאם אינו מזכיר שם ע״ז אפי׳ בלחש סתם מותר של קושטא דמלתא אמרו דכיון דבא לרפאתו בלחש ולא בסם אף על פי שהוא סתם לחש ודאי שמזכיר שם ע״ז ויהיה פירו׳ דברי התוס׳ ז״ל כך לא אסרו אלא ברפואה שיש לחוש להזכרת שם ע״ז מש״כ בסם שאין לחוש לכך גם בדברי הרמב״ן בס׳ המלחמו׳ יש לפרשם כך גם מה שכתב הרב המחבר ז״ל אבל מן המינים ומן הגוים שיאמרו לחש של ע״ז אסור פירושן של דברים כך הוא אבל מן המינין אפי׳ בסתם לחש ומן הגוים שיאמרו בפי׳ לחש של ע״ז ומיהו לדברי ר׳ירוחם ז״ל שכתב בפירוש דמין וגוי כי הדדי נינהו סתמן מותר ופירושן אסור צ״ל דמאי דקאמר בברייתא אין מתרפאין מן המינין לאו דוקא מינין אלא כל שמזכיר שם ע״ז מינין קרי להו והשמיענו הברייתא דדוקא במזכיר שם ע״ז בפירוש מדקתני מינין והכונה מן המינות כלומר משום שמזכיר ע״ז משום דמשכא ואי הוה קתני מן הגוי׳ ה״א דאפי׳ בסתם אסור או מיירי בסם והטעם משום ש״ד · ויש לחקור במה שסיים רבי׳ ירוחם ז״ל וכן בירושלמי על איזה ירושלמי נתכוון אם על הירושלמי שהביאו הר״ב ספר התרומה והרא״ש והרמב״ן והר״ן ז״ל בר בריה דר׳יהושע בן לוי הוה לי׳ בלעו אתא גוי ולחש ליה בשמא דיש״ו בן פנדירא מדכפק א״ל מאי לחשת עלי א״ל מלתא פלן א״ל דאלו מיית ולא שמע הדא מלתא ע״כ דלמא בירוע אסור בסתם מותר · קצת קשה שם אינו מבואר דיש חילוק בסתם למפרש אלא בגוי אבל לא במין ואלו הרב ז״ל אומר דאף במין הדין כן וזו לא שמענו מן הירושלמי הזה ושמא אין כונת הרב ז״ל להביא אלא דיש חילוק בסתם למפרש ולא נימא סתמו כפירושו אבל דאין חילוק בין מין לגוי מסברא קאמר לה ואין בזה ראיה מהירושלמי · א״כ אפשר לומר שמביא ראיה דאף במין במפרש דוקא אסור ונתכוון על הירוש׳ שהביאו התוס׳ ז״ל ממעשה דבן דמא וכו׳ דאלמא במפרש שם ע״ז בפירוש אסור ולדעת שאר הפוסקים י״ל דבלחש בא לרפאתו ועל הסתם היה מזכיר שם ע״ז כיון דהיה מין ועדין קשה לי בדברי התוס׳ ז״ל דנהי דתירצו יפה למאי דמסיק תלמודא דיש חילוק בין מומחה לשאינו מומחה

מ״מ

מ"מ לדעת המקשה שהיה סובר דאין חילוק בין מומחה לאינו מומחה איכא לאקשויי היאך קבל ר' אבהו סמא מיעקב מינאה והא אמרן לעיל ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן ושמא תאמר לדעת התוס' ז"ל דלסברת המקשה ר' אבהו דבר שאין בו סכנה הוה ולפיכך קבל סמא מיעקב מינאה שלא אמרו ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן אלא בחולה שיש בו סכנה • וכמדומה לי שבנמקי תלמידי ה"ר יונה הוקשה להם זה שכתוב שם בלשון הזה עוד מקשים היאך ר' אבהו קבל סמא מיעקב מינאה והא אמרינן לעיל ספק חי ספק מת אין מתרפאים מהם ע"כ ולכאורה יש לתמוה מאי קשיא להו דלעיל מיירי ברופא שאינו מומחה או שהמתרפא אינו אדם חשוב אבל רבי אבהו רופא מומחה הוה ובלאו הכי אדם חשוב שאני כדמשני תלמודא הלא שכוונתם ז"ל להקשות מה שכתבתי לפי סברת המקשה דלא ירד לחילוקים הללו קשה היאך ר' אבהו קבל סמא מיעקב מינאה אלא שא"כ הוא יש לתמוה עליהם שהרי דעתם דמעשה דר' אבהו דבר שאין בו סכנה הואי כמו שכתבתי לשונם למעלה ואם אמרו ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן מיירי בחולה שיש בו סכנה ואם קושייתם היה אפשר ליישבה כפי המסקנא לא קשיא מידי שהיינו יכולין לומר שלמעלה לפי סברת המקשה כתבו כן והכא מדברים לפי האמת ולפי האמת מעשה דר' אבהו מתוקמא אפי' בדבר שיש בו סכנה אבל כיון דא"א ליישבה לפי המסקנא מחמת הקושיא שכתבתי לפי הקא ס"ד דמקשה לא קשיא מידי דהא דר' אבהו דבר שאין בו סכנה הואי לדעת המקשה כפי דעת הרב ז"ל • הכלל העולה דבין תתפרש קושייתם על המקשה בין תתפרש לפי המסקנא דבריהם תמוהים וצ"ע • וכתוב עוד בנמקי תלמידי רבי יונה ור"י תי' דודאי מן המין אין מתרפ' אבל מן הגוי אין מתרפ' ע"כ ולא יכולתי להלום דברי' או אפי' בדרך רחוקה ואם לא יש טעו' סופר לא ידענא מה אידון ואפי' נאמר שהלשון מוטעה נ"ל מה הוא הטעות ואם נאמר דס"ל לרב ז"ל דאם יש לחוש דש"ד היינו בגוי אבל במין אי לאו טעמא דממשיך בתרייהו מותר וליכ' למיחש לש"ד והא דתניא אין מתרפאין מן המינין מטעם אמשוכי בתרייהו הוא כדמשני תלמודא איפשר היה להגיה בדבריו דודאי מן המין מתרפאי' אבל מן הגוים אין מתרפאין וכוונתו בדברים אלו מן המין היכא דליכא טעמא דאתי ל לאמשוכי בתרייהו כגון ע"י סם כמעשה דר' אבהו מתרפאין ממנו וליכא למיחש לש"ד אבל מן הגוי אין מתרפאין ע"י סם דאיכא למיחש לש"ד ונמצא לפי דבריו דבסם חמור גוי ממין ובלחש חמור מין מגוי וכונת קושית הגמ' במאי דמקשינן בפר' אין מעמידין והא רבי אבהו דאדם חשוב הוא כו' דר' אבהו נמי מומחה הוה כו' היא על הדרך שפירשנו למעלה בכונת תלמידי הר' יונה בני הא שהביאו ראיה מר' אבהו דדבר שאין בו סכנה מתרפאין מהם וכתוב עוד בנמקי תלמידי הר' יונה וקש' למורי הרב ז"ל היכי קאמר ר"י דמאי דקתני אין מתרפאין מן המין דר"ל בלחש דסתם מתרפאין ע"י סם משמע ונראה לו לפרש דמאי דקאמרינן בגמ' אין מתרפאין מהמין זהו דוקא כשהוא ודאי מת שאם יתרפא יחשוב שע"ז שלו סייעתו ואיכא חיזוק ידי עובדי עבירה אבל אם הוא ספק מקבלין מהם דומיא דר' אבהו דאינו חושב בספק חי ספק מת שע"ז שלו סייעתו דאיפ' לו לחשוב דבלא רפואתו יחיה כיון שהוא ספק ע"כ • ומדבריו אלו נראה דס"ל לרב ז"ל ג"כ כפי מה שכתבנו לפי סברת ר"י דבסם אף על גב דבגוי איכא למיחש לש"ד במין ליכא למיחש דאלת"ה היאך כתב הרב ז"ל דכיון דהוא ספק וליכא למיחש דאתי לאמשוכי בתרייהו מקבלין ממנו דנהי דליכא למיחש לטע' משכא מ"מ תיפוק לי משום ש"ד שמא ימיתנו כיון שהוא ע"י סם ולא גרע מגוי דליכא למימר דהרב ז"ל מיירי ברופא

מומחה או שהוא אדם חשוב דליכא למיחש לא לש"ד ולא ל לאמשוכי וא"כ קושית הרב ז"ל לפי המסקנא ולפי המסקנא לא קשיא מידי דאיכא למימ' רופא מומחה שאני או אדם חשוב שאני וכדכתבינן לעיל אלא ודאי ע"כ לומר דקושית הרב לפי הקס"ד דלא מחלקינן בין מומחה לשאינו מומחה ובין אדם חשוב לשאינו חשוב ואעפ"י כן לא קשיא ר' אבהו היאך קבל סמא מיעקב מינאה דאיכא למימר דספק הוה וליכא למיחש לאמשוכי כיון דספק הוה ולא לטעם ש"ד דמין הוה ובמין ליכ' למיחש לש"ד כדכתבינן אלא שא"א שכן דעת ז"ל בשום פנים דאם איתא דס"ל דיש חילוק בין מין לגוי דבגוי איכא למיחש לש"ד ובמין ליכא למיחש היאך הביא ראיה למעלה במתניתין דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין מן הגוי ממעשה דר' אבהו והא איכא לדחויי מעשה דר' אבהו מין הוה מלבד דאי איפשר לפרש שקושיתו היא לפי סברת המקשה מההכרח שכתבתי למעלה וצ"ע ומיהו סברא זו שכתב הר' יונה ז"ל דבמין איכא חילוק בין ודאי מת שאין מתרפאין ממנו דאיכא למיחש דילמא ממשיך בתריה לספק מת דליכא למיחש דילמא ממשיך בתריה דבר נאה ומתקבל הוא ראויין הדברי' למי שאמרן כמאמר כללי השמועה אין מתרפאין מגוי שאינו מומחה דבר שיש בו סכנה אבל דבר שאין בו סכנה מותר ולדעת ר"ת וסיעתו בבריא אסור אפי' בדבר שאין בו סכנה כריבדא דכוסילתא ואם אדם חשוב הוא החולה או אפי' שאינו אדם חשוב אלא שנתייאשו ממנו שיחיה אפי' בדבר שיש בו סכנה מתרפאין ממנו ואין חוששין לחיי שעה ודוקא בבא לרפאתו בסם דאיכא למיחש לש"ד אבל בלחש סתם אם הוא גוי מותר להתרפאות ממנו ואם הוא מין אסור ולדעת רבינו ירוחם ז"ל בלחש סתם אפילו מין מותר ובמזכיר שם ע"ז אפי' גוי אסור וכפי מה שכתבתי לפי תירוץ ר"י שכתבו תלמידי הר' יונה במין אפי' בבא לרפאתו בסם בכל גוונא מותר דליכא חששא דש"ד ואם הרופא מומחה ובא לרפאתו בסם בין גוי בין מין בין דבר שיש בו סכנה בין אדם שאינו חשוב בין לא נתייאשו ממנו מותר להתרפא' הימנו ואם בא לרפאתו בלחש אם הוא מין אסור אפי' בסתם ולדעת רבינו ירוחם מותר ובמזכיר שם ע"ז אסור ואם הוא גוי בסתם מותר בפירוש אסור ולדעת תלמידי הר' יונה במין בין בסם בין בלחש ודאי מת אין מתרפאין ממנו ספק מת מתרפאין מהן ולשאול לו בשם פלוני אם הוא טוב לו או רע לו מותר אפי' שהוא מין שאינו מומחה והוא דבר שיש בו סכנה ואם הגוי או המין שונא לו ביותר כמינאי לר' אבהו כל היכא דאיכא למיחש לש"ד אפי' הרופא מומחה אפי' שהמתרפא אדם חשוב אין מתרפאין מהן :

*אין הלוקחים ממעין או מלפני ע"ז אסור • התוס' ז"ל כתבו בלשון הזה ודוקא כשאומר לו שאותם מים או עשבים מועילים לו ולא אחרים וכו' אבל כשאינו תולה תועלת בהם מבאחרים אלא שאומר הבא לי מים או עשבים מותר ע"כ ולכאורה קשיא רישיה לסיפיה דמתחלת דבריהם שכתבו כגון שאומר לו שאותם מים או עשבים מועילים לו ולא אחרים נראה שכל שלא אמר שאותם מועילים לו ולא אחרים אע"פי שאמר הבא לי עשבים או מים מע"ז פלו' כל שלא תלה רפואתם בהם יותר מבאחרים מותר וכמו שנראה ג"כ מסוף לשונם שכתבו אבל כשאינו תולה תועלת בהם יותר מבאחרים וכו' מותר ומסוף לשונם שכתבו אלא שאומר לו הבא לי מים או עשבים מותר נראה דדוקא באומר סתם הבא לי מים או עשבים אבל אם הזכיר ע"ז אע"פי שלא תלה רפואתו בהם יותר מבאחרים אסור והמסתכל בדברי הפוסקים שהביאו דברי התוס' יראה שכוונתם לומר שכשהזכיר לו שם ע"ז הוא כמי שתולה רפואתו בהם יותר מבאחרים אבל לא הזכיר שם ע"ז מותר דכיון דלא

הזכיר

הזכיר שם ע"ז לא תלה רפואתו בהם יותר מבאחרים גם דברי הרב בעל התרומה והרא"ש ז"ל והמרדכי ובעל הטורים ונמקי תלמידי הר' יונה ז"ל שכתבו כלשון הזה ודוקא כשאומר שאין מועילים מים אחרים חוץ מאלו כו' אבל אם אמר לו קח ממים אלו כו' ולא הזכיר שם ע"ז ואין אותם המים מצויין אלא שו מותר כיון דאפי' אם לא היה אשיר' מועיל ע"כ הם מגומגמים אלי דמתחלת דבריהם נראה דבאיסור דוקא כשמזכיר שם ע"ז אבל לא הזכיר שם ע"ז מותר להביא מע"ז אף כשמים אחרים מצויים ומסוף דבריה' שכתבו ואין מים של אותם המים מצויים כו' נרא' דאפי' לא הזכיר שם ע"ז אם מים אחרים מצויים אסור להביא ממים של ע"ז והאמת שכוונתי מבוארת למה שאמרו ואין מים של אותם המים וכו' שרצונם לומר אע"פי שאין מים של אותם המים וכ"ש אם מים אחרים מצויים והטעם יתבאר בסמוך בס"ד :

*או הלוקחים ממעיין או מאילן לפני ע"ז אסור • ביאור דברי הרב המחבר ז"ל הוא ומן הגוים שיאמרו להם של ע"ז או שילקחו ממעין או מאילן שלפני ע"ז שהרי כמי שאומר לו שאותם מועילים לו ולא אחרים ואז נראה כשו הישראל נותן ממשות בע"ז אבל אם אמר לו סתם כו' מותר :

*אעפ"י שאינו מוצא דבר זה כי אם בע"ז מותר • הוא הדבר אשר דברתי למעלה שכונת הרבנים הנז' דלא מיבעיא כשמים אחרים מצויים דאיכא למימ' כיון דיש מים אחרים כאלו ומועילים אלו כשו ודאי שאין כוונתו לומר דדוקא שו מועילים דמותר להביא אף משל ע"ז אלא אף על פי שאין מים אחרים מצויים אלא אלו ואיכא למיחש דזה הגוי עשה בערמה ובכונה מכוונת לא הזכיר שם ע"ז מפני שיודע שאם יזכיר שם ע"ז לא יקחו מהם אלא אמ' סתם כיון שיודע שאין מים אחרי' מצויים אלא אלו ובהכרח יקחו ממים הזדונים וכונתו לשם ע"ז אפ"ה מותר דכיון דהוא לא הזכיר שם ע"ז ולא תלה רפואתו בהם לא אתי לאמשוכי בתרייהו מדכתב הרב המחבר אע"פ שאינו מוצא וכו' ודברים אלו לקוחים מדברי התוספו' ז"ל גם הרבנים הנז' מקור דינם הוא מדברי התוס' ז"ל וכמו שהרב המחבר ז"ל מפרש דל"מ קאמר אף דברי הרבנים הנז' מתפרשין דל"מ קאמ' ואפושי במחלוקת במקו' שאין הוכחה ומה גם בסתירת דבריה' לא מפשינן • גם הרב ז"ל בשלחנו הטהור בי"ד סי' קנ"ה ש שהעתיק דברי הטור אות באות תיבה בתיבה כשהגיע למה שכתב הטור ואין מאותו המים ואותו האילן מצוי כתב אע"פ שאין מאותם המים ואותו האילן מצויים כלשון הרב המחבר ז"ל וזו הוראה שהבין כדברי הרא"ש והטור והגלוים עמהם כך וזה חזיתי התוס' ז"ל והנמשכים אחריהם הוכיחו דינם מהירוש' דפ"ח שרצים אבל הר"ן ז"ל כתב דבירושלמי דפרקין משמע שאפי' אמר הבא לי עלין סתם .והביא מעצי אשירה ימות ואל יתרפא בהן וש"מ דטעמא דאיסורא לאו משום דילמא אתי לאמשוכי בתר ע"ז אלא מפני שהוא עובר על לאו דולא ידבק בידך מאומה מן החרם ע"כ • וכפי פשטיות דברי התוספות והר"ן ז"ל אנכי הרואה שהתוס' נסתייעו מהירוש' דפ"ח שרצים ולא מפרק אין מעמידין מפני שמהירושלמי דפרק אין מעמי' נראה כדברי הר"ן ז"ל ותחת שלש יש לתמוה על זה חדא דהיכי פליג ירושלמי דפ"ח שרצים עם ירושלמי דפרק אין מעמידין וזאת שנית יש לתמוה על התוספות ז"ל והנמשכים אחריהם דאדמייתו ראיה לדינייהו מן הירושלמי דפ"ח שרצים ליתו מן הירושלמי דפרק אין מעמידין דהוי תיובתייהו והוא הפך הנראה מדבריהם דסוגיא במקומה עדיפא • ועד השלשה אני תמה על דברי בעל התרומה ז"ל שכתב על דברי התוספו' ז"ל וכן איתא בירושלמי דפרקין ודפ"ח שרצים ע"כ • ומהקודם מבואר דהירושלמי דפרק אין מעמידין דעת שפתיו ברור מללו הפך מה שרצהו הרב ז"ל ובינותי בירושלמי דפ"ח שרצים ודפרק אין מעמידין וראיתי שדבריהם עולות בקנה אחת וכדעת הר"ן ז"ל וז"ל הירושלמי בר בריה דר' יהושע בן לוי הוה ליה בלע אתא חד ולחש ליה בשמיה דיש"ו בן פנדירא ואינשם כי נפק א"ל מאי לחשת עלי א"ל מלת פלן א"ל מה הוה לי אלו הוה מיית ולא הוה שמע הא מלתא והוה ליה כן כשגג' שיוצא' מלפני השליט ר' יעקב בשם ר' יוחנן בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ר' פנחס בעי עד כדון כשאמר לו אמר לו הבא לי עלין מע"ז והביא לו הבא לי עלין סתם והביא לו מע"ז · כ כשמעינה מן הדא ר' אחא הוה ליה צמורמורין אייתו ליה מן זכרותיה דדוה ולא אשתי אייתון ליה לר' יונה ואשתי אמר ר' מנא אלו הוה ידע ר' יונה מאן הויין לא הוה שתיה אמר רב הונא זאת אומר' שאין מתרפאין מג"ע דתני שבת הותר מכללו נערה מאורסה לא הותרה אף להתרפאת ע"כ • ועיני כל חכם לב המה יביטו יראו שדברים אלו ברור מללו כדעת הר"ן ז"ל ולא כדעת התוס' ז"ל ומלבד זה כראותי דברי הירושלמי נתקשתי במה שכתבו התוס' ז"ל והא דאמרי' בירוש' ר' יונה הוה ליה צמורמורין וכו' התם נמי מיירי שאומר אותה דבר יועיל ולא אחר ע"כ ותרי תמיהי איכא במלתייהו חדא דמהירושלמי נראה בפירוש דהתם מיירי בסתם מדהביאוהו על דברי ר' פנחס ששאל הבא לי עלין סתם והביא לו של ע"ז מאי ועוד דמדבריהם נראה דהא דר' יונה הוא דבר בפני עצמו ואלו מן הירושלמי מוכח כפי' שדברי ר' יונה הובאו שם לפשוט שאלת ר' פנחס וכדי ליישב דעת התוס' ז"ל עלה בדעתי לומר שהתוס' ז"ל מפרשים שכשאמר הירושלמי כשמעינה מן הדא אין הכונה מן הדא דר' יונה דהוה ליה צמורמורין וכו' ופשיט לאיסורא שא הכונה כשמעינה מן הדא שאמר לעיל בעובדא דר' יהושע בן לוי ופשיט להיתרא דמוכח מהתם דבסתם אע"פ שמזכיר שם ע"ז מותר ושם הפסיק הענין והא דר' יונ' דהוה ליה צמרמורין הוא ענין בפני עצמו וכפי דעתם כתבו התוס' ז"ל דהתם מיירי כשאמר לו הותו דבר מועיל לו ולא אחר שאז שרחיקא לי מלתא לומר שמה שאמרו כשמעינה מן הדא חוזר לעיל ושם הפסיק הענין ולא זו הדרך של הירושלמי ולכן נראה עיקר שהתוספו' והנמשכים אחריו היו גורסים בירושלמי כמו שהביאו הם הנז' שלא כגירסתינו • ומיהו בין הכי ובין הכי נ"ל דמה שכתבו וכן מוכח בירושלמי דפ"ח שרצים יש שם חסרון לשון הניכר וכד נ"ל וכן מוכח בירושלמי דפרקין ודפ"ח שרצים כלשון הרב בעל ספ' התרומה ז"ל דליכא למימר כפי התירוץ האחרון דבירושלמי דפ"ח שרצים היו גורסין כן אבל בפר' אין מעמידין היו גורסין כגירסתינו דא"כ קשיא עלייהו אדמייתו מפ"ח שרצי' להיתרא ליתו מירושלמי דפרקין לאיסורא דסוגיא במקומה עדיפא ועוד דספק דאורייתא לחומרא אלא ודאי עיקרן של דברי' כמו שכתבתי דבין לתירוץ ראשון בין לתירוץ האחרון נ"ל בדברי התוס' וכן מוכח בירושלמי דפרקין ודפ"ח שרצים וכו' ומ"ש לדברי הר"ן ז"ל שגורס כגירסתינו היה לו לכתוב וכן מוכח בירושלמי סתם ולא ליחד מקום דפרק אין מעמידין כיון דבפ' שמנה שרצים איתא ג"כ כי ה"ב :

*כדאיתא בירושלמי • גם מדברי הרב המחבר מוכח בביאור שמה שכתבו התוס' ז"ל וכן מוכח בירוש' וכו' נ"ל וכן מוכח בירושלמי דפרקין ודפ' שמנה שרצים שהרי דברי הרב המחבר ז"ל הם לקוחים מדברי התוס' ז"ל והוא ז"ל כתב כדאיתא בירוש' סתם ובודאי דעל הירושלמי דפרקין ודפ"ח שרצים נתכוון ולכך כתב דרך סתם דאי נתכוון על הירוש' דפ"ח שרצים לחוד היה לו לכתוב כדאיתא בירושלמי דפ"ח שרצים :

*בפרק מי שאחזו משמע שמותר לרפאת את הגוי כו' • דאמרינן התם רב שימי בר אשי עבד ליה לההוא גוי אסותא לדבר אחר ואיתסי כמו שמסיק ה' המחבר

אלמא

אלמא שרי לרפאת את הגוים והא דתניא בפרק אין מעמידין ישראל אל את הגוי לשום גר לאפוקי לשום מוכנא דלא דמשמ' מינה דאסור לרפאת את הגוי כבר כתב שם רש"י ז"ל דהתם איירי בחנם ואסור דאין מעלין ואין מורידין אבל בשכר מותר והיינו הא דרב שימי דעבד ליה להוא גוי אסוותא לדבר אחר ואיתסי וזה דעת הרב המחבר ז"ל שכתב שמותר לרפאת את הגוי לכל הפחות בשכר ולכאורה משמע מדבריהם דבשכר שרי אע"ג דליכא למיחש לאיבה ואינו מתיירא מהם אבל הרמב"ם פ"י מה' עכו"ם והטור בי"ד סי' קנ"ח כתבו אסור לרפאת עע"ז אפילו בשכר ואם היה מתיירא מהם או שהיה חושש לאיבה מותר לרפאת בשכר אבל בחנם אסור ע"כ וכן נראה מדברי התוס' בפרק אין מעמידין וכן עיקר דאם לא כן מ"ש הא מהא דתניא הגוים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין ו ואיתמר עלה דאפי' בשכר אסור אי מאי לאשתמועי ומ"ש ג"כ ממילדת דאפילו בשכר לא הותר אלא בדאיכא למיחש לאיבה ושמא בשלמא מילדת והא דתניא הגוים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין שייך טעמא לפי שמגדל בן לע"ז לפי שבאותו המעשה שהמילדת עושה והיא ההולד' כבר יצא לאויר העולם בן שהוא עתיד לעע"ז גם בהעלאה מן הבור כשהוא מעלהו מן הבור כבר הצילו מן המיתה אבל הכא ברופא אף על פי שהוא מרפאהו איפשר שימות ואינו ודאי שיחיה וכיון שעדין איפשר שימות והתרופה לא הועילה לו לא שייך לומר שמגדל בן לע"ז וכיון דלא שייך לומר שמגדל בן לע"ז בשכר מותר אבל בחנם אסור משום דכתיב לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם וזה שכתב הרב המחבר ז"ל לכל הפחות בשכר לאו למימרא שהיה מקום לומר דאפי' בחנם מותר בלי טעם ולא דמי למילדת דבחנם אסור דשאני התם דשייך לומר מוליד בן לע"ז משא"כ ברופא וכמו שכתוב בפירושי רש"ל דנהי דלא שייך לומר מוליד בן לע"ז מ"מ משום לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם יהא אסור אלא כונת הרב המחבר ז"ל לומר לכל הפחות בשכר אם לא נרצה לומר דאפילו בחנם מותר ורב שימי אפילו בחנם עשה ולנסות תרופה זו הטובה היא אם רעה כמו שכתב הרב המחבר ז"ל אח"כ או מטעם שהיה יודע הגוי שהיה בקי ברפואה כמו שכתבו התוס' בפרק מי שאחזו והמרדכי בפר' אין מעמידין וכיון שיש מקום לומר על מה עשה רב שימי תרופה זו לגוי אפי' בחנם אינו אסור משום לא תחנם דלא נאסר משום לא תחנם אלא היכא שאינו מגיע לישראל שום תועלת במתנה זו אבל אם מגיע לו שום תועלת במתנה זו כהא דרב שימי שהיה רוצה לנסות התרופה לעשותה לישראל מותר ובתוספת' גבי הא דתניא לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם תניא בר"א בגוי שאינו מכירו או שהיה עובר ממקום למקום אבל אם היה שכנו או אוהבו מותר שאינו אלא כמכרו לו ע"כ אלמא אינו אסור משום לא תחנם אלא דוקא בדלית ליה לישרא' שום הנאה אבל אית ליה הנאה אפי' הנאה פורתא מותר מיהו דברי רש"י ז"ל בפרק אין מעמידין שכתב כלשון הזה שאסור לרפאתו בחנם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין קשין אצלי לפי זה דודאי דמה שנתן הרב ז"ל טעם דבחנם אסור משו' דלא מעלין ולא מורידין ולא אמר משום דכתיב לא תחנם הוא מפני שרצה ליישב ברייתא ע"א אפי' למאן דשרי ליתן לגוי מתנת חנם ומה גם שמי שנה זו הוא ר"מ ור"מ הוא דמתיר ליתן לגוי מתנת חנם וא"כ איפה קשה כיון דליכא משום לא תחנם אף משום לא מעלין ולא מורידין ליכא דשאני רופא מהא דתניא לא מעלין ולא מורידין כדכתבינן ואם גם ברופא איכ' איסור דלא מעלין וכו' יהא אסור אפי' בשכר אם לא היכה דאיכא למיחש לאיבה ולא ימנע דברי רש"י ז"ל הם קשים ולכן נראה דאף דברי רש"י ז"ל מתפרשין כדברי הרמב"ם והטור ז"ל דאף בשכר אינו מותר אלא בדליכא למיחש לאיבה דגם ברופא שייך איסור דלא מעלין וכו' וכן נראה שהבינו בדבריו התוספו' ז"ל וכיון שרש"י ז"ל סובר שאף ברופא שייך איסור דאין מעלין וכו' נקט טעם לאיסור משום דאין מעלין ולא נקט משום דכתיב לא תחנם דאליביה דר"מ קיימינן ולדידיה לא תחנם ליכא מ"מ מיהא משום איסורא דלא מורידין ולא מעלין איכא וכדכתיבנ' והוי יודע דלר"מ דמתיר ליתן לגוי מתנת חנם הא דאסור לרפאת את הגוי היינו חולי שיש בו סכנה ואפי' בשכר היכא דליכא למיחש לאיבה דאין מעלין כו' אבל חולי שאין בו סכנה מותר לרפאתו אפי' בחנם וכ"ש בשכר דמשו' לא תחנם ליכא ומשו' דלא מעלין כו' נ"כ ליכא דלא מעלין לא נאמר אלא כשמצילו מן המיתה ודבר שאין בו סכנה אינו מצילו מן המיתה ומיהו איפ' דאפי' דבר שאין בו סכנה אסר ר"מ לרפאת את הגוי משום דאין מעלין וסובר דאין מעלין אפי' שאינו מצילו מן המיתה אלא כיון שמצילו מצרה מקרי אין מעלין והולי שאין בו סכנה מקרי מצילו מן הצרה ולדידן דקי"ל כר' יהודה דאסור ליתן לגוי מתנת חנם אפי' דאין מעלין ואין מורידין דוקא להצילו מן המיתה קאמר אסור לרפאת את הגוי חולי שאין בו סכנה בחנם משום דכתיב לא תחנם מיהו בשכר מותר דמשום לא תחנם ליכא כיון דבשכר הוא גם משום לא מעלין ליכא כיון דאינו מצילו מן המיתה כדפרישנא גם דברי הרב המחבר ז"ל שכתב שמותר לרפאת את הגוי לכל הפחות בשכר יש לפרשם דה"ק בשכר משום חששת איבה ואפ"ה בחנם לא דכל שאינו רוצה לרפאת אלא בשכר ליכא איבה תדע שכן הוא שכתב הר' המחבר ועל זה סמך הרמב"ם ז"ל להיות רופא בארץ מצרים לישמעאלים ובשלמא אם נפרש דברי הרב המחבר במה שאמר דמותר לרפאת את הגוים בשכר בדאיכא למיחש לאיבה קאמ' אתי שפיר מה שאמר ועל זה סמך הרמב"ם כו' שרופא אומן בקי היה ואם לא ירפאם יהיה להם איבה ולכך ריפאם בשכר משום חששת איבה וכמו שהתיר הרמב"ם עצמו דבשכר מותר משום חששת איבה אבל אם נפרש דברי הרב המחבר דמותר לרפאת את הגוים בשכר אפי' בלי חששת איבה ועל זה קאמר שסמך הרמב"ם ז"ל לרפאת לישמעאלים מפני שהיה מרפאם בשכר והיה סומך אדרב שימי שהיה מרפאם בשכר אפילו בלא חששת איבה קשיא טובא שהרי הרמב"ם עצמו בפרק י' מהלכו' עכו"ם לא התיר לרפאת את הגוי אפי' בשכר אם לא מחשש יראה או איבה וא"כ איך איפשר שיאמר הרב המחבר שסמך הרמב"ם היה כן מה שהוא אסור לדברי הרמב"ם עצמו אלא ודאי פירוש דברי הר' המחבר הוא שמותר לרפאת לגוי בשכר בדאיכא למיחש לאיבה ועל זה אתי שפיר מה שכתב שעל זה סמך הרמב"ם כלומר בשכר והיה חושש לאיבה שהוא ממש כש' הרמב"ם שסובר דבשכר ואיכא למיחש לאיבה מותר ומעת' כל מה שפלפל הרב ז"ל בי"ד סי' קנ"ח על דברי התוס' הם שפת יתר שדברי התוס' ברורים הם כשמש דלתירוץ שכתבו דהא דר' שימי בשכר היה בדאיכא למיחש לאיבה מיירי כמו שכתבו בפי' ולא היה צריך לזה לא קושיא ולא תירוץ מיהו בדברי רש"י איכא למיטעי דבשכר שרי אפי' בלי חששת איבה וכבר כתבתי דזה אי איפשר אלא דסובר הרב דאפי' בשכר לא הותר אלא בדאיכא למיחש לאיבה ולא קשיא מידי מהא דתניא לא מעלין ולא מורידין וכן הם דברי הרב ז"ל שם ואפשר שכוונת הרב באותו פלפול על דברי רש"י לא על דברי התוס' הע"פ שהזכיר דברי התוס' לא הזכירם אלא לומר שהביאו ראיה דבשכר מותר אבל שמותר אפי' בלא חששת איבה בזה לא דברו התוס' ולפי זה מה שכת' ויש לתמוה עליהם ע"ם הוא וצ"ל ויש לתמוה עליו ומ"מ אין נראה כן מדברי הרב ומדברי המרדכי בפר' אין מעמידין נראה שסובר דבשכר שרי אפי' דליכא למיחש לאיבה שכת' בפ'

אין מעמידין כלשון הזה אמרי׳ גבי מניקה דאסור אפי׳ בשכר לפי שמגדלת בן לע״ז ומיהו מותר לרפאות את הגוי כדאמרי׳ בפ״ק מי שאחזו וכו׳ ויש לדחות דשמא להתחכם ברפואות שרי א״כ הגוי ידע דהיה בקי ברפואה זו ושרי משום איבה ע״כ • ומדכתב א״כ הגוי ידע כו׳ ושרי משום איבה משמע דעד השתא לאו משום איבה הוא דשרי אלא אפי׳ בלא חששת איבה מותר אי בחנם להתחכם ברפואות אי בשכר אע״פי שאינו מתחכם ברפואות ואפילו בלא חששת איבה • ולפי זה נ״ל דלא דמיא להא דאין מצלין ואין מורידין מהטעם שכתבתי לעיל כשהייתי סבור שאף רש״י ז״ל התיר בשכר אפי׳ בלא חששת איב׳ ומיהו אם באנו לדחוק עצמנו בדברי המרדכי יכולי׳ אנו לפרש בדבריו דאף בשכר לא התיר אלא בדאיכא למיחש לאיבה וכך הוא ביאור דבריו ומיהו מותר לרפאות את הגוי כלומר בשכר ובחששת איבה ויש לדחות דאפי׳ בחנם שרי להתחכם ברפואות א״כ שהיה יודע הגוי שהיה בקי ושרי משום איבה אפי׳ בחנם אע״פ שאינו להתחכם ברפואות וכונת הרב ז״ל לחדש דאפילו בחנם משום איבה שרי אבל אה״נ דאפי׳ בשכר אינו מותר אלא בדאיכא למיחש לאיבה וכדעת הרמב״ן ז״ל בת״ה הובאו דבריו בב״י י״ד סי׳ קנ״ח יע״ש וזה שלא כמו שנראה מדברי הרב המחבר ז״ל שכתב שמותר לרפאות את הגוים בשכר ופירושו בדאיכא למיחש לאיבה כדכתיבנא הא בחנם אפי׳ דאיכ׳ למיחש לאיבה אסור ומיהו אפשר דאף בחנם מותר בדאיכא למיחש לאיבה ורבותא אשמועינן דאפילו בשכר אינו מותר אלא משום חששת איבה ואע״פ שלפי זה העיקר חסר מן הספר שהיה לו לומר בפירוש משום איבה מ״מ מדסמך ועל זה סמך הרמב״ם ז״ל וכו׳ הרי הוא כאלו אמר שהטעם הוא משום חששת איבה גם דעת התום׳ ז״ל נראה דלא התירו משום איבה אלא דוקא בשכר והרמב״ם בפ״י מה׳ עכו״ם והטור י״ד סי׳ קנ״ח כתבו בפירוש דלא שרינן משום איבה אלא דוקא בשכר אבל לא בחנם ולפי דעת הרמב״ן ז״ל אף במילדת היכא דאיכא אפי׳ בחנם כגון שמילדת לכל ואינו נוטל שכר מותר לילד אפי׳ בחנם דאם לא תיילד איכא איבה וכמו שכתבתי לעיל גבי מילדת ומיהו לא ראיתי בדברי הרמב״ן שהזכיר דבמילדת אפי׳ היכא דאיכא למיחש לאיבה מותר אפי׳ בחנם • ולכן אפשר דשאני מילדת שהוא אומנות בזויה שידיה מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא ואפשר לאשתמוטי ולימר אז רציתי להתלכלך עצמי בחנם עכשו איני רוצה להתלכלך עצמי בחנם אלא בשכר לא התירו משום איבה אלא בשכר אבל לא בחנם ואף שהמילדת עשירה ואינה נוטלת שכר משום בריה יכולה להשמט ולומר אז רציתי להתלכלך עכשיו איני רוצ׳ להתלכלך אבל ברופא שהוא אומנו׳ נקיה ומרפא לכל בחנם ודאי דאיכא איבה וליכא לאשתמוטי ומותר אפילו בחנם משום חששת איבה וכמו שכתבתי שם גבי מילדת גם הא דתניא לא מעלין ולא מורידין לדברי הרמב״ן ז״ל כל היכא דאיכא למיחש לאיבה אפי׳ בחנם מעלהו כללן של דברים כל היכא דמצי לאשתמוטי בעילא כל דהיא אפי׳ בשכר אסיר וכל דליכא עילא אפי׳ בחנם מותר משום איבה ואיפשר שאף דעת הרמב״ם והטור ז״ל כן ומה שנראה מדבריהם ז״ל דבחנם אסור אפי׳ דאיכא למיחש לאיבה אין הדבר כן אלא שהם ז״ל סוברים דכל שהוא בחנם ליכא איבה דליכא איבה אלא היכא שאינו רוצה לעשות אותו הדבר מכל וכל אבל היכא שרוצה לעשותו אלא שאינו רוצה בחנם ליכא איבה אבל אה״נ דאם יש כד דאפי׳ בחנם איכא איבה עושהו אפי׳ בחנם וכן נר׳ מדברי הרב ז״ל בב״י י״ד סי׳ קנ״ח דלא פליגי הרמב״ן ז״ל עם הרמב״ם והטור בזה ומדברי הרמב״ן ז״ל נראה שבחנם אינו מותר אלא היכא דאיכא איבה גדולה כלו׳ דליכא עילא אפי׳ כל דהיא לאשתמוטי שכן כתב וכד ליכא עילא כגון רופא שהוא מרפא חולי ישראל וגוי המכירו ואיכא איבה גדולה מרפא ואפי׳ חולי גוים עם חולי ישראל בין בשכר בין בחנם מפני דרכי שלום וכו׳ ע״כ:

*ועל זה סמך רבינו משה להיות רופא בארץ מצרים לישמעאלים • כבר כתבתי דהכי קאמר מותר לרפאת לגוים בשכר בדאיכא למיחש לאיבה ועל זה סמך רבינו משה וכו׳ שהיה מרפאם בשכר מפני האיבה שרופא אומן היה ואם לא ירפאם יהיה להם איבה עמו ושזה פירושו הוא מוכרח מדברי הרמב״ם בפ״י מהלכות עכו״ם אבל מה שנראה לי אמת שסמך הרמב״ם ז״ל היה לרפאת לישמעאלים מפני שלא היו עע״ז וכל שלא היו עע״ז מותר לרפאתו בין בשכר בין בחנם אע״ג דליכא למיחש לאיבה ולא אסיר לא משום תחנם ולא משום לא מעלין ולא מורידין דכל זה אינו אלא בעע״ז וכמו שכתב שם הרב ז״ל בכ״מ • ותמהני מהרב המחבר שהוצרך לתת סמך להרמב״ם מאחר שסמוכות שלו הוא מבואר כמו שכתבתי ושמא ידוע היה להרב המחבר ז״ל שהרמב״ם ז״ל היה מרפא במצרים בין גוים עע״ז בין ישמעאלים והוצרך לתת סמך למה שהיה מרפא גוים עע״ז ולא היה חושש לאיסו׳ דאין מעלין וכו׳ אלא שאין דברי הרב המחבר ז״ל שכתב ועל זה סמך הרמב״ם ז״ל להיות רופא בארץ מצרים לישמעאלים מורין זה ושמא עוד יש לומר דקים ליה להרב המחבר דישמעאלי׳ שבארץ מצרים עע״ז ואינם כתוגרמיים הללו שאנו יושבים באדמתם דלאו עע״ז הם ולכן הוצרך לתת סמך לרפואתו להם ומה שלא ביאר שישמעאלים הללו עע״ז הם כיון שכל עיקרו אינו אלא מפני שהיו עע״ז הוא מפני שבמה שאמר בארץ מצרים לישמעאלים כלל זה כלומר בארץ מצרים שמלאה גלולי׳ ואפי׳ ישמעאלים עע״ז הם ומיהו הענין דחוק ואין זה במשמע דברי הרב המחבר ז״ל וא״ת כיון דלדעת הרמב״ם והטור ז״ל בשכר משו׳ חששת איבה אפי׳ לגוים עע״ז מותר למה הרמב״ם ז״ל פ״ב דמילה וטור י״ד סי׳ רס״ח כתבו גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שאין שנולד בו אסו׳ לישרא׳ לחתוך אותה שהגוים אין מעלין אותן מידי מיתה ולא מורידין ש״ה אע״פ שנעשית מצוה ברפואה זו וכו׳ ע״כ ולא ביארו דאם הוא בשכר ואיכא חשש איבה מותר י״ל דהתם בדיני מילה קא עסקי׳ ולא הוצרכו שם לדין זה אלא לומר שאע״פ שנעשית מצוה ברפואה זו לא יעשנה אבל אם בשכר ואיכא חששת איבה מות׳ או אסור הוא משום לאו דע״ז ואין מקומו שם אלא בהלכות ע״ז וכבר ביארוהו בהלכות ע״ז:

*אע״פ שיש לדחות שעשה רב שימי כן לנסותה אם טובה היא לעשות לישראל • וכן כתבו התום׳ ז״ל בפרק מי שאחזו ובפרק אין מעמידין וכן כתב המרדכי ז״ל וביאור דברי הרב המחבר ז״ל כך הוא בפרק מי שאחזו משמע שמותר לרפאת לגוים בשכר פירו׳ ובדאיכא למיחש לאיבה וכדכתיבנא ועל זה סמך הרמב״ם להיות רופא במצרים בשכר ומשום חששת איבה אמנם יש לדחות דאפילו בשכר ואיכא למיחש לאיבה לא שרי לרפאת את הגוי ורב שימי שעשה כן לנסות התרופה עשה כן לראות הטובה היא ולעשו׳ לישראל וכיון דבשביל הנאתו ולהתחכם ברפואות עשה כן מותר אפי׳ בחנם דליכא איסור לא תחנם ואיסור דלא מעלין אלא דוקא כשאינו מגיע תועלת לישראל אבל כשמגיע תועל׳ לישראל מותר וכדכתיבנא אבל היכא דליכא תועלת ברפואה זו לישראל איפשר דאפי׳ בשכר ואיכא למיחש לאיבה אסור ולא מיקרי תועלת המגיע לו לענין אין מעלין אלא בנטילת שכר אלא דוקא בהתחכמות ברפואה וכיוצא בה וא״כ לא מצאנו סמוכות להרמב״ם ז״ל במה שריפא בארץ מצרים לישמעאלים אפי׳ בדבר שלא היה צריך להתחכם ברפואתו • וזהו שהרב המחבר ז״ל כתב דיחוי זה ולא כתב דיחוי אחר שיש בתוס׳ פרק

מי שאחזו ובמרדכי והוא כי שמא הגוי ידע ברב שימי שהיה בקי ברפוא' ושרי משום איבה דאין דיחוי זה דיחוי למה שרצה לומ' דהיכא דאיכא למיחש לאיבה בשכר מותר ואדרבה בדיחוי זה נראה דמותר לרפאת משום איבה אפי' בחנם ואפי' תאמר דלפי דיחוי זה מיירי ג"כ בשכר אם כן היינו האך מה שרצינו ללמוד מדברי רב שימי דבשכר היכא דאיכא למיחש לאיבה מותר וא"כ איך יהיה דיחוי זה דחיה למה שרצינו ללמוד מדברי רב שימי ולסמך הרמב"ם ז"ל ואדרבה הוא סיוע לדין זה ולסמך הרמב"ם וליכא לפרושי דברי הרב המחבר כמו שפירשנו לעיל דברי המרדכי וה"ק בפרק מי שאחזו משמע שמשמע לרפאת את הגוים בשכר היכא דאיכא למיחש לאיבה כלו' ותרתי בעינן ועל זה סמך הרמב"ם אע"פ שאיפשר לדחות דלא בעינן תרתי אלא בחדא מינייהו סגי דכל דאיכא למיחש לאיבה אפי' בחנם שרי או כל דאיכא למימר דלהתחכם ברפואות אע"ג דליכא איבה בין בחנם בין בשכר שרי ורב שימי שעשה כן אף על גב דליכא למיחש לאיבה עשה כן ובין שתאמר שהיה בשכר ובין שתאמר שהיה בחנם הטעם שעשה כן להתחכם ברפואו' דא"כ היה לו לרב המחבר ז"ל להביא הדיחוי האחר שהביאו התוס' והמרדכי כי שמא הגוי ידע ברב שימי שהיה בקי ברפואה זו ושרי משום איבה להורות ואיכא למידחי ואפי' בחנם משום חשש איבה מותר ועוד אם נפרש כן בדברי הרב המחבר ז"ל הדיחוי אינו אלא למה שרצינו ללמוד מרב שימי דתרתי בעינן ומהדיחוי נראה דבחדא מינייהו סגי אבל לסמך הרמב"ם אין כאן דיחוי דהרמב"ם כפי הלמוד שלמדנו מרב שימי עשה כפי הדין וכפי הדיחוי עשה לפנים משורת הדין וא"כ היה לו לרב המחבר לכתוב הדיחוי קודם מה שכתב ועל זה סמך הרמב"ם כו' אבל עתה שכתב הדיחוי אחר דברי הרמב"ם נראה דהדיחוי הוא אפי' לסמך הרמב"ם וע"ד הפי' הראשון ומכאן ג"כ ראיה ברורה למה שפירשתי בדברי הרב המחבר ז"ל דמותר לרפאת בשכר בחששת איבה קאמר דאי בלא חששת איבה קאמר וע"ז סמך הרמב"ם כשכתב אע"פ שיש לדחות כו' היה לו לכתו' ג"כ הדיחוי האחר כי שמא הגוי ידע ברב שימי שהיה בקי ברפואה ושרי משום איבה שהוא דיחוי טוב למה שרצינו ללמוד מדברי רב שימי וסמך הרמב"ם דאפי' בלי חששת איבה קאמר אלא ודאי דבשכר ובחששת איבה קאמר ולפיכך לא הביא דיחוי זה שאינו דיחוי אלא סיעת' וכמו שכתבתי ולפי מה שכתבתי לעיל בטע' הרמב"ם ז"ל אין מקום אפי' לדיחוי הרב המחבר ז"ל:

*אעפ"י שיש לדחות שעשה רב שימי כן לנכותה אם טובה היא לעשותה לישראל • התוס' ז"ל בפרק אין מעמידין סיימו וכן משמע שמפני שלא היה בקי ברפוא' עשה לגוי ולא לישראל ע"כ • וקצת יש לדקדק מנ"ל דילמא מה שעשה לגוי ולא לישראל הוא משום מעשה שהיה כך היה א"נ שרצה להורות הלכה ל למעשה דאע"ג דאין מרפאין לגוי משום חששת איבה שרי או בשכר או בחנם כפי הפירושי' ושמא דקדקו לישנא דגמ' דקאמ' רב שימי בר אשי עבדא ליה לההוא גוי ואתסי דאי להשמיענו דמותר לרפאת את הגוי למה הוצרך לומ' ואתסי דמה לנו לידע הבריא או לא הבריא אבל אם נאמר שכוונתו היה להתחכם ברפואות ולעשותה לישראל הוצרך התלמוד לו' ואתסי ואדרב' כל עיקרו לא בא אלא לומר דרב שימי נסה תרופה זאת בגוי ואתסי ועל כן יש לעשותה לישראל :

*אסור לאיש להסתפר מן הגוי ביחוד • שמא יחתוך צוארו כמו שכתב הרב המחבר בסמוך ופירשו התוס' במקום שאין רגילין בני אדם כ"כ כי ההיא דרב חנן בשבילי דנהרדעא אבל בייחוד ממש לא אצטריך דתיפוק לי' אף בלא מסתפר אסור להתייחד עמהם משום ש"ד :

*אם לא שהישראל רואה במראה • דכיון שהגוי רואה אותו שרואה עצמו במראה אם מסתפר יפה וסבר הגוי כיון דקפיד בהכי אדם חשוב הוא ומתיירא להורגו כדאמ' בפרק אין מעמידין ונראה דלאו דוקא מראה אלא כל דבר שמתחזי כאדם חשוב מותר וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי"ב מה' רוצח שכתב ואם דמה לכותי שהוא אדם חשוב כדי שיפחד ממנו ולא יהרגנו הרי זה מותר להסתפ' ממנו וכתב עוד שאם הוא אדם חשוב אין צריך לראות במראה וברור הוא דכיון דבלא ראות במראה מסתפי ממנו מותר להסתפר ובהגהת סמ"ק בסי' צ"ז כתוב ונראה דמראה מועלת כשאין הגוי מכירו אבל אם הגוי מכירו ויודע בו שאינו חשוב אסור אפי' רואה במראה ע"כ וכן נראה ג"כ מדברי הרמב"ם שכתב ואם דמה לגוי שהוא אדם חשוב מותר דמשמע דדוקא כיכול לדמותו הא לאו הכי אסור וגם זה פשוט ויראה מדברי הר' המחבר ז"ל וביחוד בעינן שירואה עצמו במראה אבל בר"ה אפי' בלא ראות ב במראה מותר דכיון דשכיחי בה רבים הגוי מתיירא ואינו מזיקו והכי הויא פשטא דמעתתא בפרק אין מעמידין וכן היא הסכמת הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובעל הטורי' וסמ"ק ור' ירוחם ז"ל שלא כדברי התוס' שכתבו והלכה למעשה אסור להסתפר מן הגוי אלא א"כ רואה במראה ואפילו ברשות הרבים מדקא אמר רב חנא תיתי לי דעברי אר' מאיר וכן כתבו ספר התרומה והמרדכי ז"ל ודבר תימא דבגמרא מוכח בפירוש דמותר כדכתבינן והרב ז"ל בב"י י"ד סי' קנ"ו כתב דנעת התוס' לומר שטוב לנהוג כך כיון דחזינן דרב חנא היה מצטער על דעבר אדר' מאיר ע"כ ואינו נכון בעיני דמדברי התוס' ז"ל נראה דאיסור ג"כ יש בדבר מדכתבו והלכה למעשה אסור וכו' ואפי' בר"ה וכו' והמרדכי ז"ל וספר התרומה כתבו בביאור ואפי' במקום רבים נראה דאסור • ועוד דמהא דרב חנן ליכא ראיה דרב חנן לא הוה מצטער על שעבר אדר' מאיר אלא בחשבו דשבילי דנהרדעא כרשות הרבים דמו. וכיון שהיה סובר דכרשות הרבים דמו ואעפ"כ נסתכן. היה תולה שטעם הסכנה מפני שעבר אדר' מאיר ואדרבנן לא עבר דבר"ה רבנן שרו אבל אם רב חנא בר ביזנא היה חושב דשבילי דנהרדעא אע"ג דשכיחי ביה רבים לאו כר"ה נמי לא היה תולה טעם הסכנה מפני שעבר אדר' מאיר אלא מפני שעבר אדרבנן ואם כן כיון דלדידן שבילי דנהרדעא לאו כר"ה דמי אין לאסור בר"ה דלא מצינו מי שנסתכן בר"ה ונ"ל דמה שכתבו התוס' ואפילו ברשות הרבים אסור לא באו לומר דבר"ה גמורה דשרו רבנן אסור אלא כונתם ואפי' במקום דשכיחי ביה רבים כשבילי דנהרדעא אסור דבהא אפי' רבנן מודו לר"מ דאסור ומביאים ראיה דאפי' במקום דשכיחי ביה רבים אלא שאין רגילין כ"כ כר"ה אסור מדקאמר רב חנא תיתי לי דעברי אדר' מאיר ומקשי' ואדרבנן לא עבר ומתרצינן הוא סבר כלומר רב חנן בר ביזנא סבר שבילי דנהרדעא כיון דשכיחי ביה רבים כר"ה דמי משמע הא לדידן אפי' אדרבנן עבר משום דשבילי דנהרדעא אע"ג דשכיחי ביה רבים לאו כר"ה דמו ומודו דאסור והן הן הדברים שכתבו בדבור הקודם סמוך לזה • ולזה נראה שכוונו בספר התרומה והמרדכי ז"ל שכתבו ואפילו במקום רבים נר' דאסור ולא כתבו ואפי' בר"ה כדברי התוס' ז"ל ומה שכתוב בס' התרומה משמע שיש ליזהר במקום רבים כר' מאיר ר"ל ורבנן לא פליגי עליה על זה :

*אעפ"י שלכאורה אסור לראות במראה וכו' • המשך לשון הרב המחבר ז"ל לכאורה כך נראה אם לא שהישראל רואה במראה אע"פ שלכאורה אסור לראות במראה בכל גוונא הכא התירו משום שלא יהרגנו הגוי אבל קשה דא"כ אין כאן גזרה ועוד דמי שאומר אע"פ שלכאורה נר' כו' משמע דאחר העיון והמסקנא מותר והיכן היא המסקנא דמותר ועוד היכן נראה דבכל גוונא אסור לראו' במראה שכל הראיות

שמביא אין משם ראיה אלא כשאינו ירא שמא יהרגנו . ונ"ל שט"ס נפל בדברי הרב המחבר ונ"ל אע"פ שבחנם אסו' לראות במראה ומנא אתינא לה מדחזינן שכל דברי הרב המחבר ז"ל הם דברי בעל ספר התרומה ובפרט במפתחות שכל דבריו הם אות באות תיבה בתיבה כמפתחות ספר התרומה ובמפתחות ספר התרומה כתוב במקום הזה ובחנם לראות אם הוא נאה אסור וכ"כ המרדכי . ואם גירסא זאת הנמצאת בספרי הרב המחבר ז"ל היא אמיתית יש לפרש דברי הרב המחבר ז"ל כך אע"פ שלכאורה אסור לראות במראה כשאינו מסתפר וכו' אמנם יש שמסתכלין במראה להאיר עיניהם וכו' :

*מדהתירו לבית רבי לראות במראה . כדתניא בתוספתא דע"ז ובירושלמי דפרק אין מעמידין ג' דברים התירו לבית ר' שיהו רואין במראה וכו' ומשמע דדוקא לבית ר' התירו מפני שקרובים למלכות אבל לשאר העם בחנם אסור לראו' במראה משום לא ילבש גבר שמלת אשה דמתרגמינן לא יתקן גבר בתיקוני איתתא כמו שאמרו התוס' : *וגם אמרו . שם בירושלמי ובתוספתא : *כי המסתפר מן הכותי אינו רואה במראה . לפי שאין חשודין על ש"ד כדכתבו התוס' וספ' התרומה והכי תניא בתוספתא דע"ז פ"ג ומייתי לה בגמרין בפרק לפני אידיהן אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים וכו' ואין מייחדין עמהם שחשודים על ש"ד כמו שפירש רש"י ז"ל אבל מעמידין בהמה בפונדקאות של כותים וכו' ומייחדים עמהם פירוש מפני שאינם חשודין על ש"ד וליכא לאקשויי אי מייחדין עמהם לפי שאינם חשודין על ש"ד למה ליה למיתני דישראל המסתפר מן הכותי אינו רואה במראה וכמו שהוקשה להם לתוס' גבי מסתפר מן הגוי בד"ה אבל לא בינו לבינה דאי ביחוד ממש אף בלא מסתפר אסור דבשלמא התם דאשמו' איסורא איכא לאקשויי אי בלא מסתפר אסור כ"ש מסתפר אבל הכא דאשמעינן היתרא אצטריך לאשמועינן דאינו רואה במראה דה"א אע"ג דמייחדין עמהם מסתפר אסור דפרצה קוראה לגנב כיון דשכיח היזקא :

*אם לא תאמר שפירוש כי אין רואה היינו אין צריך . לא ידעתי איך איפשר לפרש פירוש זה שלשון התוספתא והירושלמי כך הוא המסתפ' מן הגוי רואה במראה מן הכותי אינו רואה במראה התירו לבית ר' להיות רואים במראה מפני שקרובים למלכות היו ע"כ ויראה כפירושן התירו לבית ר' להיות רואין במראה אף במסתפר מן הכותי מפני שהיו קרובין למלכות כמ"ש התוספו' ז"ל ואי מה שאמרו מן הכותי אינו רואה במראה פירושו אין צריך כמו שכתב הרב המחבר ז"ל של בית ר' מה היו צריכין להתר כיון שאין איסור בדבר ואפילו אם נפרש התירו לבית ר' להיות רואין במראה אף כשאינו מסתפר להתנאות עצמם מפני שהיו קרובי' למלכו' נ"כ דמדהתירו לבית ר"ג משמע דלשאר אדם אסירי ואיפשר שהרב המחבר ז"ל היה גורס בתוספתא ובירושלמי המסתפר מן הגוי רואה במראה מן הכותי אינו רואה במראה של בית רבי היו רואין במראה מפני שהיו קרובים למלכות . אי נמי אפי' שהיה גורס כגירסתינו הכי קאמר מהא דכותי לחודיה ליכא ראיה דאיפשר דהפי' הוא אינו צריך אבל מהא דהתירו לבית ר' יש ראיה וכן כתוב בביאורי רש"ל ז"ל . ואי קשיא איך התירו לבית ר' דבר שהוא אסור מן התורה כבר הוקשה כן להרב ז"ל בב"י י"ד סי' קע"ח ותירץ יע"ש . והרב בעל יפה מראה בפי' לירושלמי במסכת שבת בפרק במה אשה יוצאה לא נתיישבה דעתו בתירוציו ותי' בענין אחר יע"ש : *והא דבפ' שואל מוקי טעמא דאיסור מראה בשבת דוקא בשל מתכת שלא ישיר נימין המדולדלין . מפני שאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין שהיא עצמה מגלחת השער ומשמע דוקא

בשבת אסור משום שלא ישיר נימין המדולדלין הא בחול מות' ואפילו בשבת נמי בשל זכוכית שרי וקשיא הא דפ' שואל להא דירושלמי ותוספתא ופרק אין מעמידין דנראה משם דאף בחול אסור זולתי במסתפר מן הגוי דשרי כדי שלא יהרגנו היינו באשה דבשל מתכת אסור שלא ישיר נימין המדולדלין ושל זכוכית שרי אבל באיש אפי' זכוכית ואפי' בחול אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה כדמפרש ואזיל והדם לאו דוקא דאיש אסור בכל ענין וכן כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי וס' התרומה וכפי זה מה שסתמו הרא"ש והטור ז"ל בשבת וכתבו דבשל זכוכית מותר אפי' שאינו קבוע איירי באשה דבאיש בכל ענין אסור א"כ דמיירי אפי' באיש ובשל בית ר' וביתו שהתירו להם לראות במראה וכמו שכתוב בספר התרומה והמרדכי ז"ל ויש חולקין עיין בתוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי ז"ל פרק אין מעמידין והר"ן ז"ל בפרק שואל ודאיתי להר"ן ז"ל בפרק אין מעמידין כתב כלשון הזה ואיכ' למידק דמהכא משמע דמותר להסתכל במראה וכו' ואלו בתוספתא תניא התירו לר' לראות במראה מפני שהוא זקוק למלכות ע"כ : וקושיא זאת אינו מכיר דאי משמע הכא דמותר לראות במראה היינו ב במסתפר מן הגוי אבל בחנם אסור וזהו מה שאמרו בתוספת' ובירושלמי התירו לר' לראות במראה אפי' בחנם או במסתפר אפי' כשאינו מסתפר מן הגוי משום דקרוב למלכות הוא הא לאדם אחר שאינו קרוב למלכות אסור לראות במראה אם לא במסתפר מן הגוי וכמו שכתבו התוס' והרא"ש וספר התרומה ואם לחשך אדם לומר דס"ל להר"ן ז"ל דמשמעתין משמע ד דמותר להסתכל במראה אפי' כשאינו מסתפר מן הגוי וליכא משום לא ילבש גבר וכו' דאי לא בלא מסתפר מן הגוי אסור היכי שרינן להסתפר מן הגוי במלתא דאיסורי מעיקרא לא ניכול ולא ניברך כלו' לא יסתפר מן הגוי ולא יראה במראה א"כ איפה קשה לדברי שאר הפוסקי' שהוכיחו משמעתי' דבחנם אסור לראו' במראה ונ"ל שהר"ן ז"ל סובר דהא דאסרו בירוש' ובתוספתא להסתכל במראה והטעם משום לא ילבש גבר שמלת אשה דמתרגמינן לא יתקן גבר בתיקוני אשה דרשא גמורה היא ומדאורייתא אסיר אבל שאר הפוסקים סוברים דאינו דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הדבר גזרת חכמים היא וכיון דהר"ן ס"ל דמדאורייתא אסיר שפיר מוכח משמעתין דלראו' במראה מותר אף בלא מסתפ' דאי במסתפר אסו' היאך התירו להסתפ' מן הגוי במקום שהוא איסו' תורה ומעיקרא לא יסתפר מן הגוי ולא יעבור איסו' תורה לראות במראה אבל שאר הפוסקים כיון שהן סוברים דאיסו' דרבנן הוא לא קשיא היאך התירו להסתפ' מן הגוי במלתא דאיסורא והא אין ב"ד יכולין לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו דאיכא למי' דמתחלה לא גזרו על המסתפ' מן הגוי כדרך שתי' התוס' בפ' מרובה :

*אמנם יש שמסתכלין להאיר עיניהם וכו' . לשון התוס' ז"ל בפ' אין מעמידין ומיהו אינו אסו' כי אם להתנאות משום לא ילבש גבר אבל להסתפ' ולגלח ולראות במראה שלא יחבול בעצמו או משום מיחוש עינים ודאי מות' ובוחן לבות הוא יודע וכ"כ הרא"ש ובעל הטורים ורבי' ירוחם בנכ"ב ח"א וזה לשון הגהות אשי"ז"ל ולסופרים המעמידים מראה לפניהם ומתכוונים להסתכל בו כדי שלא יחשכו עיניה' שרי ובפ' שני נזירין כתבו התוספו' המסתכל במראה כדי שלא יחבול בעצמו שרי וכן אומ' הרי"ף ז"ל שרבו הר"ם מאיברא היה מסתכל במראה ע"כ ובס' בדק הבית לה"ז"ל כתוב הר"ס מתיר לראות במראה כשהוא מסתפ' לעצמו כדי שלא יחתוך עצמו ואומרים שהרב כשהיו עיניו כואבות היה מכסה פניו בבגד חוץ מן העינים ומסתכל במראה ע"כ . ומדברי כולם נלמוד

דלראות

דלראות במראה להתנאות ולהתקשט אסור והאידנא נהוג עלמא להסתכל במראה אפילו להתנאות ולהתקשט ונראה לי שסמכו על מ״ש הר״ן ז״ל דבמקום שרגילים האנשים להסתכל במראה כמו הנשים מותר דתו ליכא משום לא ילבש גבר וכו׳ ובמו שסמכו על מ״ש הר״ן בשם הגאונים ז״ל דבמקום שנהגו האנשים לגלח שער בית השחי ובית הערוה מותר ולית בה משום לא ילבש גבר שמלת אשה ומקומינו זה מקום שנהגו להסתכל במראה ולגלח שער בית השחי ובית הערוה ואין איסור בדבר וכמו שאכתוב בלאוין ס׳בס״ד ומיהו הר״ן ז״ל כתב שהחברים נמנעים בכל מקום והביא ראיה לדבר וזה חזיתי בזמנינו זה מקצת מהחברים נמנעים שלא להסתכל ב במראה ומקצתם אינם נמנעים ואולי אותם שאינם נמנעים סומכים אמאי דכתב המרדכי ז״ל בשם י״מ דהא דמשמע דאסור לראות במראה היינו ללקוט שחורות מתוך לבנות אבל להתנאות ולהתקשט מותר:

לאוין מז *שלא ליהנות מציפוי נעבד • דעת הרמב״ן ז״ל בספר השגותיו מל״ת מצוה ק״ז מצות יין נסך דמשמשי ע״ז ונוייה אינן בכלל לא תביא תועבה אל ביתך ובלא ידבק בידך מאומה מן החרם דאינו נכלל בכלל הלאוין האלו אלא ע״ז בעצמה שנקרא חרם דכתיב כי חרם הוא אבל משמשיה ונוייה ותקרובת שלה אינן קרויים חרם ואינם בכלל הלאוין האלו ולזה נוטה דעת הרשב״ץ ז״ל בס׳זוהר הרקיע ולפי דבריו הוצרך הכתוב לומר לא תחמוד כסף וזהב עליהם לאסור נוייה ומשמשיה דלא נאסרו מהלאוין הנז׳וכ״מ לדעתו שהנהנ׳ מתשמישי ע״ז ונוייה לוקה אחת אבל לדעת הרמב״ם ז״ל לוקה שתים כמו שיתבאר׳ וק״ל שהרמב״ן כתב בפי׳התורה בפ׳ ראה כלשון הזה לא תחמוד כסף וזהב הוא נויי ע״ז וכו׳והזהיר עוד ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו לאסור בהנאה כל עניני ע״ז היא ומשמשיה ותקרובת שלה והנויין ע״כ ומדבריו אלו נראה שסובר הרמב״ן ז״ל דנכנס בלא תביא תועבה אל ביתך המשמשין והנויין ושמא הכונה לו לומר והזהיר עוד לא תביא תועבה אל ביתך לאסור בהנאה כל עניני ע״ז היא מהכתוב הזה ולא תביא תועבה אל ביתך ומשמשיה וכו׳מלא תחמוד כסף וזהב עליה׳ ומיהו קשה דמ״מ משמע דתקרובת ע״ז נכנס בכלל לא תביא תועבה אל ביתך ושו במצוה הנז׳כתב דגם תקרובת אינו נכנס בכלל לא תביא תועבה דאינו נקרא חרם אלא ע״ז עצמה וגם לזה י״ל שהכונה לומר לאסור עניני ע״ז היא מלא תביא תוע׳ ומשמשיה מלא ידבק ותקרובת שלה מהכתוב המיוחד לו והוא לדעת הרמב״ן ז״ל מהכתוב האומר וזבחו לאלקיהן וקרא לך ואכלת מזבחו כמו שכתב במצוה הנז׳ ולפי דברי הרמב״ן עבר ומכר תקרובת ע״ז או משמשיה ונוייה איפשר שהדמים אינם אסורי׳בהנאה דהא לא נפקא לן דאם עבר ומכר ע״ז שהדמים אסורים אלא מהכתוב האומר והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהוה אחריו הרי הוא כמוהו כמו שאמרו בסוף פ׳ב׳ דקדושין ומקרא זה אינו מדבר אלא בע״ז עצמה אבל לא בתשמישיה ונוייה ותקרובה דאינןקרויין חרם לדעת הרמב״ן כמו שנתבאר ואיפשר דמדגלי בע״ז דכל מה שמהוה אחריו הרי הוא כמוהו ה״ה בתקרובתה ותשמישיה ונוייה דכל מה שאתה מהוה אחריו הרי הוא כמוהו ואע״ג דשביעית וע״ז הוו שני כתובים הבאים כאחד שתופסין את דמיהם ואין מלמדין כדאמרינן בספ״ב דקדושין היינו לשאר איסורין אבל נויי ע״ז ותשמישיה ותקרובת שלה כיון דהכל הוא שם ע״ז כיון דגלי קרא בע״ז עצמה שתופס׳ את דמיה ה״ה למשמשיה ונוייה ותקרובת שלה כמו שכתבתי במצוה הקודמת • וראיה על זה שהרי יין נסך תקרובת ע״ז הוא ואמרינן בר״פ השוכר את הפועל שתופס

דמיו כע״ז וכן מתבאר ש״ס בכל אותו פרק אבל דע׳הרמב״ם ז״ל דאזהרת לא תביא תועבה אל ביתך בא להזהיר על ע״ז ומשמשיה ונוייה ותקרובת שלה וכן אזהרת לא ידבק בידך מן החרם מאומה ומפני זה כתב ברפ״ח דע״ז דהנהנה מע״ז ותשמישיה ונוייה ותקרובת שלה לוקה שתים משום לא תביא תועבה ומשום לא ידבק בידך מאומה מן החרם וזה דעת הרב המחבר ז״ל כמו שכתב ברחש אזהרה הקודמת זולתי שדעת הרב המחבר ז״ל היא שתקרובת ע״ז היא אזהרה בפני עצמה והוא הכתוב האומר השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ וכו׳כמו שכתב ברחש אזהרת קמ״ז וכמו שנתבאר ולפי דעתם הוצרך הכתוב להזהיר לא תחמוד כסף וזהב עליהם שלא ליהנו׳ מציפוי נעבד אע״ג דכתיב׳ לא תביא תועבה אל ביתך ולא ידבק בידך מאומה מן החרם משום דמהנהו קראי לא הוה שמעינן אלא היכא שהע״ז עצמה אסורה נוייה ומשמשיה ותקרובתה ג״כ אסורין. שכן כתי׳ ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו וכו׳אבל היכא שהנעבד עצמו אינו נאסר כגון הרים וגבעות ואילנות וכו׳ לא הוה שמעינן מפסוקי׳אלו לכך הזהירה תורה לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך לומ׳ אע״פ שהם מותרים מה שעליהם אסורים וכן דעת הסמ״ק בסי׳ס״ה ובספר החינוך בסי׳קל״ד כתוב ואע״פ שנאמר דרך כלל לא ידבק בידך מאומה מן החרם נתייחד לאו בציפוי לפי שיתנו עיניהם בו הפתאים ע״כ והמובן מדבריו שר״ל שבשביל שהציפוי הוא דבר שהומרין בו הפתאים הוצרך הכתוב לייחד לאו בפני עצמו כדי שיפרשו ממנו אע״פ שהוא בכלל לא ידבק בידך מאומה מן החרם ולפי זה הנהנה מצפויי ע״ז לוקה שלש משום לא תביא תועבה ומשום לא ידבק בידך מאומה מן החרם ומשום לא תחמוד כסף וזהב עליהם ואלו הרמב״ם והר׳ המחבר ז״ל לא הזכירו שלוקה שלש גם בעל החינוך ז״ל בעצמו בסוף דבריו לא כתב אלא שלוקה אחת משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם •

וראיתי בספר משמרת מצות להחכם השלם הרב אחי נר״ו כתוב על דברי בעל החינוך כלשון הזה וטעמו הוא מבואר דכיון דהנעבד עצמו מותר אולי היה עול׳ על הדעת דצפוייהם ביוצא בהם לכך נתייחד לאו בצפויי ע״ז ע״כ ואם לזה כיון בעל החינוך החרשתי אבל איני חושב שתהי׳ דעתו כן דא״כ מה לו לתת טעם לפי שיתנו בו עיניה׳הפתאי׳ אפי׳שלא יתנו בו עיניהם הפתאים נתייחד לאו בפני עצמו לפי שהכתוב המזהיר לא תביא תועבה אל ביתיך ומולא ידבק בידך מאומה וכו׳לא היינו שומעים איסו׳נויי ע״ז ותשמישיה אלא היכא שהע״ז עצמה אסורה הן ג״כ אסורין אבל היכא דהנעבד עצמו אינו נאסר נויין ותשמישיו ג״כ לא אסירי לכך הזהירה תורה לא תחמוד כסף וזהב עליהם לומר אע״פ שהם מותרים מה שעליהם אסורים • וכתוב עוד בספר משמרת מצות אמנם ומה שכתב דולא ידבק בידך מאומה מן החרם כולל ציפוי ע״ז כבר כתב הרשב״ץ בשם הרמב״ן שאין בכלל לא תביא תועבה נויי ע״ז דאינו קרוי חרם אלא ע״ז עצמה ופשיטא נמי בכלל דולא ידבק בידך מאומה מן החרם מטעמא דאינו קרוי חרם ע״כ • ואמת הדבר שכ״כ הרמב״ן בספר השגותיו אזהרת יין נסך ושם כתב ג״כ בביאור שאין נכללין תשמישי ע״ז ונוייה ותקרובתה באזהרה דולא ידבק בידך מאומה מן החרם ולא היה צריך הרב אחי נר״ו לומר ופשיטא נמי שאינו בכלל וכו׳כיון שהרמב״ן ביארו בפירוש ולשון הרשב״ץ ז״ל הקצר גרם לו לכתוב זה • ועוד אני מתמיה על הרב אחי נר״ו שהשיב על דברי בעל החינוך מדברי הרמב״ן ז״ל וגלוי וצפוי לפני יודעי דת ודין שהרמב״ם ז״ל חלוק עליו כמ״ש הרמב״ן באזהרת יין נסך והרשב״ץ ז״ל בעצמו וכיון שהרמב״ם חלוק

עליו מה זו שאלה על דברי הרב בעל החינוך מדברי הרמב״ן שהוא כתב דברים אלו כפי דעת הרמב״ם כמנהגו לאחוז בשנסיני הרמב״ן ז״ל ומה מאד אני תמה שהביא לשון הרשב״ץ והרשב״ץ ז״ל כתב שהרמב״ם חלוק על הרמב״ן ז״ל והעביר עיניו מראות סוף דברי הרשב״ץ · ויש לחקור בציפוי נעבד שהוא עצמו מותר בהנאה אי בעינן שנעבדו ג״כ הציפויין אבל אם לא נעבדו הציפויין דינם כנעבד עצמו ומותרים או דלמא גזרת הכתוב הוא לאסור הציפוי אפי׳ לא נעבד והתוס׳ בפרק כל הצלמים כתבו דהא דאמרי׳ ציפוי הר אינו כהר ואסורין מיירי כשנעבדו הציפויין אבל אם לא נעבדו הציפויין מותרין ומדברי הרמב״ם והרב המחבר ז״ל נראה דאפילו לא נעבדו הציפויין אסורין · שוב ראיתי לר׳ירוחם ז״ל בנתיב י״ז ח״ד כתב שזהו מחלוקת בין הפוסקים והביא דבריו הרב ז״ל בס׳ בדק הבית וא״ת למ״ד דאפי׳לא נעבדו אסורין מ״ש ציפויין מתקרובת הר שהוא מותר דאמרינן בפרק השוחט שאם שחט לשם ההר מותרת בהנאה ויש לומר דאיסור תקרובת גמרינן לה מדכתיב ויאכלו זבחי מתים וקרא בפעור שהוא תלוש כתי׳ אבל גבי ע״ז של מחובר לא מצינו איסור בתקרובת אלא גבי כלים כדאמרינן בפרק ר׳ ישמעאל אבל גבי ציפויין גמרינן איסורייהו מדכתיב כסף וזהב עליהם ועל כל שהן נעבדים משמע אפי׳מחובר כדפירש רש״י בפ׳כל הצלמים וא״ת ומ״ש ציפוי הר דאע״פי שלא נעבדו הציפויין אסורין ואלו בב״ח ציפויין מותר כדמשמע בתמורה כמ״ש התוס׳בפ׳כל הצלמים י״ל דההיא דתמורה אתיא כר׳יוסי הגלילי דשרי ציפוי נעבד כהר וה״ה דבעלי חיים אבל לדעת ת״ק דאוסר ציפוי הר כהר אע״פ שאינן נעבדין ה״ה דאסירי ציפוי ב״ח ומיהו קש׳תינח לרמי בר חמא דקאמר דר׳יוסי הגלילי סובר דציפוי הר כהר ומותר אבל לרב ששת דאמר דכ״ע ציפוי הר אינו כהר ואסור מאי איכא למימר וי״ל דההיא סוגיא אתי כרמי בר חמא ולא כרב ששת א״כ י״ל דצפוי ב״ח נמי אסו׳אפי׳לפי סוגיא דתמור׳ ובמ״ש התוס׳בפ״ב דחולין · וא״ת ומ״ש דתקרובת הר מותר ותקרובת ב״ח אסור כדאמרי׳בפ״ב דחולין הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר וי״ל דכיון דאית לן קרא דאלהיהם על ההרים להתיר נעבד שאין בו תפיסת אדם גלי לן קרא דתלוש בעינן וכיון דגלי לן קרא דתלוש בעינן בתקרובת נמי תלוש דוקא בעינן דהא מויאכלו זבחי מתים דכתיב גבי פעור גמרי׳איסו׳ תקרובת והתם תלוש הוי כמ״ש התוס׳בפ׳כל הצלמים ובפרק ר׳ישמעאל אבל נעבד דב״ח דלא נפקא לן מקרא דמותר אלא מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי ולא נתפרש הטעם איכא למימר אין לך בו אלא חידושו ונעבד דוקא מותר אבל תקרובת אסור וציפוי ב״ח ג״כ אי לאו קרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם ומשמע על כל שעליהם היו מותרים :

*כיצד כגון כל דבר שאין בו תפיסת ידי אדם · כלומר שלא עשאו מתחלה לע״ז שאם עשאו מתחלה לע״ז אסור כמו שיתבאר והרמב״ם ז״ל כתב בפ״ח מה׳ע״ז כל שאין בו תפיסת ידי אדם ולא עשאו אדם ויפה פירש כונתו הרב ז״ל בכסף משנה :

*במו ההרים והגבעות · שלא עשה בם מעשה אע״פ שהשתחוה להם אינם נאסרים להדיוט אבל לגבוה אסורים וכן נראה מדברי רש״י ז״ל בפרק ר׳ישמעאל שכתב חפר בה בורות לע״ז אסרה אף להדיוט ע״כ והוא גמ׳ ערוכה בפ׳כל הצלמים כמו שאבאר ובספר קרית ספר להרב מטראני ז״ל ה׳ע״ז כתב כלשון הזה לא נאסר להדיוט אבל למזבח נראה דאסרה מדאוריתא כמו משתחוה לבהמה דאע״ג דלא אסרה להדיוט אסרה לגבוה ע״כ · ואם כונתו לתרץ דאע״ג דלהדיוט שרי לגבוה אסיר קשיא טובא חדא שזה גמרא ערוכה בפרק כל הצלמים דאיבעיא לן התם המשתחוה להר אבניו מהו למזבח יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר יוצל גבוה וא״ת״ל יש נעבד במחובר אצל גביה מכשירי קרבן כקרבן דמו או לא ופשיט לאיסורא דיש נעבד במחובר אצל גבוה אף דמכשירי קרבן תיק״ו דאתנן כמבואר שם בפסקי הרמב״ם בפ״ד מהלכות איסורי מזבח ותו איך כתב דמדאורייתא אסור שהרי בפ״ד מה׳ איסורי מזבח על מה שכ׳ הרמב״ם אבני הר שהשתחוה לו אסורין למזבח וכן מי מעין שהשתחוה להן פסולין אשירה שביטלה אין מביאין ממנ׳עצים למערכה וכן המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול לבגדי כהונה וקרניה פסולין לחצוצרות ושוקיה לחלילין ובני מעיה לנימין וכו׳ע״כ כתב כלשון הזה נרא׳דלא אסירי כל הני אלא מדרבנן דמדאורייתא כיון דנשתנו דיו לבא מן הדין להיות כנדון ובאתנן איכא שינוי כדדרשינן הם ולא שינוייהן הרי שסובר דאבני הר שפסולין למזבח פסולים מדרבנן ולא עוד אלא שדברים הללו בעצמם הם תמוהי׳חדא דמה שינוי יש באבני הר למזבח ומי מעין כדי שיהיו מותרים מדאורייתא ודברים אלו הם לקוחים מדברי התוס׳ז״ל בפר׳כל הצלמים ולתוספו׳לא קשיא מידי דהם ז״ל מדברים במשתחוה לקמה ועשאה סלת דיש שינוי בטחינה אבל הוא ז״ל שמדבר באבני הר ומי מעין שהשתחוה להם איני יודע מה שינוי יש בהם כדי שיהיו מותרים וגדולה מזאת אמרינן בפרק כל הצלמים עיברו ולבסוף נרבעו וולדותיהן אסורין ולא מיקרי שינוי בלידה דמעיקרא בהמה והשתא בהמה דשא הוא דאחיזא באנפא וליכא למימר שדברי הרב ז״ל חוזרים על מה שכתב הרמב״ם ז״ל המשתחוה לבהמה צמרה פסול לבגדי כהונה קרניה פסולין לחצוצרות וכו׳שהרי הצמר נשתנה ע״י לביעה לדעת רש״י ז״ל או ע״י טוויה לדעת התוס׳בפרק כל הצלמים חדא שהרב ז״ל לא הזכיר זה בתוך דבריו ודוחק לומר שיהיו חוזרין דבריו למה שלא הזכיר ועוד אפי׳שיזכיר זה בתוך דבריו הלשון שכתב נראה דלא אסירי כל הני משמע דאכולהו קאי ואפי׳שנסבול דוחק הלשון אי איפשר לומר שסובר הרמב״ם ז״ל שתכלת מיקרי שינוי ע״י לביעה או טוויה כדעת רש״י והתוס׳בפ׳כל הצלמים שהרי הרמב״ם כתב בפ״ד מהל׳איסורי מזבח המשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנו ע״כ והיא בעיא דאיפשיטא בפרק כל הצלמי׳דיש שינוי בנעבד ובכור והכי אמרינן המשתחוה לבהמה מהו לתכלת תכלת דמאי אי תכלת לכהנים היינו דרמי בר חמא ופירש רש״י ז״ל תכלת דכהנים דבגדי כהונה לצורך עבודה וקא מיבעיא לן מכשירי קרבן כקרבן דמו או לא וא״ת״ל כקרבן דמו יש שינוי בנעבד להתירו לגבוה כשצובעין אותו או לא היינו דרמי בר חמא דהנך תרתי בעי רמי בר חמא לעיל ע״כ : ואם הרמב״ם ז״ל מפרש דמה שאמר הגמ׳היינו דרמי בר חמא ר״ל אף על הבעיא דיש שינוי בנעבד והכא מיקרי שינוי ע״י לביעה למה פסק שצמרה פסול לבגדי כהונה הא כיון שנשתנו מותרים דומיא דמשתחוה לקמה אלא ע״כ צריכין אנו לומר שהרמב״ם ז״ל סובר דמשתחוה לקמה שינוי גמור הוא דמעיקרא חיטי והשתא קמחא אבל בתכלת דמעיקרא צמר והשתא צמר אע״ג דמעיקרא לבן והשתא תכלת לא מיקרי שינוי להתירו לגבוה ומאי דקאמר בגמ׳היינו דרמי בר חמא משום בעיא דמשתחוה להר אבניו מהו למזבח דקא מיבעיא ליה אי מכשירי קרבן כקרבן דמו או לא קאמר כמו שכתב הרב ז״ל בכ״מ בפרק הנז׳ וגימוקם עמם מכח הקושיא הנז׳ וממה שכתב הרמב״ם בפ״ח מהלכות ציצית המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית אבל המשתחוה לפשתן הנטוע הרי זה כשר שהרי נשתנה ע״כ. ואי תכלת ע״י צביעה או ע״י טוויה מיקרי שינוי הרי בציצית ג״כ

איכא שינוי אלא וראי אמיתותן של דברים הוא שלדעת הר"מ במז"ל תכלת לא מיקרי שינוי • וכיון שזכינו לדין אי איפשר שנאמר שדברי הרב מהר"ם מטראני ז"ל חוזרים על מה שכתב הרמב"ם ז"ל המשתחוה לבהמה צמרה פסול לבגדי כהונה ואם לאסך אדם לומר דכונת הרב ז"ל לאדם דאע"ג דלהדיוט שרי לגבוה אסור מדאורייתא ומ"ש הרב ז"ל בפ"ה מהלכות איסורי מזבח נראה דלא אסירי כל הני אלא מדרבנן וכו' קאי אמ"ש הרמב"ם ז"ל כל שיש בו שם לע"ז לא יעשה למלאכת הקדש ומשמען של דברים אלו אפי' נשתנו ועל זה כתב הרב ז"ל נר' דכל הני לא אסירי אלא מדרבנן וכו' אף אתה אמור לו מלבד שאין טבע הלשון סובל כן עדין קשה אם יש שינוי אפי' מדרבנן מותר שהרי דברים הללו שכתב הרב ז"ל הם לקוחים מדברי התוס' בפרק כל הצלמים כדכתבינן והם ז"ל כתבו כן לפי הקס"ד דבעיין רבעי אם יש שינוי בנעבד או לא דמדרבנן קא מיבעיא ליה דמדאורייתא פשיטא ליה דמותרין וכו' אבל לפי האמת דפשיט דיש שינוי בנעבד אפילו מדרבנן מותר וכ"ת סא דמסיק בגמ' דמדרבנן מותר בשינוי איירי בשינוי גמור כקמח ועשאה סלת אבל שינוי אחר מדרבנן אסיר צריכים אנו לידע באיזה שינוי מדרבנן אסיר • ותו קשה לי על הרב ז"ל אם המשתחוה לקרקע אבניו פסולין למזבח מדאורייתא כמו נעבד דב"ח למה כתב בפ"ח מהלכות ציצית המשתחוה לבהמ' צמרה פסול לציצי' דאיסור זה מדרבנן הוא כיון דאינה נאסרת להדיוט ומה בכך הרי אבני הר שהשתחוה לו מותרין להדיוט ואסורין לגבוה מדאורייתא כמ"ש הרב ז"ל בעצמו בהלכו' ע"ז ולית לן למימר דהטעם הוא מפני שנשתנה שהרי הכרחנו לדעת הרמב"ם ז"ל דתכלת לא מיקרי שינוי וכדכתיבנא ולכן נראה לי עיקר דמשתחוה להר אבניו פסולין למזבח מדאוריי' כיון דבק"ו דאתנן אתיא הרי הוא כדבר תורה אע"פי שלדעת הרמב"ם ז"ל כל דבר דאתי מי"ג מדות הוא מד"ס הוא לענין אמנין אבל לענין האיסור כדבר תורה הוא והמשתחוה לבהמ' צמרה פסול לציצית מדאוריתא וה"ה נ"כ לבגדי כהונה וקרניה לחצוצרות וכו' דפסולים מדאורייתא כיון שלדעת הרמב"ם ז"ל לא מיקרי שינוי כדכתבינן ואם נשתנו מותרים אפילו מדרבנן שהרי המשתחוה לקמח ועשאה סלת פשיט לה בגמ' להתירא אפי' מדרבנן וכדכתבינן זהו הנכון בדברים אלו • וראיתי בשלטי הגבורים פרק כל הצלמים כתוב הרמב"ם כתב פ"ח מהלכו' ע"ז דהגוים העובדים את ההרים וכו' הרי אלו מותרין וצ"ע כי בפ"ק מהלכות ציצית כתב דהמשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית ע"כ ולא הבינותי מה הוקשה אליו שהרי בגמרא גופה איבעיא לן המשתחוה לבהמה צמרה מהו לציצית אע"ג דאמ' בתמורה דמדאסר רחמנא נעבד לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והטעם דאע"ב דלהדיוט מותר איפשר דלגבי גבוה מיפסיל משום דמאיס ופלקא בתיקו ופסק הרב ז"ל לחומרא וכמ"ש הרב ז"ל בכ"מ בהלכות ציצית פ"א • גם בדברי בעל שה"ג ז"ל הזכר זה בתוך דבריו גם מה שתירץ בתי' ראשון דמיירי בצמר שגדל בה בזמן שהיתה נעבדת לא נהירא לי כלל חדא דלשון הרמב"ם ז"ל הוא כלשון הגמ' ומה שנפרש בגמ' נפרש בדבריו ועוד דאשמועינן הרמב"ם ז"ל דהמשתחוה לפשתן נטוע כשר לישמועינן רבותא דהמשתחוה לבהמה צמרה שהיה בה כ כשהשתחוה לה כשר ולכן עיקרן של דברים כמו שכתבתי והא דקרקע עולם אינו נאסר כשלא עשה בו מעשה אבל אם חפר בקרקע בורות שיחין ומערות הרי אלו נאסרין כדאמרי' בפרק ר' ישמעאל ובפרק כל הצלמים אמרי' לה אבני הר שנדלדלו מאליהן והשתחוה בוי להן כגי ר' חייא ור' יוחנן חד אמ' אסורות דכתיב שקץ תשקצנו כו' וחד אמר מותרות כהר וכו' ולא מבייאי מאן אסר ומאן שרי וכיון דמספקא לן ה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא וכן כתבו הראב"ד והר"ן ור' ירוחם וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שהשמיטוהו וכמו שאכתוב והרמב"ם ובעל הטורים כתבו שמותרות וכבר תמהו הראב"ד והר"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל ואיפשר שטעם הרמב"ם ז"ל דכיון דחזינן תלמוד' בפרק כל הצלמים דבעי למימר דבני ר' חייא שרו גם בפרק ר' ישמעאל גבי ריש לקיש איקלע לבאר' חזא מיא דסגדי להו גוים וכו' בעי סתמא דתלמודא למימר דר' יוחנן אמר אבני הר שנדלדלו אסורות שלא כפרש"י שמפרש תפתיים דר' יוחנן אמר אסורות בתמיה אלא הוא ז"ל מפרש דבניחותא קאמר תלמודא תפתיים דר' יוחנן אמר אסורות מדמשני דתלשינהו גלא אע"ג דדחי תלמודא אח"כ דחויי בעלמא נינהו ונקטינן דבני ר' חייא שרו וכיון דבני ר' חייא שרו הלכתא כותייהו לגבי ר' יוחנן דרבים נינהו וצ"ע • גם על דברי בעל הטורים יש לדקוק שלפי מה שכתבנו הרא"ש ז"ל בהשמטתו שהשמיט מימרא דאבני הר שנדלדלו הורה שדעתו לחוש להומרא ואיך הרב בעל הטורים ז"ל פסק הפך דעת אביו הרא"ש • וכי היכי דקרקע עולם אינו נאסר כ"ח נ"כ אינם נאסרים להדיו' מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי אבל אם עשה בה מעשה ששחטה לע"ז אפי' בסי"א אפילו אינה שלו אם הוא גוי אסרה אבל אם הוא ישראל אם שלו היא אסרה אם של ישראל חבירו לא אסרה אפילו אם יש לו חלק בה זולתי אם התרו בו וקבל ההתראה או אם הוא ישראל משומד והרמב"ם ז"ל חלוק בזה בפ"ח מהלכות עכו"ם וכבר ביאר דבריו הרב ז"ל בכ"מ וכן אם החליף כ"ח בע"ז נאסרו אבל חליפי חליפין מותרים והרמב"ם והר"ן ור' ירוחם אסרו אפי' חליפי חליפין והוא תימא דבפרק ר' ישמעאל אמרינן דמ"ד חליפי חליפין מותרין סובר דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין ומ"ד אסורין ס"ל דמלמדין וכיון דסוגיין דעלמא דאין מלמדין היה להם לפסוק כמ"ד מותרין וכמו שתמה הרב ז"ל בכ"מ על הרמב"ם ז"ל • ונ"ל שהרמב"ם ז"ל הוקשה לו קושית התוספו' שהוקשה להם על מה שאמרו בגמרא בפרק ר' ישמעאל ובפרק האיש מקדש דע"ז ושביעית הוו להו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ז"ל וא"ת אי לאו כתיב ע"ז לא הוה ידעינן דינא דע"ז משביעית שהרי אינם שוים דשביעית אחרון נתפש והראשונים יוצאים לחולין ובע"ז איכא למ"ד חליפי חליפין אסורים ואפילו למ"ד מותרים אכתי לא הוי כשביעית שהאחרון נתפש והניחו הדבר בקושיא בפרק ר' ישמעאל אבל בפרק האיש מקדש תירצו וי"ל מדכתיב והיית חרם כמוהו ש"מ דלדרשא אתא לומר דע"ז ושביעית הוו שני כתובים הבאים כאחד דליכא למי' דאיצטריך לגופיה לאשמועינן דחליפי חליפין מותרין דהא ידעי' מדכתיב כמוהו דמשמע דאינו יוצא כיוצא בו אלא פעם אחת ע"כ • ודבריהם תמוהים דמשמע מהכא דלמ"ד חליפי חליפין מותרין נפיק ליה מדכתיב כמוהו ואלו בפרק ר' ישמעא' אמרי' דנפקא ליה מדכתיב כי חרם הוא ולא חליפי חליפין ותו קשה כתי דתירצו התוס' למ"ד חליפי חליפין מותרין דצריך קרא דוהיית חרם כמוהו לאיסור חליפי חליפין היכי הוו ב' כתובים הבאים כאחד • ועוד יש לדקדק עליהם למה בפרק ר' ישמעאל הניחו הדבר בקושיא ולא תירצו כמו שתירצו בפרק האיש מקדש ולכן נ"ל דמה שכתבו התוס' והא ידעינן מדכתיב כמוהו ט"ס הוא ונ"ל דהא ידעינן מדכתיב כי חרם הוא וכונת דברי התוס' ז"ל לומר דכפי סוגית האיש מקדש יש תירוץ לקושיא זו אבל כפי סוגית פרק ר' ישמעאל אין תירוץ לקושיא זו וזהו כונתם בתי' הקושיא דמדכתב קרא והיית חרם כמוהו שהיה די שיאמ' והיית חרם ותו לא מדכתב כמוהו בא לומר דע"ז ושביעית הוו שני כתובים הבאים כאחד דליכא למימר דאצטריך לגופיה דחליפי חליפין מותרין דהא ידעי' מדכתיב כי חרם הוא ולמ"ד חליפי חליפין

חליפין אסורין מייתר ליה הוא לומר דע"ז ושביעית הוו שני כתובים הבאים כאחד וכי פרכינן בגמ' הניחא למ"ד אין מלמ' אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר הכי קא פרכינן הניחא למאן דאמר דמיעוטא דכינוהו משוי ליה שני כתובים אע"ג דאי לאו כתוב חד לא אתי חבריה מיניה וכל שני כתובי' הבאין כאחד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין אע"ג דמיעוטא דהוא משוי ליה שני כתובים הבאים כאחד מ"מ הא אית ליה בעלמ' דשני כתובים הבאים כאחד מלמדין · וליכא לאקשויי כיון דאצטריך מיעוטא דהוא לאשמועינן דע"ז ושביעית ב' כתובים הבאים כאחד ע"כ אתא לומר דלא נילף מינייהו דאי לא למאי טרח רחמנא וכתביה לשוויינהו שני כתובים הבאים כא' דאיכא למימר דלא גרע האי יתורא מב' כתובי' דעלמא דס"ל דמלמדין ואחד מלמד הוה שגי לן והמלמד השני כתבו רחמנא בכדי וכדאמרינן בעלמא טרח וכתב לה קרא וה"ה נמי בהאי יתור' דאמרינן דטרח רחמנא וכתביה ולהכי פריך הניחא וכו' ומשני תרי מיעוטי כתיבי כי חרם הוא וכתיב יובל היא לו' דלא ילפי' מהנך שני כתובי' כדילפי' בעלמא ולפי זה ניחא הא דאצטרכינן תרי מיעוטי לאשמועי' דלא ילפי' בעלמא ואחד הוה שגי לן דאי לאו תרי מיעוטי אלא חד הוה אמרינן הך מיעוטא אצטרי' לשוויינהו תרי כתובים ומ"מ מלמדין כדאית לן בעלמ' להכי אצטריך לומר מיעוט שני לומר דאין מלמדין זהו עיקר כונת התוס' בתירוץ שתירצו בפ' הא"ש מקדש אבל בפרק רבי ישמעאל הניחו הדבר בקושיא מפני שאם מוכיח דהוו ב' כתובים הבאים כאחד אפי' בלא מיעוטא דהוא ואידך קסבר ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין ואצטריך הוא למיעוטינהו ומי הכריחו לומר דס"ל דמלמדין אפי' דנימא דס"ל דאין מלמדין שאני הכא דלא הוו שני כתובים דליכא למימר דהיא היא מאי דמשנינן כלומר קסבר הכא דמלמדין משום דלא הוו ב' כתובים ואדרבא איפכא קאמר קסבר שני כתובים הבאים כא' מלמדין וכו' אפי' במיעוטא דהוא כפי מה שנתבאר מלמדין אי לאו מיעוט השני דיובל היא כמו שאמרו בפרק האיש מקדש ולכן הניחו הדבר בצ"ע ובדרך דוחק איפשר לתרץ דלרווחא דמלתא קאמר דקסבר שני כתובים הבאים כאחד מלמדין כלומר אפי' תימא שהם שני כתובים ס"ל דמלמדין אבל האמת הוא דלא הוו שני כתובים הבאים כאחד אלא במיעוטא דהוא למ"ד חליפי חליפין מותרין ולמ"ד אסורין מיובל היא וכיון שזכינו לדין זה דלדעת התוס' לא הוו שני כתובים אלא במיעוט אחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה · אמור מעתה שזה דעת הרמב"ם ז"ל ממש ולכן פסק כמ"ד חליפי חליפין אסורין אף על גב דמוקמינן ליה דס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין דבשלמא אי הוו שני כתובים בלא מיעוטא כדרך שני כתובים בעלמא היה פוסק דחליפי חליפין מותרים כיון דס"ל דשני כתובים אין מלמדין וסוגיין דעלמא כוותיה אבל השתא דלא הוו שני כתובים אלא במיעוטא דהוא נמצא שאין מחלוקתם תלוי בזה דאיפשר היה לומר דאפי' דמ"ד חליפי חליפין אסורין ס"ל דאין מלמדין ומיעוטא דהוא אצטריך משום דלא הוו שני כתובים וכקושית התוס' וכיון דמצינן לאוקומי אפילו כמ"ד שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין אע"ג דתלמודא מוקי ליה כמ"ד מלמדין לרווחא דמלתא מוקי ליה הכי כדכתבינן מינקט לחומרא ולמיפסק דחליפי חליפין אסורין עדיף טפי משום דהוה ליה ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומר' ועוד דדרשא דכל מה שאתה מהוה אחריו הרי הוא כמוהו מיושבת בפשט הפסוק · ותמהני מהרב ז"ל בב"י י"ד סי' קמ"ה שכתב על מחלוקת זה ופסק רבינו כמ"ד חליפי חליפין מותרין וטעמו משום דכיון דהאי איסורא אינו אלא מדרבנן ספיקא לקולא ע"כ ותמיהני יצא לו שאיסור זה מדרבנן דהא מ"ד אסו' מפיק ליה מדכתיב והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהוה אחריו הרי הוא כמוהו וזו היא דרשה גמורה ולא אסמכתא בהכרח הוא למ"ד מותרים נפיק ליה מדכתיב כי חרם הוא ולא חליפי חליפין הא יוס לא היה אומר הכתוב כי חרם הוא בוהיית חרם כמוהו היה נכנס אפי' חליפי חליפין עד עולם וזה ברור · וא"ת לפי האמת דאפי' מ"ד אסו' חליפי חליפין מ"מ סבר דב' כתובים הבאים כא' אין מלמדין ואצטרי' מיעוט' דהוא משום דלא הוו שני כתובים ע"ז ושביעית מיעוט' דיובל היא למאי אתי הא בחד סגי וי"ל דתרווייהו צריכי אי לא הוה כתיב אלא יובל היא לא הוה ממעטינן אלא שלא יהא דומיא דשביעית שהאחרון נתפש והוא ילפי' מע"ז ובמיעוטא דע"ז ג"כ לא סגי דנהי דממעטינן שאר איסורי הנאה שלא יהא דומה לע"ז אבל יהיו דומים לשביעית להכי צריכי תרווייהו :

גרסינן כפרק ר' ישמעאל ר"ל איקלע לבצרה חזא מיא דסגדי להו גוים ושתו ישראל ואסר להו אתא לקמיה דר' יוחנן אמר ליה אדמקטורך עלך זיל הדר מים של רבים אינן נאסרים הא דיחיד נאסרין תיפוק לי דהא מחוברין נינהו לא צריכא דתלשינהו גלא סוף סוף אבני הר שנתגלגלו נינהו תפתיים דר' יוחנן אמר אסורות לא צריכא דטפחינהו בידיה ע"כ · היוצא מתוך סוגיא זו לפי פשטא דמים של רבים אפי' דטפחינהו בידיה ויש בהן תפיסת ידי אדם מותרות אבל מים של יחיד אי טפחינהו בידיה לכ"ע אסורות ואי תלשינהו גלא זה תלוי במחלוקת בני ר' חייא ור' יוחנן באבני הר שנתגלגלו דאי בני ר' חייא הם המתירים אף מים של יחיד דתלשינהו גלא מותרים דכאבני הר שנתגלגלו דמו כדאמרי' בגמ' ואי בני רבי חייא אוסרים באבני הר שנתגלגלו אף במים של יחיד דתלשינהו גלא אסורים דדמו לאבני הר שנתגלגלו ולעולם הלכה כבני רבי חייא לגבי ר' יוחנן דרבים נינהו והשתא דלא נתברר לן מאן אסר ומאן שרי ה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא ואבני הר שנתגלגלו ומים של יחיד שתלשן הגל אסורין וזה דעת הראב"ד ז"ל בהשגותיו פ"ח מהלכות ע"ז וזה נראה דעת הרי"ף ז"ל שהשמיט מימר' דאבני הר שנתגלגלו ומעשה דר"ל מפני שדעתו דספיקא הוא ולחומרא נקטינן כמו שכתבתי אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' ע"ז מים שעקרן גל והשתחוה להם לא אסרן נטלם בידו והשתחוה להם אסרם ע"כ · ודבריו אלו במים של יחיד דבמים של רבים כבר אמר לעיל שהם מותרים כמו שיתבאר והולך ז"ל לפי דעתו שהתיר אבני הר שנתגלגלו מפני שסובר דבני ר' חייא הם דשרו מהטעם שנתבאר לעיל וכיון דאבני הר שנתגלגלו מותרות אף מים של יחיד שתלשם הגל מותרו' דכאבני הר שנתגלגלו דמו וכמו שאמרו בפ' ר' ישמעאל · אך קשה על הרמב"ם ז"ל דמקודם מבואר דמים של רבים אפי' דטפחינהו בידיה דיש בהם תפיסת ידי אדם מותרות ושו הוא ז"ל כתב ברפ"ח מה' ע"ז כל שאין בו תפיסת יד אדם וכו' מותר בהנאה לפיכך הכותים העובדים כו' ואת המעיינות הנובעין לרבים הרי שו מותרים ומדכתב מעיינות הנובעים לרבים משמע דבמים של רבים איירי ואפ"ה תלה ההתר משום שאין בהם תפיסת ידי אדם והיה לו לבאר דטעם ההתר הוא משום שהם של רבים ואפי' שיש בהם תפיסת ידי אדם מותרים והרב בעל לח"מ הקשה עליו בזה והניח הדבר בצ"ע · ובדברי בעל הטורים יש לדקדק ג"כ שסתם וכתב ומעיינות של רבים אינם נאסרים למה לא ביאר במים של יחיד שאסורים אי אסורים דוקא כטפחינהו בידיה או אפי' כתלשינהו ונראה דלא הוצרך לבאר זה מאחר שכתב באבני הר שנתגלגלו שהן מותרות כדברי הרמב"ם ז"ל וה"ה הכא במים שעקרם הגל הן מותרו' דומיא דאבני הר שנתגלגלו ומדמינן ליה בגמ' גם ר' ירוחם לא הוצרך לבאר

לבאר

לבאר זה כיון שכבר גילה דעתו באנכי הר שגרלרלו שהם אסורו׳ ה"ה מים של יחי׳ אפי׳ דתלשינהו גלא ותדע דהך מעשה דר"ל דאסר להו מיא דסברי להו גוים מים מכונסים היו דאי מים נובעים לא ימנע הם מותרין אי למיא סברי קמאי קמאי אזדו והבאות אחריהן מותרו׳ ואי לברבונא דמיא שהוא קילות מהר סבדי הרי הנהר מתובר ואין נעבד במחובר אבל הדיוט דלא איבעיא לן בפרק כל הצלמים המשתחוה למעין מימיו מהו לנסכים אלא דוקא לגבי גבוה דאע"ג דנעבד במחובר אבל הדיוט מותר לגבוה אסיר מק"ו דאתנן וכמו שנתבאר או ודאי מים מכונסים היו או אפי׳ שהיו מים נובעים מיירי ד דתלשינהו גלא לפי הקס"ד או דעפחינהו בידיה לפי האמת ומשום דר׳ אתנן ס"ל דמים של רבי׳ אפי׳ דעפחינהו בידיה אינם נאסרים אמר ליה לר"ל אזמקטורך עלך זיל הדר ואין לתמוה על הפוסקים דלמה לא ביארו דבמים נובעים אפי׳ של יחיד מותרים כיון דקמאי קמאי הלכו וכדכתיבנא דלא מיבעיא לדעת הרמב"ם ז"ל דכובר דמים אינם נאסרים אלא בנטלם ביד דלא הוצרך לבאר זה דכיון דאין האיסור אלא בנטלם ביד פשיטא דאין מקום לומר קמאי קמאי הלכו שהרי המים שנטל ביד והשתחוה להם אנו אוסרין אלא אפי׳ לדעת האוסרים בתלשינהו גלא לא הוצרכו לבאר זה דכיון דאין האיסור אלא בתלשינהו גלא ואותם מים אנו אוסרים לא שייך לומר קמאי קמאי הלכו להם וכו׳ וזה ברור • א"נ י"ל דס"ל לפוסקים ז"ל דהא דאמרי׳ בפרק כל הצלמי׳ ואי למיא קא סגיד קמאי קמאי הלכו להם היינו לפי סברת רבא דשאל שאלתו במי מעין לנסכי׳ ולא שאל בספל מים להדיוט. ולפיכך הוצרך לומר דשאלתו אי למיא קא סגיד קמאי קמאי הלכו וכו׳ אבל לר"ל דלא שאל לא זה ולא אותו איפשר דס"ל דלמיא קא סגיד ואפי׳ נובעים אסורים וליכא למימר קמאי דקמאי הלכו אלא בדבר הנראה לעין וזה שלא שנים שנשאל שאלה מאת הכם א׳ רשום מחכמי העיר על היאסמ"ה של מים שיש בכפרים והגוים הולכים שם ביום אידם ומדליקים נרות ואומרים שהם מים טמאים אם מותר לישראל לשתות מאותם מים והשיב שמותרים ונראה לי שנימוקו עמו מכמה טעמי חדא דדילמא אין משתחוים למים וכל עוד שאין אנו יודעים שמשתחוים למים על הספק לא נתלה שמשתחוים להם דא"כ בכל מיא ניחוש ור"ל שאסר לבני בארה היה יודע שהיו משתחוים למים כדמוכח ליפנא דקאמר חזא מיא דסגדי גוים ולכך אסרם ועוד שהם מים של רבים ומים של רבים אפי׳ שנטלם ביד והשתחוה להם מותרים ואפי׳ לנסכים כדמוכח בפרק כל הצלמים. ואף את"ל שנקראים מים של יחיד כיון שהם נובעים אין איסו׳ בדבר כיון שראשון ראשון הן הולכות והבאות אחריהן מותרין ואפי׳ אם תרצה לו׳ דלר׳ אין לו׳ קמאי קמאי הלכו או תרצה לו׳ דמים שביאסמה הן מכונסין כל עוד שלא נטלן ביד והשתחוה להם אינן נאסרין אפי׳ הם מים של יחיד לדעת הרמב"ם ז"ל כמו שנתבאר ואפי׳ לדעת שאר הפוסקים האוסרים אפי׳ דתלשינהו גלא כל דלא תלשינהו גלא מותרים ומים אלו של היאסמה דלא תלשינהו גלא מותרים:

*והאילנות שעלו מאליהם משפת ימי בראשית • כגון יער אלינא דכ"ע לדעת רש"י או שנטעה גרעין אלינא דרבנן או שנטעו אילן לרבנן לדעת התוספות וכ"ש נטעו גרעין אע"פי שהשתחוה לו מותר ולעולם עיקרו לא נאסר אפי׳ עשה בו מעשה שגדעו ופסלו או הבריך והרכיב בנופו של אילן והוציא שריגין כורת השריגין שהם אסורים בהנאה ושאר האילן מותר וכן המשתחוה לאילן אע"פי שלא נאסר גופו כל השריגין והעלין והפירות שיוציא כל זמן שהוא נעבד אסורין בהנאה אבל נטעו אילן לדעת רש"י ואפי׳ שיבא דרבנן או גרעין לדעת ר׳ יוסי בר יהודה או נטעו אילן לדעת ר׳ יוסי בר יהודה או שנטעו מתחלה לע"ז אלינא דרבנן לדעת התוס׳ ז"ל אסור וזהו האשירה האמורה בתורה שהיא אסורה ונתבאר לעיל באזהרה הקודמת : *שנאמר אלקיהם על ההרים ולא ההרים אלקיהם וכו׳ • דקרא הכי משמע אבד תאבדון את כל המקומות ומה תאבדון את אלקיהם על ההרים אלקיהם על ההרים קרויים אלקיהם ולא ההרים קרויים אלקים : *והנהנה מהם בכל שהוא לוקה • זה פשוט וכיון שנהנה בכל שהוא בע"ז מיקרי הנאה ולוקה כדכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם : *ולוקה משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם • כדמפרש ואזיל אבל משום לא תביא תועבה ולא ידבק בידך וכו׳ אינו לוקה שלאוין אלו אינם מדברים אלא בנויי ע"ז ותלוש שהע"ז עצמה נאסרה כמו שנתבאר:

*שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם • ועל כל שהן נעבדין משמע אפי׳ שמע"ז אינה אסורה כפרש"י ז"ל : *וכל צפויי ע"ז בכלל משמשיה • לשון הרמב"ם בפ"ח מע"ז ונראה שכתבו כן מפני כמה דינים מחולקים שיש במשמשים מעכו"ם דע"ז של נכרי אסורה מיד ומשמשיה אינן נאסרים אלא א"כ נעבדו וכן ע"ז של נכרי שבאה ליד ישראל אין לה ביטול לעולם ומשמשיה יש להם ביטול כמ"ש הרב המחבר ז"ל באזהרה הקודמת בשם הר"א ממיץ ז"ל וגם המבטל ע"ז ביטל משמשיה וה"ה צפויים • ואיפשר עוד שרצו להתנצל ממה שלא אמרו שהנפנה מצפוי ע"ז לוקה שלש משום לא תביא תועבה אל ביתיך ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ולא תחמוד כסף וזהב וכל הני קראי צריכי לא תביא תועבה לאסור ע"ז עצמה ונוייה ותשמישיה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם לאסור עיר הנידחת ולא תחמוד כסף וזהב עליהם לאסור צפויי ע"ז שאינם נכנסים בכלל משמשים וכל אלו הלאוין בע"ז שהיא עצמה נאסרת בעבודתה לז"א וכל צפויי ע"ז בכלל משמשיה וכיון שהזהיר הכתוב לא תביא תועבה אל ביתיך ונכנסו ה המשמשין ה"ה צפויין דבכלל משמשין הם וא"כ למאי אתא לאו דלא תחמוד כסף וזהב עליהם ואי דאתא לאסור צפויי נעבד שהוא עצמו אינו נאסר וכיון דמיירי בצפויי נעבד שהוא עצמו אינו נאסר הנהנה מצפויין אלו אינו לוקה אלא א׳ משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם אבל משום לא תביא תועבה אל ביתיך ולא ידבק בידך וכו׳ אינו לוקה שהם מדברים בתשמישי ע"ז שהיא עצמה נאסרת ובביאורי רש"ל ז"ל כתוב שדעת הר׳ המחבר לו׳ דכל צפוי ע"ז הנאסרת בעבודתה נקראין משמשיה ואינו נקרא צפוי אבל צפוי ע"ז שאינה נאסרת אינו נקרא משמשיה אלא צפוי נעבד ובעבור זה מנה שלא ליהנות מצפוי נעבד לאזהרה בפני עצמה אע"פ שמנה שלא ליהנות מע"ז ומשמשיה בלאו אחר באזהרה הקודמת ע"כ וזה קרוב למה שכתבתי ונכון הוא:

לאוין מז

*שלא לכרות ברית לז׳ עממין וכו׳ • בענין מצוה זאת ובענין הגבעונים באו הדברים באורך בדברי הפוסקים והמפרשים ז"ל וכמה א מהדקדוקים וההערות נופלות על הדעות וכדי לברר דבריהם ודברי הרב המחבר ז"ל אציגה נא דבריהם בקיצור האיפשרי כפי מה שתעלה מצודתי היום • ראש המדברים בזה הוא רש"י ז"ל בפרשת שופטים כתיב כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום במלחמת הרשות הכתוב מדבר כמו שמפורש בענין כן תעשה לכל הערים הרחוקות וכו׳ כל הענין הגמ׳ בה אפי׳ אתה מוצא מז׳ עממין שנכנעות להחרימם אתה רשאי לקיימם וכו׳ למען אשר לא ילמדו אתכם וכו׳ הא אם עשו תשובה אין נהרגין ע"כ וזה לקוח הוא אתו מספרי ומסוטה פרק אלו נאמרים כמו שכתבו הרמב"ן והרא"ם ז"ל

והמוהר הוא שדעתו שלא נצטוינו לקרוא לשלום בעת קרבנו אל המלחמה אלא דוקא למלחמת הרשות אבל במלחמת חובה לא הותר בקריאת שלום אחר שעברו את הירדן כלל ועיקר אלא אנו מוזהרים שלא להחיותם כדבר הכתוב לא תחיה כל נשמה וזה דעת הראב"ד ז"ל בהשגות פ"ו מהלכו' מלכים ודעת י"א שהביא הרמב"ן ז"ל בפרשת שופטים ולפי זה מ"ש רש"י ז"ל הא אם עשו תשובה אינם נהרגים על ז'אומות שחוץ לגבול ישראל קאמר אבל ז'אומות שבתוך גבול א"י אפי' עשו תשובה אין מקבלין אותן כמ"ש הרא"ם ז"ל וכמו שכתב רש"י בעצמו בפרק אלו נאמרין והביאו לשונו הרמב"ן והרא"ם בפ' שופטים יע"ש ומה שאמרו בירוש' דשביעית שלש כתבים שלח יהושע עד שלא יכנסו לארץ גם מה שהוצרכו הגבעונים להערים ולומר מארץ רחוקה באנו וכו' ומה ששנינו בספרי כל העם הנמצא לרבות כנענים שבת וכה וכו' פשטייהו מוכח כדברי רש"י ז"ל כמו שהאריך בכל זה הרא"ם ז"ל בפרשת פרה ובפרש' שופטים אמנם הרמב"ן ז"ל בפרשת שופטים הקשה על דברי רש"י ז"ל כי מה שאמרו בספרי במלחמת הרשות הכתו' מדבר אין הכונה בזה אלא לומר שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמות אבל קריאת השלום אפי' במלחמת מצוה הותר שהרי משה קרא בשלום סיחון ועוג וכו' ובמדרש אלה הדברים רבה ובגמרת ירושלמי אמר ר' שמואל בר נחמני יהושע קיים הפרשה הזאת מה עשה יהושע היה שולח פרוסטגמא בכל מקום שהיה הולך לכבוש והיה כותב מי שיבקש להשלים ישלים ומי שיבקש לילך ילך ומי שיבקש לעשות מלחמה יעשה מלחמה גרגשי פנה גבעוני השלימו שלשים וא' מלכים נלחמו וכו' וכך אמר הכתוב בכולם לא היתה עיר אשר השלימה את ישראל בלתי החוי יושבי גבעון וכו' מכלל שאם רצו להשלים היו משלימים עמם וכו' ובמסכת סוטה אמרו שכתבו התורה על האבנים בשבעים לשון וכתבו למטה למען אשר לא ילמדו אתכם הא אם עשו תשובה מקיימים אותם • ורש"י פירש שם להודיע לאומות היושבים חוץ מגבולם של א"י שלא נצטוו להחרימם אלא אותם שבתוך הגבולים וכו' ע"כ ואינו נכון כי נע"כ העמים האלה אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה בהם אמר למען אשר לא ילמדו אתכם שאם עשו תשובה אינן נהרגין וכן אמר בהם לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי הא אם עזבו את אלקיהם מותרין לישב שם וזה הענין שעשה המלך שלמה וכו' ע"כ תורף דברי הרמב"ן ז"ל להקשות על דברי רש"י ז"ל • ויש לדקדק בדבריו במה שאמר והכונה לרז"ל אינה בכתוב הזה אלא לו' שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמות שדברים הללו אין להם מובן ולא טעם וכמו שהקשה עליו הרא"ם בפרשת ערה • שוב ראיתי לרב בעל"מ בפ"י מה' מלכים נתן טעם לדברי הרמב"ן ז"ל יע"ש גם הרב בעל יפה מראה ז"ל בפירושו להגדת ירוש' בפ"ו דשביעית פירש בדברי הרמב"ן ז"ל דבר נאה ומתקבל שפתים ישק משיב דברים נכוחים • אך קשה במ"ש הרמב"ן ז"ל להכריח דקרא דוקריאת אליה לשלום איירי אפילו במלחמת חובה מדקרא משה בשלום סיחון ועוג ולא היה עובר על עשה ולא תעשה שכתוב כי החרם תחרימם ולא תחיה כל נשמה ולא ידעתי מה מקום לקושיא זאת לדעת רש"י ז"ל שהרי דעת רש"י ז"ל דלא נצטוו ישראל לפתוח בשלום אלא דוקא אחר שעברו ישראל את הירדן אבל קודם שעברו יכולים לשאול ולדרוש שלומם וטובתם וסיחון ועוג קודם שעברו את הירדן דרשו ישראל בשלומם ועוד קשה לדעת הרמב"ן ז"ל ולרידיה מי ניח' שהרי הוא מודה שאין קריאת השלום לז'אומות אלא על מנת שלא יעבדו ע"ז נוסף ע"ג המס והשעבוד המפורש והרי אין גם א' מאלו נזכר מסיחון רק אעברה בארצך ובהכרח צ"ל לדעתו שזה היה קודם שעברו את הירדן כמו שכתבתי או

שעדין לא היה דעתם להלחם עמו כדכתבנו הרא"ם והרב בעל יפה מראה ז"ל וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת חקת • ומיהו לזה י"ל דשלמא לדעת הרמב"ן ז"ל דהותר לקרוא לשלום לז' עממים ובכל תנאיו נרחוק עצמנו ונאמר שדרישת השלום הזה היה בכל תנאיו אבל לדעת רש"י ז"ל דאפי' בתנאים לא הותר לדרוש שלומם אפי' שנדחוק עצמנו שהיה השלום בכל תנאיו ק' איך היה עובר על עשה ולא תעשה אבל קושיא קמיית' מיהא קשיא • וכ"ל שהרמב"ן ז"ל הבין בדברי רש"י ז"ל שלא הותר לקרוא לשלום ז'עממין אפי' קודם שעברו ישראל את הירדן דאין הפרש בין קודם שעברו לאחר שעברו בז'עממין שא הכל אחד הוא ועל זה נצטוינו רק מערי העמי' לא תחיה כל נשמה וזהו שכתב רש"י בפרשת חקת גבי מה ששלחו לסיחון אעברה בארצך וז"ל אע"פ שלא נצטוו לפתוח להם בשלום בקשו שלום וממה שכתב הרמב"ן בפרשת שופטים אהר שכתב פירו' רש"י ופירושו כלשון הזה וי"א כי פירו' והיה אם שלום תענך בעת הקריאה אבל אם מאנו בתחלה שוב אין מקבלין אותם ו והגבעונים מאנו בפרוסטגמא ולא היה הדין לקבלם ע"כ קצת יש להוכיח שמבין בדעת רש"י דאפי' קודם שעברו את הירדן אין דורשין בשלום ז'אומות שהרי כונת י"א שאמרו והגבעוני' מאנו בפרוסטיגמא הוא שמאנו בפרוסטיגמא ששלח להם קודם שעברו ישראל את הירדן דאי אחר שעברו את הירדן לא מצינו גילוי בשום מקום שאחר שעברו את הירדן שלח לדרוש בשלום ז'עממין אלא ודאי דמיירי קודם שעברו ישראל הירדן ואם היה מבין בדעת רש"י שקודם שעברו ישראל את הירדן הותר לשאול בשלומם מה הידוש יש בפי' י"א שכתב אחר דעת רש"י ז"ל וי"א וכו' אבל אם נאמר שדעת הרמב"ן ז"ל בדעת רש"י ז"ל דאפי' קודם שעברו ישראל את הירדן לא הותר לדרוש בשלום ז'עממין ניחא והי"א חידשו דקודם שעברו ישראל את הירדן מותר לדרוש בשלומם ומיהו יש לפ' כונת י"א וכונת רש"י בסגנון אחר' וכמו שאני עתיד לבאר בע"ה ומ"מ הדבר בעצמו נראה שכך הבין הרמב"ן ז"ל בדברי רש"י ז"ל כמו שכתבתי אך ק' נהי שהרמב"ן ז"ל הבין בדעת רש"י ז"ל כמו שכתבתי ולכך הוק' לו מדרישת שלום לסיחון ועוג אבל הרא"ם ז"ל שפי' כונת רש"י ז"ל דלא אמרה תורה לא תחיה כל נשמה אלא אחר שעברו ישראל את הירדן אבל קודם שעברו יכולין לדרוש בשלומם כההיא דירוש' דשביעית ג'כתבים שלח יהושע לארץ דמיירי קודם שעברו את הירדן כדאוקמה הרב ז"ל לדעת רש"י וכמו שיתבאר בע"ה למה לא תירץ לדריש' שלום דסיחון ועוג שהיה קודם שעברו את הירדן וליכא למימר דלזה כיון הרא"ם במה שתירץ דשאני סיחון ועוג דלא היה דעתם להלחם עמו עכשו דאין זה במשמע דבריו למתבונן בם ויש לתרץ לדעת הרב ז"ל דאם יש חילוק בין קודם שעברו את הירדן לאחר שעברו היינו דמלחמת ז'עממין שהיו שוכנים בעבר הירדן • וטעם הדבר דבשלמא קודם שעברו את הירדן אם היו משלימים בקבלת ז' מצות ליכא חששא דמחמת יראה עושים כן דרחוקי' הם מא"י אבל אחר שעברו את הירדן איכ' למיחש דמחמ' יראה משלימין ולכך אין מקבלין אותן אבל במלחמת סיחון ועוג שהיו שוכני' בגבול שקודם עבר הירדן אין חילוק בין קודם שעברו לאחר שעברו את הירדן א"כ דלא רצה לתרץ כן משום דעדין קשה איך הותר להם לקרוא בשלום סיחון ועוג מבלי שידרשו מהם קבלת ז'מצות והרי ארץ סיחון ועוג ירושתם של ישראל היתה כי לאמורי היא כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת פרה וכיון שירושתם של ישראל היתה היה נותן הדין שאם יענו שלום שיהיו למס ושעבוד וקבלת ז'מצות בני נח ומשה לא אמר אלא אעברה נא בארצך אלא ודאי בהכרח צ"ל שטעם הדבר מפני שלא היתה דעתם להלחם עדין עמו כמו שכתב הרא"ם ז"ל

אלא

אלא שקשה לזה שאם הכרת הרב היה זה איך לא הק' להרמב"ן ז"ל שאף לדעתו צ"ל כן וכדכתיבנא ותו קשה על הרמב"ן ז"ל שהקשה על רש"י ז"ל כי בערי העמים האלה אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה בהם אמר למען אשר לא ילמדו אתכם שאם עשו תשובה אין נהרגין וכן אמר בהם לא ישבו בארצך וכו' גם התוס' ז"ל כתבו בפ' השולח דמאי דאמרי' בפ' אלו נאמרין למען אשר לא ילמדו אתכם הא למדת שאם חוזרין בתשובה אין נהרגין בז' אומות כתיב והמסתכל בסוגיית אלו נאמרין עין בעין יראה שדבריה ברור מללו כדברי רש"י ז"ל דאמרינן התם כמאן אזלא הא דתניא ושבית שביו לרבות כנעני' שבח"ל כמאן כר' שמעון כלומר דלר' שמעון כנענים שבח"ל אם חוזרים בתשו' מקבלים אותם אבל לא של א"י אבל לר' יהודה אפילו של ח"ל אין מקבלין אותם וכמו שהוקשה זה להרב בעל"מ בפ"ו מה' מלכים ולרב בעל יפה מראה בפ"ו דשביעית ומה שרצה הרב ז"ל לתרץ זה דלא שאני ליה לגמ' בין כנענים שבח"ל לכנענים של א"י הוא דוחק כמ"ש הרב ז"ל בעצמו ומה שנראה לי בזה הוא שדעת הרמב"ן והתוס' דפ' השולח כמו שנר' מדברי התוס' בפרק אלו נאמרין בתירוץ א' דלמען אשר לא ילמדו אז' אומות נמי קאי בין לר' יהודה בין לר"ש ובז' אומות נמי אם עשו תשובה קודם שהתחילו במלחמה מקבלין אבל אחר ש שהתחילו אין מקבלין ומחלוקת ר' יהודה ור' שמעון לא הוי אלא בז' אומות היושבים חוץ לגבול א"י שרצו להשלים אחר שהתחילו במלחמה שר' יהודה אומר שדינם ככנענים שתובה לה שאין מקבלין אותם ור"ש אומר הרי הן כשאר אומות שמקבלין אותן אחר שהתחילו במלחמה וכי אמרינן התם כמאן אזלא הא כו' כמאן כר' שמעון ה"ק כר' שמעון דמתיר לקבל אותם אפי' אחר שהתחילו במלחמ' אבל לר' יהודה שסובר דאם התחילו במלחמ' אין מקבלין אותם ה"ה נמי שאם נמצאו בתוך מלחמת הרשות שלא השלימו שאין מקבלין אותם וכפי זה מה שאמרו בספרי הא אם עשו תשובה אינן נהרגין מיירי אפי' בז' אומות שתוך א"י ומיירי קודם שהתחילו במלחמה וזה דעת הרמב"ן ותוס' דפרק השולח כמו שכתבתי וראיתי להרא"ם ז"ל בפר' שופטים שלין בעד רש"י ז"ל מכל מה שהק' עליו הרמב"ן ז"ל כי מה שטען מהא דג' כתבים שלח יהושע לארץ וכו' היינו קודם שעברו ישראל את הירדן כדקאמר עד שלא יכנסו לארץ אבל משנכנסו אינן יכולין להשלים • גם מה שטען ממכתוב לא היתה עיר אשר השלימה וכו' מכלל שאם רצו להשלים היו משלימים עמם מיירי בשלום בשלום וגרות שאז אפי' ז' אומות מקבלין אותם אבל שלום דקרא מיירי בשלום שהוא הפך המלח' שהוא קבלת המס והעבדות וכו' ובסוף דבריו כתב שמ"ש רש"י למען אשר לא ילמדו וכו' הא אם עשו תשובה אינם נהרגים מיירי בז' אומות היושבים חוץ לגבול א"י אבל אותם היושבים תוך גבול א"י אפי' קבלו עליהם ז' מצות אין מקבלין אותם דאיכא למיחש שמא מחמת יראה עושים כן וכו' והביא לשון רש"י ז"ל דפרק אלו נאמרין שכתב כן בפי' יע"ש בדבריו בפר' שופטים ובפ' פרה שהאריך הרבה בזה • ונוראות נפלאתי על דבריו ז"ל דבתחלה הודה במקצת דבקבלת ז' מצות אפילו בז' אומות היושבים תוך גבול א"י מקבלין אותם ולבסוף כפר בכל וכתב דז' אומות דבתוך א"י אפילו עשו תשובה אין מקבלים אותם • ותו קשה לפי דבריו האחרונים דז' אומות שבתוך א"י אפי' עשו תשובה אין מקבלין אותן היאך יתיישב מה שאמר הכתוב לא היתה עיר אשר השלימה דמשמע דאם עשו תשובה היו מקבלין אותם • ותו למה הוצרך לומר שהגבעונים עשו בחשבם ואפי' בקבלת ז' מצות אין מקבלין אותם והלא לפי האמת הוצרכו להערים מפני שאינו מועיל תשובה לז' עממין שבתוך א"י ולא היה צ"ל ג"כ דמשום דאין בקבלת שלום דכי תקרב אל עיר סילוק ע"ז הוצרכו לאוקומי במלחמת הרשות דאפי' נימא שיש בכללו סילוק ע"ז לא מיתוקם אלא במלחמת הרשות דאלו במלחמות מצוה דהיינו ז' עממין שבא"י לא מהני להו תשובה ותו ק' מאחר שפי' הא דקאמר בירוש' ג' כתבים וכו' קודם שעברו את הירדן מי דחקו לפ' הכתוב דלא היתה עיר אשר השלימה וכו' בשלום דגרות נימא דמיירי אפי' בשלום דמס ועבדות ומיירי קודם שעברו את הירדן • ועוד ק' לפי דבריו הראשונים למה הוצרך לומר דההיא דקאמ' בירושלמי ג' כתבים שלח וכו' לא היה אלא קודם כניסתם להרץ אימא דהרוצה ל להשלים בתנאי דיסלקו ע"ז קאמר ויצדק אפי' אחר שעברו את הירדן • ותו ק' למה הוצרכו הגבעונים להערים מאחר שהיו מקבלין אותם בסילוק ע"ז ואם ישיב דטעו בזה כן יוכל לתרץ ג"כ לדברי הראשונים • ועוד ק' מי הזקיקם לרש"י ז"ל ולתנא דספרי דכי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום לומר דמיירי במלחמת הרשות לימא וקריאת שלום זה שלא יעבדו ע"ז ויצדק אפי' במלחמת מצוה ועוד אם גם לז' עממין הותר להם לקרוא לשלום ע"מ שלא יעבדו ע"ז למה לא נכתב בתורה מה שמצוה השם לקרוא בשלום אפי' בז' עממין ע"מ שיבטלו ע"ז כמו שנכתב מה שמצוה לקרוא בשלום שאר אומות אפילו ע"מ שלא לקבל ע"ז • ואין ספק שכל אלו הם קושיות חזקות לדברי הרא"ם ז"ל וכבר עמדו על כל זה באורך הרבנים בעל יפה מראה ובעל"מ ובעל לב אהרן יע"ש • ותו ק"ל במה שהשיב דההיא דירושלמי דקאמר ג' כתבים וכו' מיירי קודם שעברו את הירדן דכפי הלשון שהובא הגדה זאת בירוש' מינו דמיירי קוד' שנכנסו לארץ ואדרבה פשט' הכי מוכחא וכמו שכתבתי למעל' אבל כפי הלשון שהובא הגדה זאת בדברים רבה בפר' שופטים אינה יכולה להתפרש אלא אחר שעברו את הירדן וז"ל אמר ר' יהושע בשם ר' לוי כל מה שגזר משה הסכים הקב"ה עמו הקב"ה אמר לו שיעשה מלחמה עם סיחון שנאמר והתגר בו מלחמה והוא לא כן עשה אלא וישלח מלאכים וכו' אמר לו הקב"ה כך אמרתי לך להלחם עמו ואתה פתחת בשלום חייך שאני מקיים גזרתך כל מלחמה שיהיו הולכים לא יהיו פותחים אלא בשלום שנאמר כי תקרב אל עיר וכו' מי קיים הפרשה הזאת יהושע בן נון מה עשה יהושע היה פורש דאגטמא בכל מקום שהיה הולך לכבוש היה כתוב בה וכו' ע"כ דברי הגדה זו והיא כפורחת דברי הרמב"ן ז"ל דכתבים הללו היו אפי' אחר שעברו ושבכלל הכתוב דוקראת אליה לשלום נכנס ג"כ מלחמת חובה והרא"ם ז"ל כשרצה להלין בעד רש"י ז"ל העתיק לשון הגדת ירושלמי דשביעית מה שלא הוזכר בדברי הרמב"ן ז"ל אלא לשון הגדת דברים רבה ולא ידעתי מה הרויח בזה כיון דלשון הגדת דברי' רבה מנגדת לו בפי' הגדת הירושלמי • ותו ק' שהוא ז"ל הק' על דברי הרמב"ם והרמב"ן ז"ל דרחוק הוא דיושבי גבעון שמעו המלחמה ובקשת השלום לא שמעו ולפי דרכו הוצרך לו' דיושבי גבעון שמעו שיריחו ועי קבלו עליהם להשלים עם ישראל ולהיות להם למס ושעבוד ועכ"ז עמדו עליהם והרגום ולא ידעו שמפני שלא קבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז עשו זה וכו' ודבר תימה הוא דלמה לפי פירושו רחוק קרוב הוא ששמעו בקשת השלום ולא שמעו מיאון יריחו ועי בקבלת ז' מצות ולפי' הרמב"ם רחוק הוא ששמעו המלחמ' ולא שמעו דרישת השלום ותו קשה על דברי רש"י ז"ל דאמרינן בפרק השולח ורבנן מי חיילא עלייהו שבועה כלל כיון דאמרי מארץ רחוקה באנו ולא באו לא חיילא עלייהו שבועה כלל והאי דלא קטלינהו מפני קדושת השם ע"כ ואיכא לאקשויי גלאו הכי מי חיילא עלייהו שבועה והא הוי נשבע לבטל את המצוה דכתיב לא תחיה כל נשמה והתוס' הוק' להם כן ותירצו דע"כ לא תחיה כל נשמה באין רוצים להשלים כתיב כדמוכחי קראי וכו' אבל לדעת רש"י

ז"ל

ז"ל דהוכר דכיון שעברו את הירדן אפי' ברוצים להשלים כתיב לא תחיה כל נשמה קשיא • ונ"ל ליישב קצת מתמיהות הללו שתמהו על הרב ז"ל אפי' שדעת רש"י ז"ל כדעת הרא"ם כי מה שתמהתי עליו נכוי דיישב דברי רש"י כפי הלשון וירוש' אבל כפי הלשון דדברים רבה קשה י"ל דס"ל דמסתמא הגדת הירושלמי והדברים רבה כולם אמרו דבר אחר דכי היכי דהגדת ירושלמי מתפרשת קודם שעברו את הירדן כך הגדת דברים רבה מתפרשת קודם שעברו את הירדן ומה שאמר כל מלחמה שיהיו הולכים לא יהיו פותחים אלא בשלום לאו דוקא אלא כל מלחמת הרשות קאמר א"נ אפי' מלחמת חובה קודם שעברו את הירדן וכן מה שאמר מי קיים הפרשה הזאת יהושע בן נון וכו' קודם שעברו את הירדן קאמר שיהושע קיים את הפרשה הזאת וליכא דכל מקום שהיה הולך היה פורש דאגעמא לאו דוקא אלא כיון ששלח להם הרוצה להשלים ישלים קודם שעברו את הירדן ולא קבלו הרי הוא כמי שהיה פורש דאגעמא בכל מקום שהיה הולך ועיין בספר לב אהרן למהר"ר אהרן ז'חיים ז"ל בביאור דברי הגבעונים ומה שמזקיקו לומר דהגדת דברים רבה לאו דוקא הוא מפני שאם באנו לומר דהגדת דברים רבה דוקא לשון הגדת ירושלמי קשה לזה דלשון הגדת ירושל' מוכח דדוקא קודם שעברו את הירדן ואפי' נאמר דלאו דוקא יותר נאות לומר דלשון דברים רבה לאו דוקא ומסכימים ב' ההגדות לברייתא דספרי משנאמר דלשון הגדת הירוש' לאו דוקא ופליגי הגדות אלו על ברייתא דספרי א"נ י"ל דהגדות אלו תרוייהו דוקא ופליגי אהדדי והם תרי אמוראי אליבא דרשב"ן וכמ"ש הרב בעל יפה מראה ז"ל וראה הרב ז"ל לתפוס כהגדת ירוש' שאומרת דג' כתבים אלו קודם שעברו את הירדן הם מפני שברייתא דספרי מסייע לה ועוד דכל היכא דפליגי מדרש רבה עם הירושלמי נקטינן כדברי הירושלמי דבכל מקו' שתלמוד דידן אינו חולק על הירוש' נקטינן כירוש' א"נ י"ל שהרב ז"ל רצה לתרץ דההיא דירוש' מיירי קודם שעברו את הירדן מכח הלשון דקאמר עד שלא יכנסו לארץ ומשום דקושטא דמלתא הכי הוי אוקמיה קודם שעברו את הירדן אבל אה"נ שהיה יכול לאוקו' אפי' אחר שעברו ובשלום דגרות מיירי כמו שיתבאר וכיון שיכולים היינו לומר דאפי' לדעת רש"י הירוש' מיירי אפי' אחר שעברו את הירדן אלא שהלשון אינו סובל כן יש לנו לו' דהגדת דברים רבה לא פליגא על הירוש' אפי' שנאמר אחר שעברו את הירדן קאמר דהתם בשלום דגרות מיירי כמו שנתבאר וכי עתה הרחיב ה' לנו בתירוץ זה אמור מעתה שאין קושיא על הרב ז"ל במה שלא אמר דירוש' מיירי אפי' אחר שעברו ומיירי בתנאי שיקבלו ע"ז שהוא שלום דגרות דליכא דעד שלא יכנסו וכו' דחקו בכך וכדכתיבנא אבל אה"נ דהגדת דברים רבה אם הוא דוקא מתפרש אפי' אחר שעברו את הירדן ובשלום דגרות ועוד איפשר לי לו' לזה דמדקאמר הרוצה להשלים ישלים ולא פירש תנאי השלום שהוא ההכנע אל ז'מצות בני נח הוכרח הרא"ם ז"ל לומר דמיירי קודם שעברו את הירדן דכיון שהיה שלא בשעת המלחמה לא בירר הדברים אבל אה"נ דבשעת בואם לכרות שלום ידרשו שלומם בכל תנאיו דאם מיירי אחר שעברו היה לו לבאר תנאי השלום ואם לא עכשיו אימתי דליכא למי' דבכלל מה שאמר הרוצה להשלים ישלים נכלל זה דומיא דמה שאמר הכתוב וקראת אליה לשלום ומיירי בקבלת ז'מצות ומס ועבדות דשאני התם דמפרש ביה קרא אח"כ והיו לך למס ועבדוך ובז' אומות כתיב למען לא ילמדו אתכם הא אם עשו תשובה אין נהרגין כדכתב רש"י ז"ל וכדאיתא בסוטה ובספרי וכ"ש לדעת הרא"ם ז"ל שסובר שאין בכלל הכתוב וקראת אליה לשלום קבלת ז'מצות שאין בכלל הרוצה להשלים ישלים קבלת ז'מצות ולפי זה לשון הגדת דברי' רבה לאו דוקא אחר שנכנסו

אלא קודם שנכנסו קאמר גם מה שהוכרח הרא"ם לדעת רש"י לומר שהכתוב האומר לא היתה עיר אשר השלימה כו' דמיירי בשלום דגרות ולא אמר שפי' הכתוב הוא לא היתה עיר אשר השלימה קודם שעברו את הירדן הוא מפני שאין אנו יכולין לפרש כן בכתוב דאם כן מאי בלתי החוי יושבי גבעון דקאמר והלא אפי' החוי יושבי גבעון לא השלימו אלא אחר שעברו את הירדן כמו שמבואר מהכתובים גם מה שהקשיתי עליו דלמה לפי פירושו קרוב הדבר לומר שיושבי גבעון שמעו דרישת השלום ולא שמעו מיאון יריחו ועי בז'מצות ולפי' הרמב"ם ז"ל רחוק הדבר לומר ששמעו המלחמה ולא שמעו דרישת השלום יש להדחק ולומר דבשלמא לדעת הרמב"ם הוא רחוק ששמעו מקצת השליחות ומקצתו האחר לא שמעו כיון שמנהג המלכים הוא ששולחין שליח למלך אחר בדברי שלום אבל לפי דעתו שמה שלא שמעו הוא תשובת יריחו ועי אינו רחוק שישמעו המלחמה ודרישת השלום ולא ישמעו תשובת יריחו ועי' וניחא נמי מה שהקשו עליו הרב בעל יפה מראה והר"ב לחם משנה והרב בעל לב אהרן לפי דעת הרא"ם למה הוצרכו הגבעונים להערי' מאחר שהיו מקבלין אותן בסילוק ע"ז ואם ישיב שטעו בזה כן יוכל לתרץ לדברי הראשונים כו' דלפי דבריו קרוב הוא הטעות לטעות בו אבל לפי דברי הראשונים רחוק הוא שטעו' לטעות בו גם מה שהקשו עליו למה לא אמר דמקרא וקראת אליה לשלום מיירי בסילוק ע"ז וינדק אפי' במלחמת מצוה יש לומר שסובר תנא דספרי דלא מצינן למימ' דמיירי בשלו' דגרות דאי מיירי בשלום דגרות כי היכי דקאמר משפט שנתן במלחמ' הרשות והוא כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך היה לו לומר ג"כ משפט שנתן במלחמ' מצוה והיה אם שלום תענך ופתחה לך שיעבדו את השם ולא יזבחו עוד לשעירי' אשר הם זונחים • גם מה שהקשו עליו דכי היכי שנכתב בתורה שמותר לקרוא בשלום שאר עממין בתנאי שיקבלו עליהם מס ועבדות ה"נ יכתוב מה שמצוה לקרוא בשלום ז'עממין בתנאי שיסלקו ע"ז אין צורך לזה דמכלל אין אתה שומע לאו או איפכא דכיון שאמר הכתוב למען לא ילמדו אתכם ומינה דאם עשו תשוב' אינן נהרגין ידעינן שמותר לקרוא בשלומם בתנאי שיסלקו ע"ז וממאמר הכתוב לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם ג"כ נראה שאם עזבו את אלקיהם מותרי' לישב שם ולקבלם בשלום ומן התימה על הרב בעל יפה מראה שהוקשה לו כן על דברי הרא"ם ולא הבינו שאף לדעתו נופלת קושיא זו לתנאים שסוברים דז'אומות אין מקבלין אותם ב בתשובה ומוכרח לומר דאין מקבלין אותם בתשוב' אחר שעברו את הירדן אבל קודם שעברו או אפילו אחר שעברו קודם שהתחילו במלחמה ראשונה מקבלין כמו שכתב הוא ז"ל בעצמו אח"כ וא"כ הוא גם לדעתו קשה למה לא נכתב בתורה שמצוה לקבל ז'עממין אם חוזרין בתשובה וכן מה שהקשו עליו שסתר דבריו לפי דעתי יש לו רפואות תעלה שכבר כתבתי לעיל שהתוס' בפרק אלו נאמרין בתירוץ א' כתבו דאפי' בז' אומות אם הוזרים בתשובה קודם שהתחילו במלחמה מקבלין אותן ושכן משמע בברייתא דספרי וכיון שכן הוא אין טענה על הרא"ם שסתר דבריו שלא הביא דברי רש"י שכתב בפרק אלו נאמרין שלא נאמ' שאף בשאר האומות תנאי השלום שיקבלו ז'מצות כמו שנראה לכאורה מדברי רש"י ולזה פי' הרב ואמר שכן מלא בנסחאות דבז' אומות היושבים חוץ לגבול א"י בעינן שיחזרו בתשוב' אבל בשאר אומות לא בעי' שלום דגרות ומתוך שהוכרח להביא לשון רש"י לבאר זה הביא כל דברי רש"י שכתב ושבתוכה אין אנו מקבלין שמחמת יראה עושין אבל אין כוונת הרב ז"ל לומר שאף דברי רש"י כפי' התורה יתפרשו כמו שכתב בסוטה בפ' אלו נאמרין שנפר' אלו נאמרין פירש הכוונה כפי

פשטה דבז' אומות שבתוך גבולי א"י אין מקבלין אותן אפילו חזרו בתשובה אבל רש"י בפי' התורה תפס הפירוש כפי מה שפירשו התוס' בתירוץ א' דאפי' בז' אומות שבתוך גבול א"י אם חזרו בתשובה מקבלין אותן כדמשמע פשטא דברייתא דספרי מ:פתם ואמר מלמד שאם עשו תשובה אין נהרגין שנרא' שעל כלם אומר שאם עשו תשובה אין נהרגין בין כנענים שבארץ ובין כנענים שבח"ל ועוד דלישנא דאין נהרגין הכי משמ' דעל כנענים שבא"י קאמר שבהם נאמר לא תחיה כל נשמה דאי כנענים שבח"ל היה לו לומר מקבלין אותם וכדכתבו התוס' בפ' אלו נאמרין ועוד דפשטיה דקרא דלמען לא ילמדו מדבר בכנענים שבתוכה שכן אמר רק מערי העמים האלה וכו' ועל זה נאמר למען לא ילמדו וכדכתב הרמב"ן וכיון דפשטי' דקרא הכי מוכח דרך רש"י ז"ל לתפוס פשוטו של מקרא אף על פי שסוגית ההלכה אינה מוכחת כן כדכתב הרא"ם ז"ל בכמה מקומות כ"ש הכא שסוגית ההלכה יכולה להתפרש בדבריו בפירוש התורה אפי' שלא ע"י הדחק ואע"פ שהרא"ם ז"ל כתב שיפורש רק מערי העמים האלה בכנענים שבח"ל הוא להליץ בעד רש"י ז"ל כפי ההלכה בפ' אלו נאמרין אבל כפי פירושו בפי' התורה אין לדחוק בזה דרק מערי העמים קאי אכנעני' שבא"י כפשטיה · ומעתה מה שהקשו עליו לפי דבריו האחרונים למה הוצרך לומר שהגבעוני' טעו כיון שלפי האמת הוצרכו להערים מפני שאינו מועיל להם תשובה בז' עממים שבתוך א"י ולא היה צ"ל ג"כ דמשום דאין בשאלת שלום דכי תקרב אל עיר וכו' סילוק ע"ז הוצרכו לאוקומי במלחמת הרשות דאפי' נימא שיש בכללו סילוק ע"ז לא מיתוקם אלא במלחמת הרשות דאלו במלחמת מצוה לא מהניא תשובה לז' עממין שבתוך א"י איני רואה שום קושיא דאה"נ דלפי פירושו במסכת סוטה בפ' אלו נאמרין כך צ"ל ודברי הרא"ם בכאן הם כפי פירש"י ז"ל בפי' התורה· ומה שהקשתי עליו מסוגיא דפ' השולח דאמאי לא קאמרי משום דהוי נשבע לבטל את המצוה איכא למימר דלרווחא דמלתא קאמר הכא דאפי' נפרש דלא תחיה כל נשמה באין רוצים להשלים כתיב אבל אם השלימו וקבלו עליהם ז' מצות בלא תחיה כל נשמה האי דלא קטליכהו מפני חילול השם דמשום שבועה לא חלה עליהם כלל דשבועה בטעות היתה כיון דאמרו מארץ רחוקה באנו ולא באו אמנם מה שקשה על דברי הרב ז"ל כפי דבריו האחרוני' איך יתיישב הכתוב דלא היתה עיר אשר השלימה וכו' כיון דאפי' אם היו חוזרין בתשובה לא היו מקבלין אותם מחשש שמא מחמת יראה עושין תשובה ואיפשר לידחק ולומר דה"ק לא היתה עיר אשר השלימה את ישראל קודם שעברו את הירדן או אפי' אחר שעברו את הירדן ובערמה בלתי החוי יושבי גבעון שהשלימו אפי' אחר שעברו את הירדן ובערמה · והתימה מהרב ב' יפה מראה ז"ל שכתב לתרץ כפי התנאים שסוברים דאין מקבלים אותם אפי' חזרו בתשובה הכתוב שאמר לא היתה עיר אשר השלימה וכו' שהכונה לו' שלא הקדימו להשלים קודם שהתחילו במלחמה הראשונה דבכה"ג לכ"ע מקבלין איך יתיישב מה שאמר הכתוב בלתי החוי יושבי גבעון דמשמע דיושבי גבעון השלימו קודם שהתחילו במלחמ' ראשונה וזה שקר שלא השלימו אלא אחר מלחמת יריחו ועי וכיון שלא השלימו אלא אחר מלחמת יריחו ועי הוכרח לפרש לא היתה עיר אשר השלימה אפי' אחר שהתחילו במלחמה ובערמה כמו שכתבתי שהכתוב אינו מקפיד אם ההשלמה היתה באמת ובתמים או במרמה של' כונת הכתוב לומר לא היתה עיר אשר השלימה קודם שעברו את הירדן או אפי' אחר שעברו את הירדן ובמרמה כדי שלא יהרגום ישראל כי מה' היתה לחזק את לבם למען החרימם וכו' · ועוד יש לתמוה על הרב בעל יפה מראה כיון דנא לידי

כך לומר דאפי' לתנאים הסוברים דאפי' עשו תשו' אין מקבלים אותם אם חזרו קודם שהתחילו במלחמה ראשונה מקבלי' אותן מי הכריחו לשום זה במחלוקת תנאים דהא ותני בספרי הא אם עשו תשובה אינן נהרגין והא והשולח דתני לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בנכרי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וכן סוגית דפ' השולח ס"ל דבעשו תשובה אין נהרגין אבל ההיא דספרי דתני במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכן הא דתני כל העם הנמצא בה לרבות כנענים שבתוכה וכן הא דאמר במדבר רבה פ"ח מה נפשך יהרגו אותם עוברים על השבועה יקיימו אותם עוברים על הגזירה ס"ל דלא מהניא תשובה לז' עממין אלא לעולם נהרגין נימא דכולהו תנאי בחד שיטה וכלהו ס"ל דאחר שהתחילו במלחמה אין מקבלין אותם אפי' חזרו בתשובה והיינו הא דתניא כי תקרב אל עיר במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכן הא דתניא וכל העם הנמצא לרבות כנענים שבתוכה וכן הא דאמרו במדבר רבה מה נפשך וכו' דכל הני ברייתות מיירי כשהתחילו במלחמה ולפיכך אמרה ברייתא הראשונה במלחמת הרשות הכתוב מדבר דאו במלחמ' חובה כיון שהתחילו במלחמה שוב אין מקבלין אותן אפי' חזרו בתשובה וכן ברייתא שניה אצטריך לרבות כנענים שבתוכה מאחר שאם היתה עיר שכולה כנענים לא היו מקבלין אותם כיון שהתחילו במלחמה גם מה שאמרו במדבר רבה מה נפשך יהרגנו הוא מפני כיון שהתחילו במלחמה שוב אין להם תקומ' אפי' חזרו בתשובה אבל אם חזרו בתשובה קודם שהתחילו ב במלחמה מקבלין אותם והיינו הא דתניא למען אשר לא ילמדו אתכם הא אם עשו תשובה אין נהרגין והא דפ' השולח לא ישבו בארצך יכול בנכרי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וסוגיית דפרק השולח יש לייסבה דה"ק אפי' היו באים קודם שעברו את הירדן ולא הוי נשבע לבטל את המצוה מי חיילא עלייהו שבוע' כלל ואפי' שסוגיא זו א"א לפרשה אלא דסוברת דאפילו אחר שעברו את הירדן אם חזרו בתשובה מקבלין אותן ופליגא אברייתות דלעיל יותר טוב לומר דסוגיא זאת לבדה סוברת כן וכל שאר הברייתות בשיטה אחת קיימי מלומר דהנהו תרי ברייתות פליגי אאידך ברייתות ואפושי במחלוקת לא מפשינן וליכא למימר דהוצרך לומר דהא דתניא בספרי הא אם עשו תשובה אין נהרגין ס"ל דאם חזרו בתשובה מקבלין אפילו אחר שהתחילו במלחמה משום דפשטא דקרא הכי משמע דלמען לא ילמדו קאי אמה שאמ' לא תחיה כל נשמה דמיירי בכנעני' שהתחילו במלחמה ועל זה נאמר למען לא ילמדו הא אם עשו תשובה אין נהרגין שהרי הרב ז"ל על סוגיא דפרק אלו נאמרין דקאמר דלמען לא ילמדו קאי אכנעני' שבח"ל הוקשה לו דהאי קרא בערי העמים אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה כתיב כמו שהקשה הרמב"ן ז"ל והוצרך לתרץ דה"ק מכיון דאותן שבערי א"י אינן נהרגין מצד עצמם רק למען אשר לא ילמדו משמע שאלו עשו תשובה היו מקובלין ונאמין בהם כדי להציל נפשם ולא חששא תורה אלא שמא תשובתם ברמאות א"כ נקיטינן שהיושבים חוצה אלו עשו תשובה ימלטו דהא ליכא למיחש שיחטיאו את ישראל דליתנהו בבייהו ולגבי דידהו נאמין ב בתשובתם וכו' ע"כ וא"כ אף אנו נאמר דקרא דאשר לא ילמדו אלא תחיה כל נשמה קאי וה"ק לא תחיה כל נשמה אפי' חזרו בתשובה דאיכא למימר שמא מחמת יראה עושין כן כיון שלא השלימו אלא אחר שהתחילו במלחמה הא אלו עשו תשו' קודם שהתחילו במלחמה דליכא הוכחה שמחמת יראה חוזרין בתשו' אלא בלב שלם ובנפש חפצה דהשתא לא שייך לומר למען אשר לא ילמדו מקבלין אותן זהו מה שראיתי להליץ בעד הרא"ם ז"ל ולדקדק בדברי הרב בעל יפה מראה ז"ל · אמנם הנכון אצלי בביאור דברי רש"י הוא מה שנראה מפשט דבריו

דמקרא דכי תקרב אל עיר להלחם עליה וכו' איירי במלחמת הרשות שבה הזהירה תורה לקרוא להם לשלום ומהו אופן השלום קבלת ז' מצות ומס ועבדות אבל במלחמת ז' אומות לא הותר לנו בקריאת שלום אלא דוקא קודם שעברו ישראל את הירדן שכיון שלא קרבו עדין למלחמה תשובתן שלימה ואין לחוש שמא מחמת יראה הם עושים מאחר שעדין לא נפל פחד ישראל עליהם אבל אחר שעברו ישראל את הירדן כי כבר נפל פחדם עליהם לא הותר לנו בקריאת שלום אפי' בקבלת שבע מצות ומס ועבדות אלא לא תחיה כל נשמה מפני שיש לחוש דמחמת פחד ויראה עושים כן ואת אלקיהם עובדים וכיון שיש לחוש דמחמת יראה עושים כן יש לחוש שמא ילמדו אותנו ממעשיהם ומיהו אם קודם שהתחילו במלחמה ראשונה אפילו אחר שעברו ישראל את הירדן הם מעצמם באו להתגייר מבלי שידרשו ישראל שלומם תחלה מקבלין אותם דכיון דמעצמם באו אין לחוש דמחמת יראה עושים כן וזהו שקבלו את רחב הזונה אע"פ שהיא מז' עממין לדעת תנא דספרי בפ' בהעלותך כמ"ש התוס' בפ' אלו נאמרין מפני שמעצמה באה להתגייר קודם שהתחילו במלחמה א"נ אפי' שנאמר דאחר שעברו את הירדן אפי' שבאו מעצמם קודם שהתחילו במלחמה ראשונה אין מקבלין אותם לא קשיא מרחב הזונה דשאני רחב ובית אביה שנתגיירו מכל וכל ולא הזהירה תורה לא תחיה כל נשמ' אלא דוקא בקבלת ז' מצות לבד דאז יש לחוש דמחמת יראה עושים כן וילמדו אותנו ממעשיהם אבל כשנתגייר מכל וכל ושב כישראל לכל דבריו אנו אומרים שתשובתו היא שלימה ושב אל ה' בכל לבבו דאי מחמת יראה בשיקבל עליו ז' מצות סגי • גם מה שאמרו בספרי ואייתי לה בסוטה למען אשר לא ילמדו אתכם וכו' הא אם עשו תשובה אין נהרגין לפי זה פירושה הוי הא אם עשו תשובה שנתגיירו מכל וכל וזהו שאמ' הא אם עשו תשובה ולא אמרו הא אם קבלו ז' מצות וכו' מפני שמדברים בתשובה שלימה כדכתיבנא ולפי התירוץ הא' איירי בשקבלו עליהם ז' מצות בני נח מעצמ' קודם שהתחילו במלחמ' ראשונה והיא דפ' השולח דקאמר לא ישבו בארצך וכו' יכול בגוי שקבל עליו ז' מצות ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו לפום מאי דכתיבנא דאפי' אחר שעברו את הירדן אם באו מעצמם קודם שהתחילו במלחמה ראשונה מקבלין לא פליגא אהני ברייתות דתניא במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכן הא דתניא והיה כל העם הנמצא בה לרבות כנענים שבתוכה וכן הא דאמר במדרש ממה נפשך יהרגו אותנו עוברים על השבועה וכו' שנראה מתוכם שלא הותר בקריאת שלום לז' עממין דאיכ' למימר דה"ק יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז מעצמו קודם שהתחילו במלחמה ראשונה אבל לפי מה שכתבנו דאחר שעברו את הירדן אין מקבלין אותן בתשובה שלימה אם לא שנתגיירו מכל וכל צ"ל דפליגא הך ברייתא דפ' השולח אהנך ברייתות דלעיל דהך ברייתא סוברת דאפי' אחר שעברו הירדן בקבלת ז' מצות סגי אם לא שנאמר דמיירי קודם שעברו ישרא' את הירדן וזה דוחק וסוגית דפרק השולח דקאמר ורבנן מי חיילא שבועה עלייהו כלל כיון דאמרי מארץ רחוקה באנו ולא אמרו משום דהוי נשבע לבטל את המצוה לפי מה שכתבנו דאם מתגיירין מכל וכל נקבלם אפי' אחר שעברו את הירדן ניחא מפני שסוברת שהגבעונים נתגיירו מכל וכל ולא הוי נשבע לבטל את המצוה ולכך אמרו מטעם דהוי שבועה בטעות ומה שהוצרכו הגבעונים להערים הוא מפני שחשבו שאזהרת לא תחיה כל נשמה היא כוללת אפי' שיתגיירו מכל וכל שאינו דחוק שמעו המלחמה ולא שמעו דרישת השלום כמו שטען הרא"ס ז"ל אבל לפי מה שכתבנו דאין חילוק בין שבע מצות לשנתגיירו מכל וכל אלא דוקא לכשבאו מעצמן קודם מלחמה ראשונה לכשלא באו צ"ל דסוגית פרק השולח לרווחא דמלתא קאמר הכי אפי' נפרש דלא תחיה כל נשמה באין רוצי' להשלים כתיב וליכא משום נשבע לבטל את המצוה שבועה בטעו' היא ע"כ או נפרש דה"ק אפי' באו הגבעונים קודם שעברו הירדן או קודם שהתחילו במלחמה ראשונה לא חיילא עליהם שבועה דהויא בטעות • והכתוב שאמר לא היתה עיר אשר השלימה וכו' לפי מה שכתבנו דאם מתגיירין מכל וכל נקבלם אפי' אחר שעברו ישראל את הירדן אתי כפשטה אבל לפי מה שכתבנו דאין חילוק בין ז' מצות לכשנתגיירו מכל וכל ה"ק לא היתה עיר אשר השלימה אפי' בערמה בלתי החוי יושבי גבעון ו וכדכתבינן לעיל : זה נראה נכון בדעת רש"י ז"ל יותר ממה שכתבו המפרשים ז"ל בביאור דבריו אע"פ שדעת זה ג"כ לא נמלט מכמה ספיקות ודיוקים כמו שנתבאר :

אני טרם אכלה לדבר אמורה נא ואראה כפי דעת רש"י ז"ל דלא תחיה כל נשמה אפי' ברוצים להשלים כתיב לא תכרות להם ברית ולא ישבו בארצך וכו' ולא תתחתן בם למאי אתו דכיון דהוזהרנו בלא תחיה כל נשמה היכי ס"ד דישבו בארצנו ויתחתנו בנו ונכרות להם ברית שהוצרך הכתוב להזהיר על זה ובשלמא לדעת מי שסובר דלא תחיה כל נשמה באין רוצים להשלים איירי אבל אם רצו להשלים בקבלת שבע מצות ומס ועבדות אין הורגין אותם וכן לדעת מי שסובר לדעת רש"י דאפי' אחר שעברו ישרא' את הירדן נצטוינו לקרוא בשלום ז' עממין בתנאי שיסלקו ע"ז ניחא דלא תכרות להם ברית איירי בתחלה כששולחים להם להשלים ולכרות להם ברי' שלא יכרתו להם ברית אם לא שיקבלו עליהם שבע מצות ומס ועבדות ולא תחיה כל נשמה איירי כששלחו להם להשלים ולא השלימו ואפי' למאי דפירשנו לעיל לדעת רש"י דאחר שעברו ישראל את הירדן אין מקבלין ז' אומות אפי' בקבלת ז' מצות ומס ועבדות אם לא שנתגיירו מכל וכל ניחא שאזהרת לא תכרות אתי לומר שלא נכרות להם ברית אחר שעברו ישראל את הירדן אם לא שנתגיירו מכל וכל ולא תחיה כל נשמה איירי בשלא רצו להתגייר אבל לפי מה שכתבנו בדעת רש"י דאחר שעברו ישראל את הירדן לא הותר להם לקרוא בשלום ז' עממין אפי' שנתגיירו מכל וכל קשה מה הוצרך הכתוב ל להזהיר לא תכרות להם ברית כיון דכבר הוזהרנו בלא תחיה כל נשמה ואפי' לשאר הדעות נהי דיישבנו לאזהרת לא תכרות להם ברית ואזהרת לא תתחתן שהזהיר הכתוב דאפילו קבלו עליהם ז' מצות לא תתחתן אבל לאזהרת לא ישבו בארצך פן יחטיאו מאי איכא למימר דאי איירי בשלא קבלו עליהם ז' מצות הרי הוזהרנו בזה בלא תחיה כל נשמה ואי איירי בשקבלו עליהם ז' מצות זה אי איפשר שהרי אמרו בפ' השולח לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו וכו' ושמא תאמר בדרך אחר דכל אזהרות הללו לבד אזהרת לא תחיה כל נשמה איירי בשאר אומות נכון הדבר לדעת מי שסובר כן אבל לדעת הרב המחבר והראב"ד ז"ל דכל הכתובים הללו מדברים בז' עממין כמו שיתבאר אלא שלדעת הקדושים הללו איפשר לום דמלא תכרות להם ברית ולא תתחתן לא קשה מידי כמו שכתבנו ומלא ישבו בארצך ג"כ לא קשה דמיירי בכנעני' הדרים בח"ל שלא צותה תורה עליהם לא תחיה כל נשמה אבל לדעת רש"י ז"ל אפי' שנאמר שאזהרת לא תכרות ולא תתחתן מיירי בשאר אומות לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי בז' אומות כתיב כמו שכתב ז"ל עצמו בפרק השולח ושמא בשבעה אומות היושבים ח"ל קאמר • ואם לחשך אדם לומר שדעת רש"י ז"ל דבשעת כיבוש קיימי בלא תחיה כל נשמה ושלא בשעת כיבוש בלא תכרות להם ברית ולא ישבו בארצך וכו' כמ"ש התוספות

בפ"ק דע"ז אף אתה אומר לו שלא בשעת כיבוש באיזה זמן הוי אי קודם שעברו ישראל את הירדן ואפי' הכי הזהיר הכתו' לא תכרות להם ברית היכי אמרי' בירוש' ג' כתבים שלח יהושע קודם שיכנסו ישראל לארץ וכו' הרוצה להשלים ישלים והלא אפי' שלא בשעת כיבוש נאסר להם זה מלא תכרות להם ברית ואי אזהרת כריתת ברית נאסר בלי קבלת ז' מצות ומס ועבדות אבל אם קבלו עליהם ז' מצות ומס ועבדות שרי נ"ל דמה שא' בירושלמי הרוצה להשלים ישלים בכל תנאיו קאמר וזה דוחק כמו שכתבתי ואי שלא בשעת כיבוש הוי בעת קרבם למלחמה אפי' אחר שעברו את הירדן ושעת כבוש מקרי כשכבשום לדעת התוס' שדעתם דאפי' אחר שעברו את הירדן הותר לנו לקרוא לשלום אפי' לז' עממין כמו שביארו דעתם בפ' השולח ניחא אבל לדעת רש"י ז"ל שלא הותר להם לקרוא לשלום אחר שעברו את הירדן מאי איכא למימר וכי תימא ולדעת התוספות נמי דאזהרת הכתוב לא תכרות להם ברית בעת קרבם למלחמה ודאי דכי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום במלחמת הרשות מיירי דאי במלחמת מצוה לא הותר לקרוא בשלום מהכתוב המזהיר לא תכרות להם ברית וזה הפך מ"ש התוס' בפ' השולח וי"ל ולדעת התוס' ז"ל כי תקרב אל עיר אפי' במלחמת חובה וכמו שכתבו בפ' השולח וקריאת שלום זה הוא בתנאי שיקבלו עליהם ז' מצות ומס ועבדות ואזהרת לא תכרות היא שלא יכרתו להם ברית בקבלת מס ועבדות בלי קבלת ז' מצות כאו' שמוכיח הכתוב דלא תכרות להם ולאלקיהם ברית איהו מדברי התוס' בפ"ב דיבמות נראה דאם לא תכרות להם ברית מיירי בז' אומות אפי' בקבלת ז' מצות הזהיר הכתוב וצ"ע · ותו קשה לי בדברי התוס' בפ' השולח שכתבו כלשון הזה וא"ת בלא חלול השם נמי אין יכולין להרגן כיון דבאין להתגייר וכדאמרינן לעיל לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואמרינן נמי בפרק אלו נאמרין וכתבו להן מלמטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות הא למדת שאם חוזרין בתשובה שמקבלין אותן וההוא קרא בז' אומות כתיב וי"ל דאי לאו חילול השם נהי שלא היו יכולין להרגן היו יכולין לגרשן מעריהם ע"כ : ותמיה לי מלתא טובא שהרי אזהרת הכתוב דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי איננה אלא בשלא קבלו עליהם ז' מצות אבל אם קבלו עליהם ז' מצות לא הוזהרת לגרשן מעריהן כמו שהוכיחו הם ז"ל מההיא דפרק השולח יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וכו' וא"כ איך כתבו נהי שלא היו יכולין להרגן היו יכולין לגרשן מעריהם מה שאינו ונ"ל שכוונת התוס' ז"ל לומר דקרא דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי פשטיה מיירי בשאר אומות ולא קש' מידי מסוגיא דלעיל דפרק השולח לסוגיא זו כיון דסוגיא זו מיירי בז' אומות וסוגיא דלעיל בשאר אומות אמנם מדאמרינן בפרק אלו נאמרין דאפי' בז' אומות אם עשו תשובה מקבלין אותן נראה דאף מקרא דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי ודרש' ר' יאשיה עליו דאם קבל עליו שלא לעבוד ע"ז לא הזהיר הכתוב מיירי אף בז' אומות וא"כ קשה משני סוגיות הללו לסוגיא זו ותירצו ז"ל דסוגיא דפרק אלו נאמרין דקאמר דאם עשו תשובה מקבלין אותם היינו שלא להרגן אבל יכולי' לגרשן מעריהן וכפי זה הא דאמרינן לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל וכו' אין ללמוד דמיירי אפי' בז' אומות מפרק אלו נאמרין דבפרק אלו נאמרין קאמר דמהני תשובה להצילן מן המיתה אבל לא מאזהרת לא ישבו בארצך ובשאמרו בפרק השולח יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז בשאר אומות כתיב אעפ"י שלא פירש רש"י ז"ל כן · ותו ק"ל בדברי התוס' ז"ל שמדבריהם בפ"ב דיבמות ובפר' הערל ובקידושין פרק האומר נראה דלא תתחתן גם בז' אומות כתיב ובגירותן דבגיותן לית להו אתנות כדברי רבא בפ' הערל ולפי זה נ"ל דרחב מאומה אחר' היתה ולא מז' אומות כמו שכתב הרב המחבר ז"ל בלאוין קי"ב אזהרת לא תתחתן דא"כ היאך נשאה יהושע ועבר על לאו דלא תתחתן או דשאני רחב הזונה דנתגייר' מכל וכל וכדכתבי' ומהאי טעמא תנן בפ"י יוחסין גרי חרורי ממזרי נתיני שתוקי ואסופי מותרין לבא זה בזה אע"ג דכתיב לא תתחתן בם אף בגירותן איכא דרבא כדפרישנא וכדרך שכתב הר"ן ז"ל שם וא"כ איפה קשה מה הוקשה להם ז"ל בפרק אלו נאמרין מרחב הזונה היאך קבלוה מאחר דמוכרחין אנו לומר דרחב הזונה מאומה אחרת היתה או שיש הפרש בין קבל ז' מצות לשנתגייר מכל וכל כדי שלא יקשה היאך נשאה יהושע · ואי קשיא להו משום דבספרי פ' בהעלותך נראה דמז' עממין להך סבר' דספרי קשיא להו היאך קבלוה א"כ תיקשי להו ג"כ היאך נשאה יהושע ושמא כיון שתירצו לקושית היאך קבלוה דע"פ הדיבר היתה תו לא קשיא להו היאך נשאה יהושע דיש לנו לומר ג"כ דעל פי הדיבר נשאה · אך ק' דאמאי לא תירצו דיש הפרש בין קבל ז' מצות לשנתגייר מכל וכל ואולי לא משמע להו לפלוגי בהכי והנכון שבעלי התוס' הוקשה להם לפי סברת תנא דספרי דרחב הזונה מז' אומות היתה היאך קבלוה כיון דבין לר' יהודה בין לר' שמעון כנעניים שבתוכה אין מקבלין מהן וכיון דלא מצינו מחלוקת בזה אין לומר דתנא דספרי יחלוק בסברא זו אבל ממה שנשאה יהושע לא קשיא להו דאיכא למימר דתנא דספרי סובר כר"ש דבכל האומות משתעי קרא ובגיותן אבל בגירותן אפי' ז' אומות אין איסור להתחתן בהם · וא"ת ומה יתיבו להא דתנן גירי חרורי נתיני וכו' מותרין לבא זה בזה כיון דלא מיפלגי בין קבלו ז' מצות לשנתגיירו מכל וכל ודוחק לומר דהך משנה סתמית אתי כר"ש וי"ל דדוקא המתגיירים בעצמם הזהירה תורה שלא להתחתן בם אבל בניהם מותרין וכמ"ש הר"ן בפ"י יוחסין :

לאוין מח

שלא ליתן לגוי חניה בקרקע א"י וכו' · היינו אהי דשנינו בפ"ק דע"ז אין משכירין להם בתים ושדות בארץ מפני שדורשין לא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע וכמ"ש הרב המחבר בסמוך והרמב"ם ז"ל בס' המצות סי' נ' כתב הזהירנו מחמול כלל על עובדי ע"ז ומליפות דבר מכל מה שמיוחד להם והוא אמרו לא תחנם ובאה הקבלה לא תתן להם חן וכו' ע"כ · וכתוב בספר משמרת המצות להרב אחי נר"ו עוד הזהירנו מלחמול על ז' אומות וכו' והרב תפס עיקר לשון חן דמשתמע טפי לישנא דחן יותר מהשאר כנודע לבעלי הדקדוק וראיתי לסמ"ג שתפס עיקר החניה בקרקע וזה דוחק שהרי לפי זה כבר נמנה זה הלאו פעם אחרת באמרו לא ישבו בארצך פן יחטיאו וכו' ועוד כי פ' זה מדבר בז' עממין ואם הכתוב אמר בהם לא תחיה כל נשמה איך יעלה על הדעת לומר שישבו בארץ אבל לדברי הרב ז"ל שפיר קאמר שעיקר האזהרה היא שלא לחמול עליהם ואח"כ דרשו חכמים שאר הדרשות לשאר אומות על צד הדרש וכו' ע"כ ודברים הללו לא ניתנו ליכתב חדא דאפי' דנודה לו דקרא דלא תחנם מיירי בז' אומות לא ידעתי מה הקשה להרב המחבר ז"ל שכבר הוכפל הלאו לא ישבו בארצך פן יחטיאו שאותו הלאו בא להזהיר שלא ישבו בארצנו הם עצמם בגופם ובממונם פן יחטיאו אותנו ולא תחנם בא להזהיר שלא ניתן להם חניה בא"י אפי' שלא ישבו הם שם אלא בא"ל כדי שלא יהיה להם אחיזה בארץ ולא יהיה להם בארץ נחלת שדה וכרם ועוד שלפי דברי הרב המחבר ז"ל קרא זה איירי בשאר אומות כמ"ש בפי' בסמוך וז"ל וא"כ מדבר באותם שלא נצטוינו עליהם להרגם · ועוד תמהני שאף לדברי הרמב"ם ז"ל מיירי בשאר אומות כמו שמבואר בדבריו בס' המצות ובפ"י מה' מלכים ומה מאד קשים

דבריו

דבריו כבידים שכתב אבל לדברי הרב ז"ל שפיר קאמר דעיקר האזהרה היא שלא לחמול עליהם ואח"כ דרשו חכמים שאר הדרשות לשאר אומות על צד הדרש ע"כ · שנראה מדבריו דלדברי הרמב"ם ז"ל מה שבאה האזהרה לא תחנם לא תתן להם חן בז' עממין באה האזהרה וזה דבר מתמיה שהרמב"ם בסה"מ כתב הזהירנו מחמול כלל לעובדי ע"ז וכו' ומשמע מדבריו לכל עובדי עכו"ם אפי' אינם מז' עממין מדלא פירש בפי' ר"ל על ז' עממין כמו שפי' בסי' מ"ח מצות לא תכרות להם ברית ובפ"י מה"ע"ז כתב בפי' וכן אסור לספר בשבחן ולומר כמה נאה עכו"ם זה בצורתו שנאמר לא תחנם לא תתן להם חן וכו' ע"כ הרי דבשאר אומות מיירי שהרי על מה שאמר למעלה ומפני מה אין מוכרין להם שנאמר ולא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע כתב וכן אסור לספר בשבחן וכו' ולפי דעתו מה שכתב שנאמר לא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע בשאר אומות מיירי ועוד שהרי נתן טעם מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים וזה הטעם לא שייך אלא בשאר אומות שהשאר נצטוינו עליהם להרגם וכמ"ש הרב המחבר ז"ל לפנינו ועוד מפרקא קמא דע"ז מוכרח לומר דמה שדרשו לא תתן להם חן הוא אפי' בשאר אומות דאי לשבעה אומו' דוקא מאי מקשינן עלה דהך ברייתא מתיבי מעשה בר"ש בן גמליאל שהיה על גב מעלה בהר הבית וראה גויה אחת נאה ביותר ואמר מה רבו מעשיך ה' ומאי קושיא קרא איירי בז' עממים ורבן שמעון בן גמליאל בשאר אומות הוא דאמר הכי אלא ודאי דמה שדרשו לא תתן להם חן מיירי בשאר אומות וכ"כ בתוס' וא"כ כיון דלדעת הרמב"ם ז"ל ג"כ איירי בשאר אומות קשה שהרי הוכפל הלאו לא ישבו בארצך פן יחטיאו שלדע' הרמב"ם איירי אפי' בשאר אומות כמו שיתבאר במצוה הבאה בסמוך אלא שהדבר מוכרח לומר כמו שכתבתי דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי בא להזהיר שלא נושיבם בארצנו כדי שלא נלמוד ממעשיהם הרעים ולא תחנם בא להזהיר שלא נתן להן חניה בקרקע כדי שלא יהיה להם נחלת שדה וכרם :

ותמהני ממ"ש עוד הזהירנו מלחמול על ז' אומות שלא ידעתי מאין בא לו דבר זה ואם זה אמת שאזהרה זו אינה אלא בז' אומות לא היה לו להרמב"ם להביא דין זה בהלכות עכו"ם אלא בהלכו' מלכים כמו שהביא שם דין דלא תחיה כל נשמה שהוא מדבר בז' עממין אבל מה שמביא בהלכו' עכו"ם הוא אפי' בשאר אומות וזה ברור לפי דעתי : וק"ק לי על הרב המחבר ז"ל דאזהרת לא תחנם ולא תתחתן בם נאמרו בפסוק אחד בפרש' ואתחנן ומפשוטו של מקרא נראה דמדבר בז' עממין שהכתוב אומר כי יביאך וכו' ונשל גוים רבים מפניך החתי וכו' שבעה גוים רבים וכו' ונתנם וכו' לא תכרות להם ברית ולא תחנם ולא תתחתן בם וכו' · ועוד מה ראה לומר דאזהר' לא תחנם היא בשאר אומו' ואזהרת לא תתחתן בם הסמוכה לה היא אזהרה בשבעה עממין דוקא כמ"ש בלאוין קי"ב ונ"ל שסובר ה' המחב' דאה"כ דיש לנו לילך אחר פשוטו של מקרא אבל מ"מ כשמצאנו לבעלי קבלה שפירשו הפסו' הפך פשוטו של מקרא מוכרחים אנו לפרש כמו שפי' בעלי הקבלה ובאזהרה דלא תתחתן בם שלא מצא לבעלי הקבלה שאמרו הפך פשוטו של מקרא אלא אדרבה מצא באזהרה דלא תתחתן בם לבעלי הקבלה שאין הכתוב מדבר אלא בז' עממין כמ"ש בלאוין קי"ב וז"ל וחכמים חולקים עליו ואומרים שאין הכתוב מדבר אלא בז' אומות על כן תפס כפשוטו של מקרא אבל באזהרה דלא תחנם שנראה מדברי בעלי הקבלה דמיירי אפי' בשאר אומות כמ"ש למעלה שהכריחו כן התוס' תפס האזהרה אפי' בשאר אומות :

*בקרקע ארץ ישראל : אבל לא בח"ל כמו שיתבאר :

*שנאמר לא תחנם · כתב הרב המפרש תחנם בפתח התי"ו ועיין מה שאמרו בפ"ק דע"ז : *ומטעם זה שנינו בפ"ק דע"ז אין מוכרין להם בתים ושדות בארץ ישראל · אין המשנ' שנויה כך אלא כך היא שנויה ר' יוסי אומר משכירין להם בתים אבל לא שדות וכו' ומכלל הין אנו שומעין לאו שמכלל שאמר בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות ובח"ל מוכרין אלו ואלו משמע דבא"י אין מוכרין והטעם דאין מוכרין בתים בארץ משום שנאמר לא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע כמו שביארנו ומיהו להשכיר מותר והטעם יתבאר לפנינו ושדות אף להשכי' אסור כמו שכתבתי בלשון המשנה והטעם מפני שבשדו' איכא תרתי חדא חניית קרקע ותרא דקא מפקיע ליה ממעשר גזרו שכירות אטו מכירה שמא ימכרנו וקא עבר אאיסורא דאורייתא דלא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע בתים דלית בהו תרתי לא גזרו רבנן שכירות אטו מכירה והטעם שבסוריא מוכרים בתים ומשכירין שדות אבל לא מוכרין שדות משום דקא סבר כיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש ושדה דאית בהו תרתי גזרו רבנן מכירתן בסוריא אטו מכירה דא"י בתים דלית בהו תרתי לא גזרו רבנן מכירתן בסוריא אטו מכירה דא"י : *אבל בח"ל מותר · למכור בין בתים בין שדו' ואפ"ל להשכיר ובלבד שלא יעשה שכונה כמו שיתבאר לפנינו וטעם התר מכירת השדות והבתים בח"ל משום דכיון דמרחק לא גזרי' כדמפרשינן בפ"ק דע"ז : *ג' דברים דרשו רבותינו וכו' ולשון חן שאסור לומר כמה נאה גוי זה שלא ימשך אחריו · שא"כ למה אסרו לומר כמה נאה גוי זה ובגמר' מפרשינן שאם מתכוין להודות להקב"ה שרי : *וא"כ מדבר באותם שלא נצטוינו עליהם להרגם · פי' כיון שהטעם הוא מפני שלא ימשך אחריו ללמוד ממעשיו זה הטעם לא שייך אלא באותם שלא נצטוינו להרגם והם שאר אומות אבל באותם שנצטוינו להרגם אין טעם שמא ימשך אחריו שהרי אנו הורגין אותו ועוד מהכרח הגמרא כמו שכתבתי למעלה· ותמה שראוי שתדעהו שלא כתב ה' המחבר ואם כן מדבר באותם שלא נצטוינו עליהם להרגם לו' דלשאר הדרשות שדרשו לא תתן להם חנייה בקרקע או שלא להון אותם בתפלה וחנינה אינו מדבר באותם שלא נצטוינו להרגם דזה א"א שהרי אפי' לדרשא שדרשו לא תתן להם חניה בקרקע מוכרח לומר דבשאר אומות מיירי דאי בז' אומות הרי נצטוה להרגם וכן למה שדרשו שלא לחמול עליהם מוכרח לומ' וס"ל להרב המחבר דבז' אומות מיירי שהרי כתב ולשון חנינה לכך אמר עליהם במס' ע"ז לא מעלין אותם מן הבור ולא מורידין ואי בז' אומות אותם מורידין ולא מעלין שנאמר לא תחיה כל נשמה וכן למה שדרשו לא תתן להם מתנת חנם מוכרח לומר דמיירי בשאר אומות דאי בז' אומות דוקא היכי אמרינן בפ"ק דע"ז ומתנת חנם גופה תנאי היא דתניא לא תאכלו כל נבלה וכו' אין לי אלא לגר בנתינה ולגוי במכירה לגוי בנתינה מנין ת"ל תתננה ואכלה וכו' והיכי מוכח מהכא דמתנת חנם תנאי היא דילמא אפי' ר"מ דסובר דלגוי בנתינה מודה דבז' עממים דרשינן לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם אלא ודאי דבשאר אומות איירי ומ"ש הרב המחבר ז"ל וא"כ מדבר באותם שלא נצטוינו עליהם להרגם וכו' דמשמע דדוקא היכא דדרשינן מלשון חן מדבר באותם שלא נצטוינו להרגם אין הדבר כן שמה שאמר וא"כ מדבר באותם שלא נצטוינו עליהם להרגם אכולה מלתא קאי והכי קאמר כיון שאמרנו שדורשים אותו שלא ליתן להם חנייה ושלא ליתן להם ודאי דמיירי באותן שלא נצטוינו להרגן מהטעמים שכתבנו ומ"מ דבריו באו שלא ב בדקדוק שהיה לו לכתוב זה לבסוף אחר מה שאמ' ולשון חנינה וכו' א"כ איפשר לומר שדבריו באו בדקדוק ומ"ש וא"כ מדבר באותם שלא נצטוינו להרגם אחר מה שאמר שדרשוהו מלשון

מן הכי פירושו אין ספק דלדרשות שדרשו לא תתן להם חניה בקרקע ולשון חנינה שמדבר באותם שלא נצטוינו להרגם שאם מדבר באותם שנצטוינו להרג' איך אפשר שיזהיר על זה והרי אנו הורגין אותו אבל לפי מה שדרשוהו מלשון חן היה אפשר לומר דמיירי באותם שנצטוינו להרגם והזהיר הכתוב שאפילו בשעה שאנו הורגין אותו לא נשבחהו כמה יפה גוי זה ולזה כתב הרב המחבר ולשון חן שאסור לומר כמה נאה גוי זה שלא ימשך אחריו ללמוד ממעשיו וא"כ כיון שהטע' הוא זה מוכרח לומר דאפי' לפי דרשא זאת מיירי באותם שלא נצטוינו להרגם דוקא דאי באותם שנצטוינו להרגם לא שייך האי טעמא כיון שאנו מוזהרין להרגו מדכתיב לא תחיה כל נשמה :

*ולשון חנינה לכך אמרו עליהם במסכת ע"ז • פרק אין מעמידין : *ולא מעלין אותן מן הבור • משום דכתיב לא תחנם לא תחון עליהם : *ולא מורידין • דכיון שאין עושין עמנו מלחמה אסור לאבדו בידים ורבינהו קרא להיתר' דכתיב והיו לך למס ועבדוך כמ"ש התוס' בפרק אין מעמידין וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' ע"ז ואסור לרחם עליהם שנאמר לא תחנם וכו' אבל לא ידעתי למה השמיט הרב המחבר מה שדרשו בפ"ק דע"ז בדרשא השלישית ד"א לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם וכתב שדרשוהו מלשון חנינה מה שלא כן הדבר מבואר בגמ' ואין לומר דס"ל דהא בהא תליא שהרי כתבו התוס' בפרק אין מעמידין וז"ל הגוים לא מעלין ולא מורידין ואפי' לר' מאיר דאמר בפ"ק דלגוי בנתינה ע"כ נראה דס"ל דאפי' ר"מ דס"ל דמותר ליתן להם מתנת הנם לא מעלין ולא מורידין וכן כתבו בפי' בפ"ק דע"ז גבי לא תחנם ואם כן איך כתב הרב המחבר דרשא זו דאיכא למיטעי שמותר לתת להם מתנת חנם ואפי' תימא' דס"ל להרב המחבר ז"ל דהא בהא תליא קשה למה הניח הדרשא המבוארת בפ"ק דע"ז וכתב הדרשא שאינה מבוארת בגמ' ושמא ס"ל להרב המחבר ז"ל הפך סברת התוס' דמאן דסובר דלא מעלין ולא מורידין כ"ש שאין נותנין להם מתנת חנם מק"ו ומה אם כשנראהו בסכנת מות לא נצילהו מן המיתה כ"ש דאין לתת להם מתנת חנם על צד החנינה והחמלה אבל מאן דס"ל שאסור לתת להם מתנת חנם אפשר שיסבור דמעלין אותם ולא מורידין ולפיכך כתב הרב המחבר דרשא דחנינה דאין מעלין אותם ולא מורידין ומינה שאין נותנים להם מתנת חנם וזה דוחק גדול : והנכון שהרב המחבר ז"ל הוציא מתנת חנם בלשון חנינה ולא על פי דקדוק הלשון אלא לתואר הענין כלומר לא תרחם עליהם ותעשה להם חסד וקצת סעד לזה מדכתב אח"כ ועיקר פשוטו לא תרחם עליהם של תהרגם משמע דעד השתא בלשון חנינה לא נכנס לשון החמנות אלא מתנת חנם וזה שלא כמ"ש בסוף לאוין קס"ב יע"ש • ועל התוס' בפ' לפני אידיהן יש לדקדק עליהם שכתבו כלשון הזה והקשה ריב"ס דהכא אסר ר' יהודה מתנת חנם ובפרק כל שעה מוקמינן ההיא דשולח אדם ירך לגוי כר' יהודה ותירצו דבתוספתא תניא גבי מלתיה דר' יהודה בגוי המכירו מותר מפני שהוא כמוכרו לו וכו' וא"ת ולמאן דשרי וכי לית ליה ההיא דהגוים ורועי בהמה דקה לא מעלין וכו' וי"ל דקרא מיירי שאינו מחייהו באותה מתנה כי אף אם לא יתן לו כלום לא ימות ולא דמי להעלאה מן הבור שהוא קרוב למיתה ואם מעלהו כמאן מגדל בן לע"ז ע"כ ותמהני מדבריהם דמשום דקשיא הך ברייתא דהגוים לא מעלין וכו' למאן דשרי הוצרכו לחלק בין מתנה להעלאה אבל למאן דאסר ניחא ואין צורך לחלק וזה אינו דאף למ"ד אסור הכרח הוא לחלק בין מתנה להעלאה מן הבור כי היכי דמחלקינן למאן דשרי דהא אפי' למאן דאסר לתת לגוי מתנת חנם קשי' הא דתניא הגוים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין דהא מפרשינן בפרק אין מעמידין דאפי' בשכר אסור וא"י אין חילוק בין העלאה מן הבור למתנה למה בשכר אסור הא אפי' שאינו בשכר אם במכירו ושכנו שהוא כמוכרו לו מתיר ר' יהודה כ"ש בשכר שהדין נותן שיהא מותר אלא ודאי דיש לחלק בין מתנה להעלאה מן הבור ובהעלאה מן הבור שהטעם הוא משום דהוי כמגדל בן לע"ז אפי' בשכר אסור וכיון שכן הוא למה כתבו התוס' וא"ת ולמאן דשרי לית ליה ההיא דהגוים לא מעלין וכו' דמשמע דלמ"ד אסור ניחא והרי אפילו למ"ד אסור קשה דהא לא אסר אלא בחנם אבל בשכר שרי ואלו הא דתניא הגוים לא מעלין וכו' אפי' בשכר אסור כדפרישנא וי"ל דלמ"ד דאסור לתת לגוי מתנת חנם אין צורך לומר דההיא דאין מעלין אפילו בשכר אסור מטעם דהוי כמגדל בן לע"ז אלא הטעם הוא משום דהוי מתנת חנם ומתנת חנם אסו' דאף על גב דיהב ליה שכר ערין מיקרי' מתנת חנם דהשכר אינו מועיל לשלא תקרא מתנת חנם אלא במוכר לו נבילה או בהולדה דמילדת שנותן לו הנבילה או בדמי שווייה או טורח אומנותו בשביל שכרו אבל בהצלתו מן הבור אפי' שיתן לו שכר ואפי' תרקבא דדינרי ערין מיקרי מתנת חנם דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ולהכי לר' יהודה לא הוה קשיא ליה מההיא דאין מעלין מפני שיאמר שהטעם הוא משום מתנת חנם אבל לר"מ דשרי מתנת חנם קשה והוצרכו לחלק בין מתנ' חנם להעלאה כדכתיבנא : *ועיקר פשוטו לא תרחם עליה' אלא תהרגם ומדבר בשבעה אומות האמורי והכנעני וגומ' : ולא תחיה כל נשמה לפי פשוטו לחוזק האזהר' הוכפלו הלאוין

*ואין סכונה פחות מג' בתים • נראה שכך היתה גירסת הרב המחבר אבל בגירסתנו הוא אין שכונה פחו' מג' בני אדם ופירושה שאם התירו למכור שדות ובתים בח"ל ולמכור בתים ולהשכיר שדות בסוריא ולהשכיר בתים בא"י לא התירו אלא לאיש אחד או לשנים אבל לג' נעשה שכונה ואסיר ופרכינן וליחוש דילמא אזיל האי ישראל ומזבין לחד גוי ואזיל האיך ומזבין לב' פלגא לתרי ומעכב השלישי לעצמו ואיכ' שכונ' ומתרצינן אמר אביי אלפני מיפקדינן אלפנים דלפני לא מיפקדינן כלומר לכולי האי לא חיישינן וכן היא גירסת הרי"ף והרא"ש והטור אבל לגירסת הרב המחבר נראה שיש לפרש אין שכונה פחות מג' בתים שלא ימכור ג' בתים שנעשית שכונה שבאים ב' גוים ודרין שם ולפי זה צריך לגרוס בקושית הגמרא וליחוש דילמא אזיל ישראל ומזבין לחד גוי ואזיל הך ומזבין לה לחד גוי וכו' כלומר ניחוש שמא ישראל אחד ימכור שדהו לגוי וישראל אחר ימכור שדהו לגוי אחר ואחר ימכור שוהו לגוי אחר ונעשית שכונה ומתרץ כולי האי לא חיישינן ומיהו נראה דאף לגירסת הרב המחבר אין למכור לג' גוים אפי' בית אחד אלא מפני שאין דרך למכור בית א' לג' גוים גורס אין שכונה פחות מג' בתים : הלכך אסור למכור להם ג' בתים זה בצד זה • נראה מדברים אלו וג' בתים מפוזרות שרי דאין כאן שכונה : *אם שום ישראל נשאר סמוך להם • אבל אם אין שם ישראל סמוך להם מותר למכור להם הרבה בתים ביחד דלמאי ניחוש ולזה כיון הרב בעל הטורים שכתב ובלבד שלא ימכור או ישכיר לג' גוים ביחד בשכונת היהודים :

*דילמא הני תלת גוים מייעצי עליה עצה רעה וקטלין ליה או מזיקין ליה • הם דברי הרב המחבר שמפרש למה שאמרו ובלבד שלא יעשנו שכונה : *עוד שם בפ"ק דע"ז אמרינן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו וכו' • אע"פ שלשון זה במשנה לדברי ר"מ שאוסר להשכי' בא"י נשנה דמדתנן אף במקום שאמרו להשכיר מכלל דאיכא דוכתי דלא מוגרי ואנן פסקינן הלכה כר' יוסי והכונה לו בזה אף בדברי' שאמרו

להשכיר כגון בתים לא לבית דירה אמרו וכו' : *דהגרא לא קניא • שאם היה קונה הוה ליה בית הגוי ולא עבר המשכיר משום ולא תביא תועבה אל ביתיך • ומכאן ראיה ברורה למ"ש הרב בב"י י"ד סי' קנ"א ז"ל ונראה דלמכור אפילו לדירה שרי דכיון דקנאו הגוי ואין לישראל זכות בו אע"פי שמכנים גוי לתוכו ע"ז לית לן בה ולא דמי לשוכר שאפי' שהיא ברשות הגוי מ"מ כיון דעיקר הבית של ישראל אית ביה משום ולא תביא תועבה אל ביתיך ע"כ ולשון המשנה כך מוכיח כפירוש דתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו וכו' ואי במכר נ"כ לא התירו למכור לבית דירה למה ת הפסיק התנא לשון שכירות בלשונו ומסתמ' כר"מ ולא תפס לשון מכר וסתמא ככ"ע אלא ודאי הדבר ברור דבמכר אף לבית דיר' כדברי הר' בב"י ז"ל ובדברי הרא"ש ז"ל נא הדבר מבואר שכתב ועוד נהי דלדידן שכירות לא קניא כיון שיד האומות תקיפה ובדיניהם שכירות ליומיה כמכר ואף אם נפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציאו הוי כמכר ע"כ ודבר ברור הוא שמה שכתבו התוס' בספ"ק דע"ז כלשון הזה יש לפקפק על מה סומכי' עתה בני אדם למכור ולהשכי' בתים לגוים אף לבי' דירה מ"ש למכור אסגרת ליסן הוא ולאו דוקא דהא למכור שרי אף לבית דירה:

*אבל משכיר להם בתים לעשות אוצר • כדתניא בתוספתא אפ"ה משכירין להם אורוות ואוצרות ופונדקאות ומשמע ליה להרב המחבר ז"ל דהכי פירושה אפי"ה משכירין להן בתים לעשותן אורוות ואוצרות ופונדקאות וכ"כ הרמב"ם ז"ל כלשון הרב המחבר • *ועכשו נהגו העם להשכיר אף לדירה ומביא אבי אמי רבינו חיים כהן ראיה לזה מהירושלמי כו' • בתוס' ספ"ק דע"ז ובהרא"ש האריכו בדבר ע"ש :

בדאמרינן בירושלמי הא במקום שאמרו למכור • רישיה דירושלמי אף במקום שאמרו לשכור לא לבית דירה אמרו הא במקום שנהגו למכור מוכר אף לבית דירה ומשכיר אף לבית דירה ומפרש הר"ח הכהן והרב המחב' ז"ל דמה שאמרו בירוש' הא במקום שאמרו למכור מוכר אף לבית דירה ומשכיר אף לבית דירה דבח"ל איירי אבל לא בסוריא אע"פ שמותר למכור בתים בסוריא לדברי ר' יוסי מפני שבתוספת' משמע דבסוריא אע"פ שמותר בתים אסור להשכיר לבית דירה כמו שיתבאר :

*אע"פ שבסוריא אין זה הכלל וכו' • פירוש דברי ה'המחבר ז"ל כך הם מה שאמרו בירושלמי דבמקום שמותר למכור מותר להשכיר אף לבית דירה בח"ל איירי אע"פ שבסוריא אין זה הכלל כלומר אין דין כלל זה שהרי בתוספתא אמרו שמותר למכור ואסור להשכיר לבית דירה : *וזהו לשון התוספתא אין משכירין להם בתים ושדות בא"י • תימא דהך תוספתא רישא ר"מ וסיפא ר' יוסי דרישא דקתני אין משכירין להם בתי' ושדות בא"י ר"מ היא דאלו ר' יוסי אף בא"י משכירין להם בתי' כדתנן בפ"ק דמסכת ע"ז וסיפא דתניא ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות ובח"ל מוכרין אלו ואלו ר' יוסי היא דאלו ר"מ בסוריא אין מוכרין להם בתים ואין משכירין להם שדות ובח"ל מוכרין להם בתים אבל לא שדות כדתנן בפ"ק דע"ז ונראה לי שט"ס נפל בתוספתא זאת ברישא וכך צריך להגיה משכירין להם בתים אבל לא שדות בא"י וכו' והשתא כולה ר' יוסי היא ועל כרחנו לומר דט"ס הוא וכ"ל כמו שכתבתי מדכתב הרב המחבר ז"ל בסמוך כאן וכאן לא ישכיר בית דירה פירוש כאן וכאן בא"י ובסוריא אבל בח"ל מותר ואי רישא אין משכירין בתים ושדות קתני היך כתב בכאן וכאן בא"י ובסוריא לא ישכיר לבית דירה והלא אפי' לאוצר אסור להשכיר בא"י משום לא תתן להם חניה בקרקע א"א ודאי הדבר ברור דצ"ל משכירין להם בתים אבל לא שדות בא"י וכדכתבינן : *פירוש כאן וכאן בא"י ובסוריא דרישא מדבר אבל בח"ל מותר כדאיתא בירושלמי • כלומר מה שאמרו בתוספתא כאן וכאן לא ישכיר בית דירה בא"י ובסוריא שהזכיר ברישא איירי אבל בח"ל שהזכיר בסיפא מותר להשכיר אף לבית דירה דאין לפרש כאן וכאן לא ישכיר לבית דיר' בין בא"י בין בסוריא בין בח"ל דאם כן קשיא לירושלמי שאמר הא במקום שנהגו למכור מוכר אף לבית דירה ומשכיר אף לבית דירה אבל אם נפרש דמה שאמרו בתוספתא כאן וכאן לא ישכיר לבית דירה דמיירי בארץ ישרא' ובסוריא אבל לא בח"ל לא פליגא התוספתא על הירושלמי דתוספתא איירי בא"י ובסוריא ובירושלמי איירי בח"ל וזהו שכתב הרב המחבר למעלה שמה שאמרו בירושלמי הא במקום שנהגו למכור משכיר אף לבית דירה אין זה הכלל בסוריא שהרי אמרו בתוספתא שבסוריא מותר למכור ואסור להשכיר מדתניא כאן וכאן לא ישכיר לבית דירה והפירוש הוא כאן וכאן בא"י ובסוריא כדכתיבנא : *וטעם שאמרנו שבח"ל מותר וכו' • לפי טעם הר"ת הכהן ור"י ז"ל שהביאו בתוספות ספ"ק דע"ז מראה שלא הותר עכשיו להשכיר בית לגוי אף לבית דירה אלא דוקא בח"ל אבל לא בא"י וצריך לדעת לפי דעתם יעל מה סומכים עכשיו להשכיר לגוי לבית דירה אף בא"י אבל לפי הטעם שנתן הרב המחב' ז"ל אע"פ שהוא קרוב לטעם ר"י ולפי טעם שנתן הרא"ש ז"ל בספ"ק דע"ז אף בא"י מותר להשכיר בית לגוי אף לבית דירה ועל זה סמכו עכשיו להשכיר בית לגוי לבית דירה אף בא"י וכ"כ בעל הטורים ז"ל בי"ד סי' קנ"א סתם והאידנא נהגו להשכיר אף לדירה כיון שאין נוהגין להכנים ע"ז בבתיהם ע"כ מפני שתופס טעם אביו הרא"ש ז"ל עיקר • אבל קשה בעיני לומר שהרב המחבר סובר דאף בא"י מותר שהרי בתוספתא אמרו כאן וכאן לא ישכיר בית דירה ופירש הרב המחבר ז"ל בא"י ובסוריא ולכן נ"ל שאף דברי הרב המחבר ז"ל צריך לפרשם כדברי ר"י ותוס' ובח"ל מותר ובא"י אסור: *וכשמכרה או השכירה לא רצו לגזורי • מה שכתב הרב המחבר וכשמכרה לאו דוקא דבמכר לא שייך גזירה דכיון שמכרה לגוי פקע זכותיה מן הבית ולא מיקרי ביתו וכדכתבי' שלא אסגרת ליסן הוא כמ"ש למעל' בדברי התוס'.

לאוין מט *שלא להושיב אחד משבעה עממין בארצנו • לכאורה נראה כדברי הרמב"ד שסובר והפסוק הזה לא בא להזהיר אלא דוקא בשבעה עממין וביסיבה אבל שאר האומות או ז'עממין בהעברה דרך ערא' שרי ולא כסברת הרמב"ם ז"ל שסובר שאפי' בשאר האומות ובהעברה דרך עראי הזהיר הכתוב וכבר השיג עליו הראב"ד בפ"י דה'עכו"ם והרב בכ"מ הליץ בעד הרמב"ם ז"ל ובפירוש' רש"ל כתוב שמה שכתוב בספרי הרב המחבר שלא להושיב א' מז'עממין לאו דוקא אלא ה"ה כל נכרי עובד ע"ז כו' ולרבותא קאמר ז'עממין דאפי' הן מותרין לקבלן כשיתגיירו ואינ' בכלל לא תחיה כל נשמה וכו' ע"כ : ובספר משמרת מצות כתוב ושמא מה שכתב הרב הוא לענין ז' עממין ולכך אמר אסור להניח דמשמע הדרים קודם לכן אסור להניחן ולא קאמ' אסור להושיב דמשמע לשאר האומות ע"כ ותמהני איך אפשר לפרש דברי הרמב"ם ז"ל בז'עממין שהוא כתב בפ"י מהלכו' עכו"ם אסור להניח עובד ע"ז בינינו כו' ומשמע דכל שהוא עובד ע"ז אסור אפי' משאר אומות שהרי במצות לא תכרות להם ברית סובר הרמב"ם ז"ל דאיירי בשאר האומות וכתב כלשון הזה אין כורתין ברית לעובדי עכו"ם וכו' ובספר המצות סי' נ"ה כתב הזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו וכו' ומלשון זה משמע דבכל עובד ע"ז איירי שהרי במצות לא תחיה כל נשמה שהיא בשבעה עממין כתב שלא להחיות איש מז'עממין • ועוד תמהני שהמדקדק בדברי הרמב"ם יראה שסובר שאזהרה זו אינה בשבעה אומות שהרי כל שהיא אזהרה לכל האומות

מביאו בהלכו' עכו"ם וכל שהיא אזהרה בשבעה עממין מביאו בהלכות מלכים ומלחמותיהם ומזה הטעם לא הביא שאסור להחיות א'מז' עממין בהלכות עכו"ם אלא בהלכות מלכים ומלחמותיהם מפני שאותה האזהרה אינה אלא בז' עממי' אבל אזהרה דלא תחנם ולא תכרות להם ברית ולא ישבו בארצך פן יחטיאו שהם אפי' בשאר האומות הביאם בהלכות עכו"ם וזה ברור כמו שכתבתי בלאוין מ"ח • ועוד אני תמה עליו שהוא במצות לא תחנם הקשה על הרב המחבר ז"ל שאמר שעיקר המצוה היא שלא נתן להם חניה בקרקע דאיך איפשר זה שהרי פסוק דלא תחנם מדבר בז' עממין ואם הכתוב אומר בהם לא תחיה כל נשמה איך יתכן לומר לא תתן להם חניה בקרקע ולא הבינו שברשת זו טמן כלכד שלפי דבריו שהרמב"ם ז"ל סובר שפסוק זה מדבר בז' עממין איך יתכן לומר לא ישבו בארצך פן יחטיאו כיון שהכתוב אמר בהם לא תחיה כל נשמה ולכן נראה לי דברים כפשוטן שהרמב"ם ז"ל סובר שפסוק זה מדבר בשאר אומות דבז' עממין הרי כבר נאמר לא תחיה כל נשמה :

*מכאן אמרו במס' סוטה שאם נתגיירו מקבלין אותן שאין לחוש ללמוד ממעשיהם • לאו דוקא נתגיירו אלא כל שקבל עליו ז' מצות מיקרי נתגיירו לענין זה כיון שאין לחוש ללמוד עוד ממעשיהם : *במד"א בכנענים הדרים בח"ל אבל הדרים בא"י אין מקבלין אותם שהרי בגבעונים וכו' • כבר כתבתי למעלה בלאוין מ"ו דהכי קאמר במד"א שאם נתגיירו אע"פ שלא קבלו עליהם מס ועבדות שמקבלין אותן ככנעני' הדרים בח"ל אבל בכנענים הדרים בא"י אע"פ שנתגיירו אין מקבלין אותם אם לא קבלו מס ועבדות שהרי בגבעונים שמלו בימי יהושע אע"פ שנתגיירו כתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה דמשמע דאם לא היתה השבוע' היו מכים אותם אע"פ שנתגיירו מפני שלא קבלו עליהם מס ועבדות כמו שכתב הרב המחבר בעשין קי"ח ובזה מושבמים דבריו כאן ובעשין קי"ח וא"ת לפי דברי הרב המחבר דכנענים הדרים בא"י אע"פ שנתגיירו אין מקבלין אותם הא דתניא בספרי למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם הא אם עשו תשובה אין נהרגין במאי איירי אי בכנענים הדרים בח"ל הא כתבינן לעיל דהפסוק מדבר בכנענים הדרים בא"י ואי בכנענים הדרים בא"י איך כתב הרב המחבר ז"ל שאפי' שנתגיירו אין מקבלין אותן וי"ל דהך ברייתא לדברי ה' המחבר ז"ל איירי בשנתגיירו וקבלו עליהם מס ועבדות :

לאוין ן

*שלא ללכת בחקות הגוים לא במלבושיהן ולא במנהגיהם : דאלו בחקות המפורשות בתורה מה הביא הכתוב שלא אמר אלא אלו נמוסות שלהם דברים החקוקין להן כגון טרטיאות וקרסיאות כדתניא בת"כ ועיין במה שכתב הרמב"ם בפי"א מה' עכו"ם ובספר המצות סי' ל' וכי"ד סי' קע"ח : *שנאמר ולא תלכו בחקות הגוי ונאמר ובחקותיהם לא תלכו ונאמ' השמר לך פן תנקש אחריה' הכל בענין א' הוא מזהיר • שלחזק האזהרה הוכפלו הלאוין וכתב הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' עכו"ם ובספר המצות סימן הנז' שהעובר על לאו זה חייב מלקות ולא הוי לאו שבכללות כמ"ש בכ"מ : *שיהא ישראל מובדלין מן הגוים במלבוש : שלא ילבש לבוש המיוחד להם כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' הנז' : *במנהג • שלא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם וכו' : *בדיבור • שלא ידבר בדיבורים כדי להדמות להם : *בדאמרינן בסוף סוטה • פרק עגלה ערופה ובס"פ מרובה *אבטולם בר ראובן התירו לו לספר קומי כדרך הגוים מפני שהיה קרוב למלכות • כתב הרמב"ם ז"ל בפרק הנז' דה"ה לכל הדברים שנהגו הגוים ועיין במה שכתב הרב בכ"מ ובי"ד סי' קע"ח : *ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלס בידם מיד חכמים וכו' • עיין מה שכתב הרב בב"י בי"ד סימן הנז' ומצאתי בתשו' להרשב"א סי' קס"ז כתב שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא אותם שמנו חכמים וזה נראה קצת סיוע לדברי הרב בב"י סי' הנז' : *מחקותיהם ודרכי האמורי • כתב הרב מהר"י קולון בשרש פ"א חקותיהם הם התמוהים ודרכי האמורי הם הנחושים ועע"ש וכתב הרשב"א בתשובה סי' קס"ז ותתכ"ה שמותר לעשות צורת אריה על טס של כסף או של זהב לרפואה בין בולט בין שוקע ואין בו משום דרכי האמורי :

לאוין נא

*שלא לנחש בגוים שנאמר לא תנחשו • והוכפלה האזהרה באמרו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש ומעונן ומנחש וכו' : *מפרש בסנהדרין פ"ד מיתות וכו' • טובא איתא התם והרב המחבר נקט תרי או תלתא מינייהו לדוגמא בעלמא : *וכן האו' אל תתחיל בי שחרית הוא וכו' • כבר כתב בזה הרב המפרש ז"ל : *שחטו התרנגול זה שקרא כמו עורבי' לשון הגמ' שחטו תרנגול זה שקרא ערבית וכתב רש"י ז"ל שקרא ערבית איחר יותר משאר חבריו ול"נ שקרא כעורב ע"כ ותפס הרב המחבר ז"ל פירוש רש"י עיקר והרמב"ם בפי"א מה' עכו"ם כתב כלשון הגמ' ובדפוסים ראשונים ממגדל עוז הגירס' כך שחוט תרגנול' זה שקרא ערבית פי' כמו עורב והן הן דברי רש"י והר' המחבר ז"ל : *ואם לחשך אדם לומר וכו' • דעת הרב המחבר ז"ל כדעת הרמב"ם ורש"י והתוס' והר"ן ז"ל דמה שאמר רב בפרק גיד הנשה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש לענין איסורא אתאמר ולא לענין שראוי לסמוך עליו כדברי הראב"ד ז"ל ומה שהקשה הראב"ד על דברי הר"מ במז"ל שהיאך שני צדיקים כאלו יעשו עבירה כזו כבר תיר' הרב המחבר בשם ר"י ז"ל שאליעזר לא ניחש ויונתן לזרז נערו עשה כן והר"ן ז"ל בחידושיו בפרק גיד הנשה הרחיב הדיבור בזה לסייע לסברת הרמב"ם גם הרב בכ"מ הליץ בעד הרמב"ם ז"ל יע"ש אבל דעת הראב"ד ז"ל דכי אמרינן בפ' ג"ה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו נחש הכי קאמר אינו ראוי לסמוך עליו ולא לענין איסור נאמר וא"כ שני צדיקים כאלו היאך ניחשו והקב"ה איך הספים על ידם • ולמתבונן בסוגית הגמ' לכאורה יראה שאין מקום לפירוש הראב"ד דאמרי' בפרק ג"ה ורב מ"ט לא אכל מההוא בישרא אי משום איעלומי הא לא איעלים אלא דנחיש והאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול אינו נחש ודברים אלו מורים באצבע דלענין איסור איתמר שאחר שתירץ התלמוד שלא משום דנחיש כלומר שעבר איסור פריך והאמר רב כל נחש וכו' כלומר מה איסור עשה כיון דאינו נחש כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול דמשמע דנחש של אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול היה אסור וכבר נתעורר בזה הרב בעל"מ וכתב דבפי' הרד"ק ז"ל לספר שמואל ייסב הפשט לדעת הראב"ד ומצאתי שכתב שם הרד"ק וז"ל אבל המאמר הזה ה"פ כל נחש וסי' שהוא אינו עושה אותו סימן לעצמו מתחלה כמו שעשו אליעזר ויונתן אינו נחש וסי' ואינו ראוי לסמוך עליו לפיכ' הקשו לרב למה לא אכל מסעודה ההיא מפני שהניחו כל הבשר ויצאו לקראתו חשב זה לסימן שהסעודה ההיא לא תהיה לברכה מפני ש שהניחוה ומה סימן יש בזה כיון שמתחלה לא שת לבו לזאת והא אמר רב וכו' א"כ איך חש בזה הדבר וכו' ע"כ וכדברי' הלה מצאתי לרב המאירי ז"ל בפ"ד מיתות וז"ל שמא דעת המקשה לומר איל' משום דנחיש שניחש על שהניחו הסעודה וחשב שמאחר שהניחוה שלא תהא אותה סעודה לברכה והרי אין כאן נחש שראוי לסמוך עליו כלל והאמר רב וכו' או שמא כך

פירושו אלימא וכו׳ ושתהא דעתו שאף נחש כזה אסור. והיאך איפשר שיהא סובר כן והלא אין זה נחש הראוי לסמוך עליו ומ״מ אפי׳ היה ראוי לסמוך עליו לא היה נאסר ע״כ ופירו׳ זה האחרון אינו מיושב בפשט הגמ׳ אבל הפירו׳ הראשון הוא נכון והוא פי׳ הרד״ק ז״ל ונר׳לי שיש קצת סיוע לדברי הראב״ד ז״ל דלא לענין איסורא איתמר אלא לענין שראוי לסמוך עליו מדמתרצינן שרב לא אכל מההוא בישרא משום דנחיש ואי לענין איסורא איתמר כדעת הרמב״ם ז״ל והנמשכים אחריו היאך היה עולה בדעת המתרץ דרב ניחש וכי רב קדוש אלקים היה ניחש והיה עובר על לאו דלא תנחשו אבל לדעת הראב״ד ז״ל הפי׳ הוא שלא אכל מההוא בישרא משום דנחיש כלו׳ שניחש על שהכינו הסעודה והשש שלא תהא אותה הסעודה מזומנת לברכה ודבר זה מותר גמור כדברי הרד״ק והרב המאירי ז״ל:

*והלא בן נח מוזהר על הכישוף. כדאמרי׳ בפ״ד מיתות לדברי ר״ש שאומר שבן נח מוזהר על הכישוף פריך דלמ״ד שבן נח אינו מוזהר על הכישוף וסוגיין דעלמא הכי הוא לא קשה מידי שאליעזר בן נח היה ולא היה מוזהר על הכישוף ולכך ניחש וכתב הגהות מיימוניות בפי״א מהלכות עכו״ם ורא״ש תירץ דהא דיונתן לא הוה ניחוש דלא הוי ניחוש אלא דבר בלא טעם אבל יונתן נתן טעם לדבר עלייה וירידה והא דאליעזר לא כתב שום תירוץ ע״כ ונ״ל שסובר דלאליעזר לא קשיא מידי שהוא היה בן נח ובן נח לא הוזהר על הכישוף ולמ״ד שבן נח הוזהר על הכישוף ג״כ לא קשיא שהוא יסבור שניחוש אינו בכלל כישוף כמו שאוב וידעוני אינן בכלל כישוף לר׳עקיבא ולבן עזאי דפ״ד מיתות וכמו שכתבתי בלאוין קנ״ח:

*י״ל שאליעזר לא סמ׳ על הדבר ולא נתן הנזמים תחלה. רש״י ז״ל לא כתב כן בפרשת חיי שרה ועיין מ״ש הרא״ם עליו אבל ראיתי להרא״ם ז״ל בפרשת קדושים כתב מה שכתב הרב המחבר כאן ולא כתב שרש״י ז״ל חלוק עליו: *אם הצליח שלשה פעמים אחר שבנה הבית וכו׳. זהו מה שאמרו בפג״ה והוא דאתחזק תלתא זימני: *או אחר שנולד התינוק: כפי׳ הראב״ד ורש״י ז״ל ודלא כפי׳ הרמב״ם ועיין מ״ש הרב ז״ל בכ״מ והרב בעל לח״מ: *שנאמר יוסף איננו ושמעון איננו וכו׳: מייתי ראיה למה שאמר שצריך ג׳פעמים מדכתי׳ יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו שהם שלשה מיד עלי היו כולנה אין לך צרה שאינה עוברת עליו: *ומנינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקיך וכו׳ וחושבין זה כעין נבואה. כלומר מה שהיו סומכין אותם גדולים על זה ולא היו חוששין לניחוש מפני שהיו חושבין זה כעין נבואה כדאמרינן בפ״ק דב״ב ניתנה נבואה לתינוקות וכך הם דברי הר״ן ז״ל בפג״ה:

לאוין נב

*שלא לקסום שנאמר לא ימצא בך כו׳ וקוסם קסמים. ולא מיקרי זה לאו שבכללות לדעת הרמב״ם ז״ל שסובר שכל הענופים בלאו אחד אינו נמנה אלא לאחד אע״פ שיש דברים רבים שנפרטו בלאו ההוא כיון שנכלל בתוך לאו זה מעונן ומנחש ויצאו מעונן ומנחש בפני עצמן בפרשת קדושים לא תנחשו ולא תעוננו וכמו שמנחש ומעונן יצאו לחלק כך יתחלקו אותם שלפניהם ואחריהם כמו מעונן ומנחש וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל בשרש התשיעי ובפי״א מהלכות ולדעת הרב המחבר והרמב״ן ז״ל אין צורך לזה וכתב הרמב״ם בפרק י״א מהלכות עכו״ם אסור לקסום ולשאל לקוסם אלא שהשואל לקוסם מכין אותו מכת מרדות אבל הקוסם עצמו אם עשה מעשה וכו׳לוקה שנאמ׳לא ימצא בך וכו׳וקוסם קסמים ומשמ׳לי מתוך דברים אלו שהשואל לקוסם אע״פ שעשה מעשה על פיו אינו לוקה והטעם יתבא׳ לפנינו וכלשון הזה כתב הרמב״ם בספר המצות והעובר על לאו זה ויעשה אחד מאלו חייב מלקות כלומר שיהיה קוסם ויגיד לבני אדם בפועל שיפעל אותו לא מישאל לקוסם אבל השאלה לקוסם מגונה מאד ע״כ וכן כתוב גם החינוך סי׳תקיו ומדברים אלו נראה בבירור שאין השואל לקוסם לוקה אעפ״י שעשה מעשה על פיו והדבר ברור אצלי אבל ראיתי נרב בעל ל״מ בפרק י״א מהלכות עכו״ם דברים תמוהים ומרפסן אגרי שכתב על דברי הרמב״ם ז״ל שכתבתי למעלה כלשון הזה רבי׳ קצר דבריו בכאן שהיה לו לומר שאם עשה מעשה השואל על פיו לוקה כמו שכתב למעלה גבי מנחש אלא שסמך על מה שכתב שם ע״כ ואני תמה הרבה פה קדוש איך יאמר דבר זה שאם אמר הרמב״ם ז״ל למעלה במנחש וכל העושה מעשה בדבר מדברים אלו לוקה על המנחש עצמו אמ׳שאם עשה מעשה על פי אותם הדברים שאם לניחוש לוקה דבמנחש לא שייך חילוק בין שואל למנחש עצמו שכיון שאין זה תלוי בדבר חכמה אלא כל המשים סימנים הרי זה מנחש ועל זה הזהירה תורה לא תנחשו ולא תעוננו וזהו שאמר הרמב״ם ז״ל וכל העושה מעשה בדבר מדברים אלו לוקה שעל זה הזהירה תור׳ לא תנחשו אבל בקוסם קסמים שהאזהר׳ באה על הקוסם עצמו ולא על השואל מדלא קאמר ולא ימצא בך שואל קסמים כדרך שאמר ושואל אוב וידעוני איך נאמר שהשואל לקוסם ועשה בו מעשה על פיו לוקה כיון דלית ביה לאו ומ״מ כתב הרמב״ם ז״ל שמכין אותו מכת מרדות מפני שמדברי סופרים ואם כתב הרמב״ם ז״ל גבי בעל אוב וידעוני שהשואל בהן אם כיון מעשיו ועשה כפי מאמרן לוקה היינו משום דאית בהו לאו מיוחד בשאל מלבד בעל אוב וידעוני עצמו שבבעל אוב וידעוני עצמו כתיב אל תפנו אל האובות ואל הידעוני׳ובשאל כתיב לא ימצא בך וכו׳ושואל אוב וידעוני וכיון דאית בהו לאו מיוחד אם עשה מעשה לוקה כדין לאו שיש בו מעשה אבל בקוסם קסמים שבשואל לא כתיב ביה לאו אינו לוקה אפי׳עשה מעשה וזה דבר ברור בלתי נעלם לא ידעתי איך נעלמו דברי׳ אלו מעיני הרב בעל לחם משנה ז״ל: *יש כשיוצאין לדרך בודקין בקסמים וכו׳. הרמב״ם בפי״א מה׳עכו״ם ובס׳ המצות סי׳ל״א כתב מינים ממינים שונים בבעלי קסמים ע״ש: *קרי אים ואח״כ אשה וזהו סימן טוב. ראיתי כתוב משום דבר הוא מעשה בראשית: *ועל שם הקסמים נקר׳קוסם קסמים הוא שאמר הכתוב עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו. אבל הרמב״ם ז״ל בפרק הנז׳ובספר המצות סי׳ הנז׳כתב יש מי שנושא מקל בידו ונשען עליו ומכה בו עד שתפנה מחשבתו ומדבר הוא שהנביא אומ׳ עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו ופשט הפסוק מורה כדבריו וגם לשון ספרי מסייעתו שאומר שם אי זהו קוסם זה האוחז מקלו בידו ואומר אם אלך אם לא אלך ע״כ:

לאוין נג

*שלא לעונן שנאמר לא תעוננו. ונכפלה אזהרה זאת לא ימצא בך וכו׳ ומעונן ומנחש וכתב הרמב״ם בפרק י״א מהלכות עכו״ם וכל העושה מעשה מפני האצטגנינות וכיון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים הרי זה לוקה ע״כ ואיןכונתו על השואל בעדם שאם כיון ועשה מלאכתו שלוקה שאין בשוא׳ לאו כדי שילקה אבל כונתו על המעונן עצמו שיגיד העתים שאם כיון מלאכתו או הליכתו באותו העת הרי זה לוקה וכ״כ בפירוש בספר המצות וז״ל והעובר על לאו זה חייב מלקו׳ר״ל שיגיד העתים האלו לא מי שישאל בעדם אבל השאלה גם כן אסורה מאוד אל היותה דבר אין אמיתות לה ומי שיכוון בפעולתו לעת ידוע במבט כדי שיצלח או יהיה לו תועלת באותו מעשה לוקה מפני שעשה מעשה ע״כ. ומה שכתוב בספר החינוך סי׳רכ״ד והאיש השואל אל היודע אין עליו חיוב

מלקות

מלקות בשאלה לבד עד שיכוין פעולותיו אל העת הידועה ויעשה מלאכתו בה ואז ילקה בעבורו מכיון שעשה מעשה ע"כ הוא טעות מפורסם וז"ל ספר משמרת מצות וכתב הרב ז"ל דהאזהרה היא על הפועל הפעולה לא על השואל אף על פי שהוא מגונה וטעמו הוא מבואר דבהדיא כתיב קרא בתריה כי תועבת ה' כל עושה אלה ולא השואל ע"כ ואין זה אמת לפי דברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דבשלמא לדברי רש"י שסובר שמה שאמר הכתוב לא ימצא בך וכו' ושואל אוב וידעוני היא אזהרה של בעל אוב וידעוני עצמם יש להסתייע מדקאמר קרא אח"כ כי תועבת ה' כל עוש' אלה שכל הפסוק הוא אזהרה לבעל עושה המעשה עצמו לא אל השואל כמו שכתבתי בלאוין ל"ו אבל לפי דברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל והנמשכים אחריה' שסוברים שהאזהרה הזאת שבאה בפסוק הזה לאוב וידעוני היא אזהרה לנשאל לא לבעל אוב וידעוני עצמו איך נאמר שסברת הרמב"ם ז"ל דבמעונן ומנחש האזהרה היא על הפועל הפעולה ולא על השואל מדכתיב בתרי' כי תועבת ה' כל עושה ולא תפול שם עשייה אלא על הפועל הפעולה לא על השוא' שהרי יש בפסוק הזה אזהרה לנשאל באוב וידעוני ואפילו הכי כתיב בתריה כי תועבת ה' כל עושה אלה מאי אית לך למימר שהכתוב אמר כי תועבת ה' כל עושה אלה על הפעולה שעש' לשאול באוב וידעוני אף במעונן ומנחש נימא הכי • והנכון שטעם הרמב"ם ז"ל דכל האזהרות שבאו בפסוק הזה הם אזהרה לפועל הפעולה לא לשואל מלבד אוב וידעוני מפני שבאוב וידעוני כתיב ושואל אוב וידעוני ופשטיה דקרא משמ' על הנשאל לא על בעל אוב וידעוני מצורף לזה שכבר יש אזהרה בפני עצמה לבעל אוב וידעוני עצמו מקרא דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים שמוכרח לומר שהיא אזהרה לבעל אוב וידעוני עצמו שהרי בפונה יש כרת וכו' וכמו שכתב הרב המחבר ז"ל בלאוין ל"ו ואם איתא שאחר האזהרות הנכללות בפסוק הזה הם אזהרות לשואלים היה לו לומר ג"כ ושוא' קסם ושואל מנחש וכו' כדרך שאמר באוב וידעוני מדשינה ואמר וקוסם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף ודאי שהאזהרה היא על הפועל הפעולה לא לשואל ועוד דכיון דליכא קרא אחרינא דמזהר על הפועל הפעולה מסתברא שאזהרה הזאת היא על הפועל הפעולה שהוא יותר חמור מהשואל ועוד כיון דכתיב ביה מכשף ומכשף איירי בפועל הפעולה מדכתיב מכשפה לא תחיה ולא ענש אלא א"כ הזהיר ואזהרתו מהכא יש טעם ג"כ לומר שכל הכלולים עמו בפועל הפעולה מדברים ולא בשואל מלבד אוב וידעוני דכתיב בהו בפירוש ושואל אוב וידעוני :

*תניא בת"כ לא תעוננו אלו אוחזי העינים • שדורש מעונן מלשון עינים כמ"ש הר"ן ז"ל בחידושיו בפ"ד מיתות אי נמי מלשון ענן כמו שפירש רבינו האיי גאון ז"ל הובאו דבריו בספר זוהר הרקיע להרשב"ץ ז"ל :

*והא דאמר בפ"ד מיתות האוחז את העינים פטור • אי גרסינן כדברי הרב המחבר והא דתנן בפ"ד מיתות נתכוון על מאי דתנן התם שנים לוקטין קישואין אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור ואי גרסינן והא דאמר בפ"ד מיתות כמו שנמצא בספריו נתכוון על מאי דאמרינן התם אמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור וכו' העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור וכו' ובין כך ובין כך צריך לומר שהרב המחבר לא היה גורס בדברי אביי אלא האוחז את העינים פטור ותו לא ולא היה גורס אבל אסו' שאם היה גורס פטור אבל אסור בהדיא דבריו שפת יתר שהרי בפי' אמר אביי גם שיש איסור בדבר וא"כ היה גורס הרב המחבר בהדיא פטור אבל אסור יש לפרש שבא להשמיענו שלא נפרש דברי אביי שאמר פטור אבל אסור דאסור מדברי סופרים אלא שאסור מדאורייתא דפטור דאמר פטור ממיתת ב"ד קאמר למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ואף מן המלקות לדברי מ"ד לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו אבל מ"מ מוזהר עליו מדאורייתא וזהו מה שהוצרך לומר כאן ואף מן המלקות פטור לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו מה שאין דרכו לומר כן בשאר מקומות אלא סותם דבריו ואומר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו לפי שבמקום הזה רצה להשמיענו דאפילו למ"ד לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וליכא לא מיתה ולא מלקות מ"מ איסורא איכא :

*ואף מן המלקות פטור לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו • הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' ע"ז כתב שהאוחז את העינים חייב מלקות ומהר"י קולון בשרש ע"ו והרב בכ"מ והרב בעל לח"מ הארכו למעניתם ליישב דבריו ועכ"ז אין דברי הרמב"ם ז"ל מובנים לי דמדאמר אביי העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור משמע דכל גווני דאוחז את העינים אין בהם מעשה ופטור ממלקות דאי לא לימא הכי האוחז את העינים במעשה בסקילה בלא מעשה פטור אבל אסור אלא ודאי דכל אוחז את העינים אין בו מעשה :

*בפרק ד' מיתות מפרש ר"ע לא תעוננו אלו נותנין העונות • טעות סופר הוא וצריך להביא שלו נותנין העונות וכן נמצא בגירסאות אחרות מספרי הרב המחבר ז"ל וכן הוא לשון הרמב"ם בפי"א מה' עכו"ם והכי אמרינן בפ"ד מיתות ר' עקיבא או' זה המחשב עתים ושעות וסוברים הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דר' עקיבא לא פליג על דברי חכמים שאומרים מעונן זה האוחז את העינים וכמו שכתב הרב בכ"מ :

*כמו אצטגנינים שיאמרו יום פ' רע יום פ' טוב • כדברי הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' עכו"ם ומה שאמרו בפ"ד מיתות לא תנחשו ולא תעוננו כגון אלו המנחשים בעופות בחולדה ובכוכבים דמשמע דבכוכבים בכלל לא תנחשו הוא ולא בכלל לא תעוננו התם איירי בדברי' בטלים שאין להם עיקר לא בדרך הטבע ולא בדרך החכמה כגון שיאמרו אם תראה כוכב כך ביום כך יהיה כך וכו' בדבר שאין לו שום אמיתות אבל ענייני האצטגנינות הם דברים אמתיים כפי החכמה ועל זה הזהירה תורה לא תעוננו א"כ סוברים כהרמב"ם והרב המחבר דמה שאמרו בפ"ד מיתו' כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים קאי אלא תנחשו ואלא תעוננו שבחולדה או עופות עובר משום לא תנחשו ובכוכבים עובר משום לא תעוננו ואע"פ שאמרו כגון אלו המנחש בחולדה ובעופו' אין בכך כלום דדרך כלל קרא למעונן ניחוש ומ"מ מה שהסכימו הרמב"ם והרב המחבר שאף חזיון הוברי שמים בדרך חכמה בכלל לא תעוננו אינו מחוור בעיני הרמב"ן ז"ל בתשובותיו סי' רפ"ג ובעיני הר"ן ז"ל בחידושיו בפ"ד מיתות ובעיני נמקי יוסף בפ"ד מיתות עיין בב"י י"ד סי' קע"ט :

*וכיוצא בדבר זה האומרים לא נתחיל דבר זה אלא בראש חדש • איפשר דפליג הרב המחבר אסמ"ק שכת' בסי' קל"ד ומה שנהגו קדמונינו להתחיל המסכתות בר"ח וגו להמתין הבחורים מחוץ לעיר ואף לסימן טוב כמו שאמרו חכמים אע"פ שאין נחש יש סימן ואיפשר דלא פליג :

לאוין נד

*שלא לחבור חבר וכו' פירוש שמצרף ומחבר נחשים ועקרבים וכו' • דאלו בחובר שמחבר את השדים אין זה בלאו לחודה אלא התורה אמרה חובר זה בסקילה כדאמרי' בפ"ד מיתות ובפ"ק דכריתות והראב"ע ז"ל בפ' שופטים כתב אלה האומרים שיחברו השדים ולא דבר נכונה : *פירוש שמצרף ומחבר נחשים ועקרבים

או שאר חיות למקום אחד על ידי לחש : הרמב"ם ז"ל בפי"א והלכות עכו"ם לא פירש כן אלא שחובר חבר הוא זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם ואין להם ענין ומעלה על דעתו בסכלותו שאותם הדברים מועילים עד שהן אומרים שהאומר כך וכך על הנחש או על העקרב אינו מזיק והאומר כך וכך על האיש אינו ניזוק וכו' נראה שהוא ז"ל אינו מפרש חובר חבר מלשון חבורה וצירוף אלא מלשון לחש שמלחש עם הנחשים והעקרבים אבל רש"י ז"ל מפרש כדברי הרב המחבר ז"ל וכן פירש בסמ"ק וכן פירש ר' ירוחם ז"ל ועיין בס' החינוך סי' תקי"ח וצ"ל להכריח קצת כדברי הרב המחבר ז"ל מדאמרינן בפרק ד' מיתות ובפ"ק דכריתות אמר אביי האי מאן דלמיד זיבורא ועקרבא אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור וליכא דלמיד מש' כדברי הרב המחבר וראיתי להרמב"ם ז"ל בס' המצות סי' ל"ה כתב הזהירנו מהיות חובר וכו' ולשון ספרי וחובר חבר אחד חובר את העקרבים כלומר מי שיאמר עליהם מאמרים שלא ינשכהו לפי מחשבתו או יאמר על מקום נשיכתן כדי שינות הכאב ע"כ ותימה הוא שאסור ללחוש על נשיכתן ובפי"א מה' עכו"ם כתב מי שנכשו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפי' בשבת כדי ליישב דעתו כו' והיא ברייתא מפורשת בפרק חלק ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת וצ"ל דמה שהתיר הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מה' עכו"ם ללחוש על נשיכתן היינו במסוכן וכדי ליישב דעתו ולחזק לבו התירו לו כן אף על פי שאין הדבר מועיל כלום כדי שלא תטרף דעתו עליו אבל מה שאסר בספר המצות הוא בשאינו מסוכן ואינו לוחש על מקום נשיכתן אלא כדי להשקיט הכאב ולפי זה מה שכתוב בספר משמרת מצות במצות שלא לקסום קסם וז"ל וענין המלחש אינו לחש של נחשים ועקרבים דההוא מותר לגמרי כדי שלא תטרף דעתו עליו ע"כ הם דברים כתובים שלא בדקדוק דהיה לו לבאר דדוקא במקום סכנה התירו כמדובר ומ"מ דברי הרמב"ם הם סתומים וחתומים יותר מדי והיה לו לבאר :

לאוין נה

*שלא לכשף שנאמר לא ימצא בך וגו' ומכשף • ולפנינו יתבאר איזהו מכשף :

*והמכשף חייב סקילה והוא שעושה מעשה • כדתנן בפ"ד מיתות המכשף העושה מעשה חייב וחייב סקילה קאמר דבאלו הן הנסקלין תני מכשף בהדייהו וכתוב בס' החינוך סי' תקי"ח והעובר על לאו זה במזיד חייב סקילה וחטאת קבוע' אם היה שוגג ע"כ וטעות זה נמשך אצלו ממה שראה בספר המצות להרמב"ם סי' ל"ד שכתוב שם והעובר על לאו דמכשף חייב סקילה במזיד ובשוגג חטאת קבועה ע"כ ולא שם על לבו שט"ס נפל בדברי הרמב"ם ז"ל וצרי' למחוק מה שכתב ובשוגג חטאת קבועה דמאין לנו שחייב חטאת מאחר שלא נתבאר בתורה שמביא קרבן על שגגתו ועוד שמכשף אינו חיי' כרת וכל שזדונו כרת שגגתו חטאת וכל שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת ובמכשף לית ביה כרת דאין כרת אלא לאוב וידעוני שנאמר בהם בפירוש והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים ונכרתה וכו' דאין לומר דאוב וידעוני בכלל מכשפים היו ויצאו ללמד כרת על הכלל והוה ליה כל דבר שהיה בכלל ויצא ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא דאם כן אמאי לא תני להו בכריתות גבי ל"ו כריתות הן • ועוד דלא נאמר בפ"ד מיתות דאוב וידעוני בכלל מכשפים הם אלא דוקא לר' יהודה אבל לר"ע ולבן עזאי דהלכתא כותייהו אינן בכלל מכשפין כמו שכתבתי בלאוין קמ"ח ואפילו דאית להו דאוב וידעוני בכלל מכשפין אין מלמדין מהן דהוו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ור' יהודה סובר שמלמדין כמו שית' בסמוך וכיון דאוב וידעוני אינן בכלל מכשפין מהי תיתי כרת למכשף כדי שיתחייב חטאת והרמב"ם ז"ל כשמנה בה' שגגות חייבי כריתות וחייבי חטאות לא מנה מכשף גם הרב המחבר בעשין רי"ג מנה בעל אוב ובעל ידעוני ולא מנה מכשף ובפרק י"א מה' עכו"ם כתב הרמב"ם ז"ל המכשף חייב סקילה וכו' וגם כתב אם היה במזיד חייב כרת בשוגג חייב חטאת קבועה ואם היה בעדים והתראה נסקל כדרכו בכל המקומות שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ולכן הדבר ברור שצריך למחוק מה שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות ובשוגג חטאת קבועה דבמכשף ליכא כרת ולא חטאת כדכתיבנא וזה ברור לעין כל הישר הולך :

*שנאמר מכשפה לא תחיה דבר הכתוב בהווה וה"ה למכשף ובפ"ד מיתות דורש ר"ע שהוא בסקילה וכו' • המשך לשון הרב המחבר כך הוא בתחלה כתב שהמכשף חייב סקילה ומביא ראיה ממה שנאמר מכשפה לא תחיה ודרשו ר' עקיבא בפ"ד מיתות בסקילה וקודם שאמר דרשת רבי עקיבא כיון שהזכיר הפסוק הודיענו מה שאמרו בפ"ד מיתות דאחד האיש ואחד האשה אלא שדבר הכתוב בהווה מפני ש שהנשים מצויות בכשפים ואח"כ חוזר לפרש מאין לנו שחייב סקילה שבפ"ד מיתות דורש ר"ע שהוא בסקילה כמו שנאמר אם בהמה אם איש לא יחיה :

*דבר הכתוב בהווה וה"ה למכשף • עיין במה שכתבתי בלאוין קמ"ח :

*כמו שנאמר אם בהמה אם איש לא יחיה • ומה להלן בסקילה דכתיב כי סקול יסקל או ירה יירה אף כאן בסקילה ולא למד שהיא בסייף מדכתי' לא תחיה כל נשמה אע"פ שטוב לדרוש לא תחיה מלא תחיה מפני שרצה ללמוד ישראל מישראל שריבה בהן הכתוב מיתות הרבה מללמוד ישראל מגוים שלא ריבה בהן הכתוב אלא מיתה אחת כדמפרשינן בפ"ד מיתות :

*וכן עזאי ור' יהודה דורשים סקילה ממקום אחר • בן עזאי מדכתיב מכשפה לא תחיה וסמיך ליה מדכתיב כל שוכב עם בהמה מות יומת מה שוכב עם בהמה בסקילה כדילפינן להו בפ"ד מיתות אף מכשף בסקילה ור' יהודה אמר מפני שסמכו ענין לו נוציא לזה בסקילה אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו ולמה יצאו להקיש אליהם ולומר מה אוב וידעוני בסקילה אף מכשף בסקילה ואע"ג דהוו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ר' יהודה ס"ל דמלמדין כדאמרי' בפ"ד מיתות וכתבו בתוס' מהכא דריש ביבמות דר' יהודה לא דריש סמוכין וא"ת שאני הכא משום דאיכא ב"ש דמפקא מסמוכין כדדריש ר' יוסי הגלילי תדע דאתו ר' עקיבא דיליף מלא תחיה דבסקילה מי נימא דלא ס"ל כרבנן דדרשינן סמוכין ע"כ ותימה הוא בעיני דמוכרח לומר דר"ע ור' יהודה לא דרשי סמוכין כלל ועיקר ואי דרשי סמוכין בעלמא והכא משום דאיכא ב"ש לא דרשי סמוכים ליפתוק מדמיהם בם האמור בשוכב עם בהמה ו ומדסמך שוכב עם בהמה למכשפה נאמר מה מכשף בסקילה אף שוכב עם בהמה בסקילה וניחא לי דלעולם אצטרי' דמיהם בם דאי לאו דמיהם בם והוה כתיב מות יומת לא הוה גמרינן סקילה מדסמכיה אלא הוה גמרינן מח"ח דהוי חנק שהיא קלה מסקילה דומיא דאמרי' בפ"ד מיתות דאי לאו דמיהם בם דשאר נסקלים לא הוה גמרינן מאוב וידעוני שהם בסקילה לא הוה גמרינן מח"ח דכל מקום שתהא מוצא מיתה סתם בתורה אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה והכא נמי אי לא הוה כתיב דמיהם בם הוה גמרינן מח"ח ואע"ג דדרשינן סמוכים בגילוי מלתא בעלמא דהכא כתיב מות יומת והכא כתיב מות יומת מפקינן ליה מסמוכין כי היכי דגילוי דלא תחיה כל נשמ' מפקא מסמוכין אע"ג דלא הוי ב"ש מקובלת דאי הוי מקובלת למה ליה לר' יהודה למדרש מפני שהוא דבר שהיה בכלל וכו' ועיין מה שכתבתי בלאוין קמ"ח :

*ודרשינן נמי התם בלטיהם אלו מעשה כשפים • בספרינו הגירס' בספר בלטיהם

אלו

אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים וכן הוא אומ' ואת להט החרב המתהפכת ופירש רש"י בלטיהם כמו ותבא בלט בסתר זה מעשה שדים שנסתרים ואינן נראין כל מקום שנאמר בלטיהם היו החרטומים עושים בלחשיהן ע"י שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפי' שאינו עושה ע"י שדים אלא מעצמו להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים ומתהפכת מאליה ודומה לכשפים ולא ע"י שדים היתה מתהפכת אלא מאליה וקרי ליה להט ע"כ וכך הביא הגירסא הרמב"ן בפירו' התורה ובתשו' סי' רפ"ב אבל הרא"ש הביא הגירסא כדברי הרב המחבר ז"ל וגירסא זו אין לה מובן כלל לפי דעתי דאם ב בלהטיהם היינו מעשה שדים איך מביא ראיה לסתור וכן הוא אומר ואת להט החרב המתהפכת שהרי החרב לא ע"י שדים היתה מתהפכת אלא מעצמה ועוד אם בלהטיהם מעשה שדים ובלטיהם מעשה כשפים הרי במכת הכנים כתיב ויעשו כן החרטומים בלטיהם להוציא את הכנים ולא יכולו ואמרינן בפ' ד' מיתות מכאן שאין השד יכול לבראות בריה פחות מכשעורה ואי בלטיהם מעשה כשפים שד מאן דכר שמיה ומיהו לזה י"ל דס"ל כסברת הר"ן בחידושיו בפ"ד מיתות שהכל הוא ודאי בכח השדים אלא שמה שנעשה בלא הקפדת כלים הוא דבר חזק יותר ואותו מעשה אסר הכתוב ובהקפדת כלים מותר • אבל הקושיא הראשונה קשיא ועוד שלא יתיישב זה לדברי הרב המחבר שכתב למדנו שהשבעת שדים אינו מעשה כשפים ואם סובר שאף מעשה כשפים ע"י שדים הם באים היה לו לומר שהשבעת שדים בהקפדת כלי אינו מעשה כשפי'. ואיפשר שאף לדבריהם כפל טעות וצריך להגיה בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים אבל מ"מ לדברי הר"ן שכתב דזה וזה מעשה שדים הוא יש לדעת איך יתיישב מה שאמרו וכן הוא אומר ואת להט החרב המתהפכת • וראיתי עוד להר"ן ז"ל בחידושיו בפ"ד מיתות כתב אלא שיש לעיין במאי דאמרי' בסמוך שאין השד יכול לבראות בריה פחותה מכשעורה והוא כשפים שחרטומי מצרים מכשפים היו ומשמע לכאו' שהכשפים אף הם מעשה שדים ורש"י ז"ל פירש שהכשפים היו נעשים ע"י מלאכי חבלה ולדבריו הא דאמרי' שאין השד יכול לבראות בריה פחותה מכשעורה נאמר שלא בדקדוק ורוצים בו מלאכי חבלה ע"כ ולא ידעתי מי הכריחו לזה דנהי דחרטומי מצרים מכשפים היו מ"מ מי מלל שלא היו עושים ג"כ מעשה שדים ובקשו מאת השדים שיעשו גם המה כנים ולא יכולו • ודבר מוכרח הוא לומר שחרטומי מצרים היו עושים ג"כ מעשה שדים שהרי ברוב מעשיהם נאמר ויעשו החרטומים בלטיהם וכבר נתבאר מפ"ד מיתות שכל מקום שנאמר בלטיהם אלו מעשה שדים :

*למדנו שהשבעת שדים אינו מעשה כשפים : כלומר ומותר מדהוצרכו אביי ור' חייא בר אבא לפרש מה הם מעשה שדים ומה הם מעשה כשפים נראה שדעתם מסכמת שמעשה שדים אינו בכלל מעשה כשפים ומותרים דאי מעשה שדים אסור כמעשה כשפים מנ"מ במאי שפירש מה הם מעשה שדים ומה הם מעשה כשפים וכמ"ש הרא"ש בפרק ד' מיתות וכתבו הרמב"ן בתשובותיו סי' רפ"ב והר"ן בחידושיו פ' ד' מיתות שעל זה סמכו חכמי אלימנייא שהיו משתמשין בכל יום במעשה שדים אבל הרב המאירי ז"ל בפ"ד מיתות כתב מעשה שדים בכלל מעשה כשפים לחיוב מית' או לאיסור וראוי ליזהר בזה ובפרק חלק כתב אסור לשאול בשדים בין שרי שמן הנקראים שרי בהן בין שרי ביצים בכל ענין שבעולם אסור לשאול בהם מפני הסכנה ע"כ ומה שאסר שרי שמן ושרי ביצים נראה שהפריז על מדותיו ובפרק חלק אמרינן תנו רבנן שרי שמן ושרי ביצים מותרים לשאול בהם מפני שמכזבין • ושמא יסבור הרב ז"ל דברייתא זו איתניא לת"ק שאסר לשאול בשדים בשבת משום ממציא חפצך אבל בחול מותר והך ברייתא קאמר דשרי שמן ושרי ביצים מותר לשאול בהם בשבת מפני שמכזבין ואין בהם משום ממצוא חפצך אבל לדברי ר' יוסי שאוסר לשאול בחול מפני הסכנה אף שרי שמן ושרי ביצים אסור מפני הסכנה וקצת סעד יש לדברי הרב המאירי ז"ל דמעשה שדים אסור ובכלל כשפים הוא מדאמר אביי בפ"ד מיתות הלכות כשפים כהלכות שבת וכו' העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור מותר לכתחלה כרב חנינא ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכו' יצירה ומיברי להו עיגלא תילתא ואכלי לה ע"כ ואי מעשה שדים מותר אמאי לא אמר מותר לכתחלה כגון מעשה שדים. ולדעת מי שמתיר מעשה שדים יש לומר דר' חנינא ור' אושעיא במעשה שדים היו עושים כן כמו שנראה מפשט דברי ר' ירוחם ז"ל אע"פי שהרב בב"י סי' קע"ט הפליג כונת ר' ירוחם לדעת אחרת :

*אמנם בפרק חלק בספרים ישנים גרסינן אמר רב הונא הלכה כר' יוסי שאוסר לשאול בשדים אף בחול וכו' • כך היא גירסת הרב המפרש בדברי הרב המחבר ז"ל • ואני מצאתי גירסאות חלוקות בדבריו והנני מבאר פירוש כל גירסא וגירסא לפי גירס' הרב המפרש כך הוא פירושו אע"פ שאמרנו שהשבעת שדים אינו בכלל כשפים ומותר אמנם בפר' חלק משמע שאף מעשה שדים אסור מפני הסכנה שהרי אמר רב הונא הלכה כר' יוסי שאוסר לשאול בשדים אפי' בחול ואף ר' יוסי לא אסר אלא משום סכנה וכיון דרב הונא אמר דהלכה כר' יוסי ולא כת"ק משמע דס"ל דאסור לשאול בשדים אף בחול מפני הסכנה והא דתניא בפרק חלק דדוקא שרי שמן ושרי ביצה מותרין לשאול בהן מפני שמכזבין ואין אדם מצוי לימשך אחריהם דמשמע דדוקא אלו מפני שהם מכזבין מותר אבל שאר מעשה שדים שאין מכזבין אסור דליכא לפרושי דדוקא או מפני שאין בו סכנה אבל אחריני דאית בהו סכנה אסור ואתי כר' יוסי דא"כ למה ליה למיהב טעמא מפני שמכזבין תיפוק ליה משום דאין בם סכנה. אלא ודאי דמשמע מברייתא זאת דשאר מעשה שדים אסור אפי' דליכא סכנה שמא אינם שדים כלומר שרי שמן ושרי ביצה אינם שדים אלא מעשה כשפים ואפ"ה מותר לשאול בהם מפני שמכזבין ואין בם מועיל אבל מעשה שדים מותר אע"פ שאינן מכזבין אם לא משום סכנה והוצרך לזה הרב המחבר לפי הגירסא שגורס בברייתא מפני שמכזבין אבל לפי גירסת רש"י ז"ל שגורס אלא שמכזבין אין צורך לומר שמא אינן שדים דאיפשר לומר דה"ק שרי שמן ושרי ביצה מותרין לשאול בהן וליכא סכנה אלא שמכזבין ולכך נמנעו מלשאול בהם וכפרש"י ז"ל • ובדרך אחרת יש לפרש גירסא זו למדנו שהשבעת שדים אינו בכלל מעשה כשפים ומותר אמנם מה שבפרק חלק בספרי' ישנים פסק רב הונא כר' יוסי שאוסר לשאול בשדים אפי' בחול ומשמע שמעשה שדים אסור הא אמ' התם דאפי' ר' יוסי לא אסר אלא משום סכנה אבל אי לאו משו' סכנה אין איסור בדבר והא דתניא וכו' כדפרישנא ופי' הראשון נראה יותר מדברי ההגהות מיימוניות ואף לשון הרב המחבר מיושב יותר בפירוש הראשון מבפירוש השני • וגירסא אחרת מצאתי ובפרק חלק בספרים ישנים גרסינן אמר רב הונא אין הלכה כר' יוסי שאסר לשאול בשדים אף בחול ואף ר' יוסי לא אסר אלא מפני הסכנה ותניא בפרק חלק שרי שמן ושרי ביצה מותר לשאול בהם אלא מפני שמכזבין ופירוש גירסא זו שרוצה הרב המחבר להביא ראיה דהשבעת שדים מותר לגמרי ואפילו משום סכנה ליכא דבפ' חלק גרסינן אין הלכה כר' יוסי שאסר לשאול בשדים אף בחול ואף הוא לא אסר אלא מפני הסכנה אלא הלכה כת"ק שמתיר לשאול בשדים בחול ולא חיים לסכנה

ועוד

ועוד ראיה דתניא בפרק חלק שרי שמן ושרי ביצה מותר לשאל בהם אלא שנמנעו לשאול בהם מפני שמכזבין אלמא שאין המניעה מפני הסכנה אלא מפני הכזב והשקר ובאותם שאין מכזבין שואלין בהם ואין בהם חשש • וגירסא אחרת מצאתי אומ׳ בספרים ישנים בפרק חלק גרסינן אמר רב הונא אין הלכה כר׳ יוסי שאוסר לשאול בשדים כו׳ ולא יתיישב לשון אמנם לגירסא שבידם אמר רב הונא אין הלכה כר׳ יוסי וכו׳ :

*וצריך להתיישב במקרא זה אם לוקין על אזהרותיו מפני שניתנין לאזהרת מיתת ב״ד דמכשף וכו׳ ור׳ משה כתב דלוקים על אזהרותיו • פירוש צריך להתיישב במקרא זה דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתי׳ אם לוקין על אזהרותיו כגון קוסם קסמים וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים דבמעונן ומנחש פשיטא דלקי דאיכא לאוי אחריני לא תנחשו ולא תעוננו וכן במעביר בנו ובתו באש ובמכשף פשיטא דלא לקי דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד לעצמם אבל בקוסם קסמים וחובר חבר ושואל א״ב וידעו׳ ודורש אל המתים איכא לאיסתפוקי אם לוקין עליהם דשמא מאי דאמרינן לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אין לוקין עליו פירושו הוא כיון שהלאו ההוא בא להזהיר על דבר שחייבים עליו מיתה אע״פ שיש בכלל הלאו ההוא אזהרה לדברים שאין בם חיוב מיתה אין לוקין על אותם הדברים שאין חייבין בהם מיתה מפני שאותו הלאו ניתן לאזהר׳ דבר שחייבין עליו מית׳ ב״ד ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אין לוקין עליו כמו שנר׳ קצת בשבת בר״פ מי שהחשיך וכמו שכתב שם רש״י ז״ל ונמצא דקוסם קסמים וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל ה המתים אין לוקין עליהם מפני שלאו שלהם ניתן לאזהרת מיתת ב״ד דמכשף. או דילמא מאי דאמרינן לאו שניתן לאזהר׳ מית׳ ב״ד אין לוקין עליו היינו דוקא כשהלאו ההוא בא להזהי׳ על דבר שיש בו מיתת ב״ד דוקא ולא נכלל בלאו ההו׳ דבר שאין בו מיתת ב״ד אבל כשהלאו ההוא בא להזהיר ג״כ על דבר שאין בו מיתת ב״ד לוקין על אותם הדברים שאין בהן מיתת ב״ד בלאו זה אע״פ שבא להזהיר ג״כ לדברים שיש בהם מיתת ב״ד כמו שכתבו התוס׳ בר״פ מי שהחשיך שהיה ר״י רגיל לפרש כן ונמצא לפי זה בקוסם קסמים ודורש אל המתים והובר חבר ושואל אוב וידעוני לוקין עליהם בלאו דלא ימצא בך כיון דאין בם מיתה :

*ורבינו משה כתב דלוקין על אזהרותיו : בפרק י״א מהלכות ע״ז כתב דלוקין קוסם קסמים וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים כשעשו מעש׳ מפני שסובר ז״ל כמו שהיה ר״י רגיל לפרש כמו שכתבתי בלאוין י״ח ואף שיהיה דעת הרב המחבר דכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אין לוקין על אזהרותיו אע״פי שאין בהם מיתה כדברי רש״י אין תימא ממה שכתב בלאוין ל״נ וקל״ט ורי״ב ורי״ח שהנודר והמקיים בשם ע״ז והמקלל דיין והמקלל חברו והמכה חברו לוקה אע״פ שכל אלו אזהרתן נכללת בלאו שניתן לאזהר׳ מיתת ב״ד הנודר והמקיים בשם ע״ז נכלל אזהרתן בשם אלהים אחרים לא תזכירו והלאו ההוא בא להזהיר על המתנבא בשם ע״ז שחייב מיתת ב״ד והמקלל דיין נכלל באלהים לא תקלל שבא לאזהרת ברכת השם שהוא בסקיל׳ והמקלל חברו אזהרתו מלא תקלל חרש שבא להזהיר על קללת אביו שחייב מיתת ב״ד והמכה חברו אזהרתו מלא יוסיף דמינ׳ נפיק אזהר׳ למכה אביו שחייב מב״ד דס״ל להרב ז״ל שאפי׳ נא׳ כשאין הלאו מיוחד לכך אלא שנכלל ג״כ אזהרה לדבר שיש בו מיתת ב״ד אין לוקין עליו מ״מ זהו כשהלאו נכלל בו שני דברים הואיל וא׳ מהן חייב מית׳ ב״ד אין לוקין על הדבר השני אע״פ שאין בו מיתת ב״ד אבל כשעיקר הלאו אין בו אלא אזהרה לבד׳ כגון אלו אלקים לא תקלל ולא תקלל חרש ולא יוסיף ושם אלקים אחרי׳ לא תזכירו דפשטיה דהנך קראי לא משמע אלא דוקא אזהרה לנודר והמקיים בשמו ולמקלל דיין ולמקלל חברו ולמכה חברו כמו שכתבתי בלאוין הנז׳ אלא שמפני שיש לנו כלל דלא ענש אלא א״כ הזהיר אנו מכניסים באזהרתם דבר שיש בו מיתת ב״ד על צד הרמז לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ולקי על אותם הדברים שאין בהם מיתה וכמו שכתבתי בלאוין הנז׳ אבל ממה שכתב בלאוין ר״ך באזהרת לא תאכלו על הדם מוכרח לומר דס״ל כסברת ר״י כמו שכתבתי שם יע״ש :

לאוין נו *שלא לדרוש אל המתים כו׳ וזה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שיבא אליו המת בחלום וכו׳ • כ״כ הרמב״ם בפי״ח מה׳ עכו״ם ובס׳ המצות סי׳ ל״ח אבל בפ״ד מיתות אמרינן זה המרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה ופירש רש״י ז״ל שתשרה רוח טומאה עליו שר של בית הקברות יהיה אוהבו ומסייעו בכשפיו וכפי דברי הרמב״ם והרב ז״ל צריך לומ׳ דברי שתשרה עליו רוח טומאה רוח המת קאמר וכתב הרב המאירי ז״ל בפ״ד מיתות ות״מ כל שמוצא כח דמיונו חזק ופועל צדק ומרבה במחשבתו סמוך לשינה ומרקן כל מחשבותיו לענין אחר כדי שיישן מתוך אותם הדברי׳ עד שמזדמן לדמיונו פותר כמבוקשו לא ראינו מי שפקפק בה וזהו הנקרא שאלת חלום וכמה חסידים נשתמשו בו אלא שלא היו סומכין עליו מדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ע״כ : *ונ״ל שבעל אוב נמי עובר משום לאו זה שדורש אל המתים • אבל דורש אל המתים אינו עובר על לאו דשואל אוב לפי שבעל אוב עובר משום ודורש אל המתים כדאמרינן איזהו אוב המעלה את המת ומדבר משחיו ותניא בעל אוב אחד המעלה את המת ומושיבו על זכורו ואחד הנשאל בגלגלת של מת וכיון שכל מעשיו ודרישותיו הם עם המת עובר ג״כ משום ודורש אל המתים אבל דורש אל המתי׳ אינו עובר משום ושואל אוב לפי שבעל אוב עושה מעשה בכלי שבידו כדאמרינן אובא טמיא היכי אסקיה לשמואל בנגידא והראב״ע פירש דאוב הוא מלשון אובות חדשים והוא על שם הכלי שנעשה בו וכשהוא דורש אל המתים אינו עושה מעשה דאוב וכן פירש בספר משמר׳ מצות וכן הדבר מוכרח דדורש אל המתים אינו עובר משום בעל אוב מדאמרינן בפ״ד מיתות שואל אוב היינו ודורש אל המתים דורש אל המתים כדתניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו וכו׳ ואי דורש אל המתים עובר ג״כ משום שואל אוב עוד היום יקשה עלינו שואל אוב היינו דורש אל המתים אלא ודאי דורש אל המתים אינו עובר משום ושואל אוב ולפיכך הוצרך הכתוב להזהיר עליו בלאו בפני עצמו • וראיתי לרש״י ז״ל שכתב בפ׳ ד׳ מיתות שואל אוב היינו דורש אל המתים ולמה נכתבו שניה׳ במקום אחד ע״כ הולך ז״ל לפי שיטתו דשואל אוב וידעוני היינו בעל אוב וידעוני עצמו ולפיכך פירש דהקושיא היא למה נכתבו שניהם כאחד דאין לומר דלחוזק האזהרה הוכפלו בלאוין דאין הדבר כן אלא בתרי ענייני אבל בחד עניינא אין דרך הכתוב לכפול הלאוין אבל לדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל צריך לומר דשואל אוב לאו בדוקא נקטיה אלא הכונה על בעל אוב עצמו וכונת הקושיא היא למה לן למיכתב תרי לאוין אפילו בתרי ענייני דאי לחוזק האזהרה הוכפלו הלאוין לא היה לו לומר כן בלשון מחולף זה מזה א״נ מה שאמר שואל אוב היינו דורש אל המתים בדוקא נקטיה ועל הנשאל באוב קאמר וכונת הקושיא היא שואל אוב היינו דורש אל המתים כדברי רש״י ז״ל דלמה נכתבו שניהם במקום אחד ולפי זה אין ראיה

מכאן

מכאן דדורש אל המתים אינו עובר משום בעל אוב אבל קשה הדבר בעיני לומר דשאלת הגמ' היא על הנשאל באוב דאם כן אינו דומה לדורש אל המתים דהוא העושה המעשה עצמו והשואל באוב הוא הנשאל בהן ושמא ס"ל ג"כ דדורש אל המתים הוא הנשא' בהן דאי עושה המעשה עצמו מאי תפנו אל האובות ואל הידעונים נפקא דאוב היינו דורש אל המתי' ודוחק :

לאוין נז

*שלא לגלח פאת הראש כמו שהיו עושין כומרי ע"ז וכו' • בספר המצות להרמב"ם סי' מ"ב התנצל למה לא מנה שלא לגלח פאת הראש לב' מצות מאחר שלוקה שני מלקיות כמו שיתבאר לפנינו והולך לפי דרכו שמונה המצות כפי המלקיות ואפילו לדעת הרמב"ן ז"ל שאינו מונה המצות כפי המלקיות כמו שכתב בספר השגותיו עיקר הטעם צריך לומר לדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות שכיון שדעתו שאע"פ שנכללו שני דברים בלאו אחד נמנין לב' למה לא נמנה שלא לגלח פאת הראש לשתים אלא שצריך לומר כדברי הרמב"ם ז"ל שאם היה הפסוק אומר לא תקיפו פאת ראש ימין ופאת ראש שמאל היה נמנה לשתים כיון שנפרטו ב' הדברים בפסוק כדרך עמוני ומואבי ונא ומבושל ושאור ודבש שמפני שנפרטו בפסוק נמנין לשנים לדעת הרמב"ן ז"ל אבל באמרו לא תקיפו פאת ראשכם דרך כלל אין נמנה אלא לא' א"נ לדעת הרמב"ן ז"ל אע"פ שהיו נפרטין בפסוק והיה אומר לא תקיפו פאת ראש ימין ופאת ראש שמאל לא היה נמנה לשתים מפני שאינן דברים מחולקין כעמוני ומואבי ואתנן ומחיר ונא ומבושל ושאור ודבש וזולתם אלא הכל אחד שאסרה תורה להשחית פאות הראש ודמי זה לכל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך שאין זה אלא צוואה אחת להקדיש כל הבכור והפרט אינו אלא ביאור וכן כל מעשר בקר וצאן שאין זה אלא צוואה אחת להפריש מעשר וכן שופטים ושוטרים שאין זה אלא שנעשה דין על פי האנשים האלה וצוואה אחת היא וכן מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק שהכל צוואה אחת היא שלא נשקר המדות שכל אלו אינן נמנין אלא לאחת לדעת הרמב"ן ז"ל : *כמו שהיו עושין כומרי ע"ז • כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' עכו"ם ובס' המצות סי' מ"ג והטור ז"ל בי"ד סי' קפ"א כתב על זה ואין אנו צריכין לבקש טעם למצות כי מצות מלך עלינו אף אם לא נדע הטעם ועיין מה שכתב על זה הרב כב"י ז"ל : *ותנן בפ' אלו הן הלוקין שהמגלח שני צדעיו אפי' בבת אחת לוקה שתים • כבר פירש ריב"ן ז"ל הטעם בפ' אלו הן הלוקין והתוס' כריס' שבועות כתבו טעם אחר ובס' תי"ט במסכת מכות פ' אלו הן הלוקין בפירו' המשנה כתב טעם אחר : *כדמחזי רב ששת • נ"ל כדמחוי רב ששת : *בין פרקי ראשו • מקום הפרקים שמתחברין שם פרקי העצמות והן הצדעים : *וכת"כ נמי תניא הכי • בפרשת קדושים : *ומייתי לה התם שהם הצדעים • דתניא תנו רבנן פאת ראשו סוף ראשו ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ופדחתו : *ואיזוהי הקפה זה המשוה צדעיו לאחרי אזניו ופדחתו • היא הברייתא שכתבתי בסמוך וכתב רש"י בפי' החומש בפ' קדושים ונמצא הקף ראשו עגול סביב שעל אחורי אזניו עיקרי שערו למעלה מצדעיו הרבה ועיין מה שכתב עליו הרא"ם ז"ל ואף הקפת כל הראש שמה הקפה וחייב עליה בדמסקינן בפרק שני נזירין וכמ"ש הרב המחבר ז"ל בסמוך : *ומסיק שם שאף הניקף לוקה אם סייע למקיף שעתה יש בו מעשה • הכי אוקמה רב חסדא בפ' אלו הן הלוקין ברייתא דתניא אחד המקיף ואחד הניקף לוקה דמיירי במסייע דהו"ל כעושה מעשה דאם אינו מסייע הו"ל לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ורש"י פירש מסייע מזמין השערות למקיף והטור בי"ד סי' קפ"א פירש שמטה עצמו אליו להקיפה • וראיתי להרי"ף ולהרא"ש ז"ל שכתבו דאחד המקיף ואחד הניקף לוקה ואני תמיה דאין דרכן להביא דבר שאינו נהוג ומלקות אינו נוהג אלא בזמן שסנהדרין נוהגת כמ"ש הרב המחבר ז"ל בלאוין רי"ג ואומר אני שהביאו ברייתא זו ללמדנו דאף הניקף קאי באיסור דלא תקיפו אע"ג דאינו לוקה כגון אם לא סייע וכדברי הרב המחבר לפנינו דמדתני ברייתא אחד המקיף וא' הניקף לוקה ואוקמה רב חסדא במסייע ואי דלא תקיפו קאי אמקיף ואניקף ומינה דאם הניקף לא סייע אע"ג דאינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה איסורא איכא ועובר על לאו כדין כל לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו ומ"מ עובר על לאו וזה נ"ל כונת הראב"ד ז"ל שעל מ"ש הרמב"ם והמתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח כתב אע"פ שאינו לוק' כיון שמדעתו עשה עובר בלאו ע"כ כונתו ז"ל לומר דכיון שאנו רואים שאם סייע למגלח לוקה משום דקרא דלא תקיפו אניקף ואמקיף אזהר אם לא עשה מעשה ואינו לוקה עובר על לאו וכונתו להשיב על הרמב"ם ז"ל דלמה לא ביאר זה • ויש להליץ בעד הרמב"ם ז"ל דמדקאמר אינו לוקה משמע מלקות ליכא איסורא איכא אבל מ"ש הרב בכ"מ דלא שייך לומר שלא עובר בלאו כיון דלא עבד מעשה כלל ואפילו אמר לו להקיף פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה אינו מתחוור אצלי דכיון דלא תקיפו אזהר אמקיף ואניקף למה לא יהיה עובר בלאו אע"ג דאינו לוקה וכ"כ התוס' בפ"ק דמציעא שהניקף עובר הלאו לעולם בין עשה מעשה בין לא עשה מעשה • *וקי"ל כרב הונא דאמר בפרק שני נזירין שהמקיף את הקטן חייב מלקות • כדכתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' עכו"ם משום דלא ס"ל לרב הונא דאיתקש מקיף לניקף כל היכא דניקף מחייב מקיף נמי מחייב כרב אדא בר אהבה שאמר הכי בפ"ב נזירים ומ"מ במקיף את הגוי כתבו התוס' בפ"ב נזירין דפטור אפילו לרב הונא משום דכתיב פאת ראשכם ואישראל קאי ולא אגוים אבל במקיף את האשה נסתפקו בדבר לדעת רב הונא דהלכת' כוותיה ונמקי יוסף בפ' אלו הן הלוקין כתב בשם הרא"ם ז"ל דשרי ע"ש ואשה הניקפת והמקפת לרב הונא פטורה כמו שיתבאר לפנינו : *ובפ"ק דמציעא אזלא סוגיא אליביה • עיין בתוס' פ"ב נזירין וכן פסקו כל הפוסקים כרב הונא: *ובפ"ב נזירין קאמר דבין רב הונא בין רב אדא החולק עליו ס"ל הקפת כל הראש שמה הקפה • ואם הקיף כל ראשו חייב מלקות דהכי אמרינן התם מכדי תרווייהו ס"ל הקפת כל הראש שמה הקפה במאי קא מיפלגי וכו' ובתר הכי אמרי' אמר רבא דכ"ע הקפת כל הראש שמה הקפה וכן פסקו כל הפוסקים : *כל מצות לא תעשה שבתורה אחד האנשים והנשים חייבים שנאמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם • השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה : *חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל תטמא למתים • בבל תשחית משו' דלית להו זקן ובבל תקיף דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחי' פאת זקנך כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנהו בהקפה בבל תטמא למתים דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן ולית הלכתא כאיסי שאומר שם שאף בל יקרחו נשים פטורות כמ"ש הרי"ף בפ"ק דקדושין וכמו שיתבאר בלאוין ס"ג : *לפיכך האשה שגלחה פאת ראש האיש או שנתגלחה פטורה הואיל ואינה בבל תשחית פאת זקניך שאין לה זקן אינה בבל תקיף • דהכי דרשינן כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפ' כל שאינו בהשחתה אינו בהקפה בין להקיף בין להיותו ניקף וראוי היה שיכתוב הרב המחבר לפיכך מותר לאשה לגלח פאות ראשם

ומגלחת פאת האיש כיון שדעת הרב המחבר ז"ל שאשה המקפת לאיש אפי' איסורא ליכא כמ"ש בסוף המצוה אלא שלשון זה העתיקו הרב המחבר ז"ל מלשון הרמב"ם ז"ל ודעת הרמב"ם ז"ל דאע"ג דאשה המקפת לאיש אין בה חיוב מלקות איסורא מיהא איכא כמ"ש בפי"ב מעכו"ם ולפיכך הוכרח לומר לשון פטורה באשה שגלחה פאת ראש האיש וכיון שהוכרח לומ' לשון פטורה באשה המגלחת נקט נמי לשון פטור' באשה שנתגלחה משום דעריב ותני בכת אחת האשה שגלחה ושנתגלחה כמ"ש הרב בכ"מ והרב המחבר העתיק לשון הרמב"ם ולא חש לשנות הלשון כיון שביאר דעתו לפנינו וכתב הרמב"ם ז"ל בפרק הנז' דעבדים אסורים בהקפה ודבר פשוט הוא ותמהני מה'המחבר ז"ל שהשמיטו ואיפשר היה לומר שסובר הרב המחבר זל דאשה ממעיט מזקניך זקנך ולא זקן אשתך כאי בעית אימא דאיתא התם בפ"ק דקדושין ולפי איבעית אימא זה ה"ה עבד דאתקש עבד לאשה בכל מקום וכמ"ש הרב בעל"מ אבל מה נעשה וה' המחבר כתב הואיל ואינה בכל תשחית זקניך שאין לה זקן וזה כאיבעית אימא הראשון שנאמר בפ"ק דקדושין ולפי איבעית זה העבדים אסורין בהקפה ומלשון הרמב"ם ז"ל שכתב לפיכך העבדים הוא' ל ויש להם זקן אסורי' בהקפה משמע לי דאיסו' איכא מלקות ליכא אבל הטור בי"ד סימ' קפ"א העתיק לשון הרמב"ם ז"ל ועבדים חייבים בהקפת הראש וכן העתיק הר"ן בפ"ק דקדושין ולפי זה חייבין מלקות קאמר ונ"ל שרברי הר"מ במז"ל שכתב אסורין בהקפה בדקדוק נאמרו ובא לומר איסור' איכא מלקות ליכא והטעם מפני ששני לשונות נאמרו בגמרא לפי הלשון הראשון עבדים חייבים בהקפת הראש לפי הלשון שני עבדים אינם חייבים בהקפת הראש ופסק הרמב"ם ז"ל כלישנא קמא לחומרא כמ"ש הרב בעל ל"מ ואי ס"ל להרמב"ם דעבדים חייבים מלקות אדרבה היה לו לפסוק כלישנא בתרא לקולא שלא ילקה העבד אלא ודאי דפסק כלישנא קמא לחומר' לענין איסורא אבל לא לחייבם מלקות · כתב עוד הרמב"ם ז"ל טומטום ואנדרוגינוס הרי הם ספק נותנין עליו חומרי האיש וחומרי האשה בכל מקום וזה פשוט בתוספתא דבכורים גם זה השמיטו הרב המחבר ולא ידעתי למה :

*וכתב רבינו משה בפי"ב מה'ע"ז שמענו וקבלנו מזקננו שלא יניח פאות מארבעה שערות · בנוסחת הרמב"ם שלפנינו כתוב פאות מארבעים שערות וכן הביאו הנוסחא הסמ"ק בסי'ע'ור'ירוחם בני"ז ח"ה ובעל החינוך ז"ל בסי' רנ"ה ועיין מ"ש הרב בב"י בי"ד סי'קפ"א על זה :

*ואומר אני שצריך להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף · הרב בכ"מ פי"ב מעכו"ם ובב"י י"ד סי'קפ"א כתב על דברי הרב המחבר ז"ל ואיני יודע מה הוקשה לו לסמ"ג על דברי הרמב"ם ז"ל מן התוספתא דהא הרמב"ם זל איירי בשיעור הנחת הפאה כמה שערות חייב להניח והתוספתא איירי בתולש שערות מהפאה כמה שערות יתלוש ויתחייב וקאמר דבתלישת שתי שערו' חייב ואין זה ענין לדברי הרמב"ם ז"ל כלל : ואומר אני שכונת הרב המחבר ז"ל להקשות להרמב"ם זל דבתוספתא משמע שמיעור הפאה הוא כל הצדע ואם גילח אחד משער הצדע חייב משום מקיף מדתניא בתוספתא שבתלישת שתי שערות חייב משום מקיף ואם כדברי הרמב"ם ז"ל דכל שהניח ד'שערות או מ' לספרים הגורסים ארבעי'לא מיחייב משום מקיף למה בתליש' שתי שערות חייב משום מקיף והלא נשארו יותר ממאה שערו' בצדע אלא ודאי דס"ל לתוספת' ששיעור הפאה כל הצדע ואם גילח אחד משער הצדע חייב משום מקיף ודקתני בתוספת'יש תולש שתי שערות וחייב משום מקיף בתולש שתי שערות מב' פאותיו קאמר אבל אה"נ דלפי מה שכתבתי דדעת התוספתא דאם תולש שער אחד מפאה אחת חייב משום מקיף ומ"מ אין זה מתחוור אבלי יפה דלפי זה הא דקתני בתוספת' יש תולש ב'שערות וכו' בתולש ב'שערות משני פאותיו קאמר יש ליישב התוספתא לדעת הרמב"ם ז"ל ומוברת התוספתא דשיעור פאה ארבעים או ד'שערות כדברי הרמב"ם ז"ל והתולש שער אחד ממנה חייב מלקות ודקתני יש תולש שתי שערות משתי פאותיו קאמר ונ"ע :

*בזה בהקפה לוקה הניקף אם סייע למקיף · דלא תקיפו פאת ראשכם כתיב דקאי אמקיף ואניקף : *אף בהשחתה כן · דאע"ג דלא כתיב אלא לא תשחית פאת זקניך ולא משמע דמוזהר אמשחית ואנשחת כיון דכתיב בלשון יחיד מ"מ כיון דהוקשו משחית למקיף דרשי'מה הקפה חייב הניקף כמקיף אף בהשחתה חייב הנשחת כמשחית ומיהו בשסייע הנשחת למשחית לוקה · אבל אם לא סייע איסורא איכא מלקות ליכא דלא עדיף מניקף : *ומה השחתה אינו חייב אלא בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה · אבל מספרים אין בהם השחתה ובמלקט ורהיטני נמי אע"ג דהוי השחתה אינו קרוי גילוח שאינם רגילים לגלח בהם ואנן גילוח שיש בו השחתה בעינן ולא משכחת גלות שיש בו השחת' אלא בתער : *אף בהקפה כן · שמותר ללקוט פאות הראש במספרים לא נאסר אלא השחתה בתער וכ"כ הרמב"ם בפי"ב מהלכות עכו"ם אבל התום'בריש שבועו' ובפ"ג מינים והרא"ש בסוף מכות והסמ"ק בסי'ע'ורבי'ירוחם בני"ז ח"ה כתבו דאפי'במספרים כעין תער חייב ודבריהם ארוכים בזה יע"ש : *התם איירי בנזיר כדמוכח שם : עיין מה שכתבו התוספו' בפ"ב נזירים ובריש שבועות ומתוך דבריהם יתבאר ההוכחה דבנזיר איירי : *וכן פירושו הראש בנזיר והזקן בכל אדם · מה שאמר הראש אסור במספרים כבתער מיירי בנזיר דאי בכל אדם אינו חייב אלא בתער ולא במספרים ומה שאמר והזקן ו'אינו אסור במספרים כבתער מיירי אפי'בכל אדם : *ותניא נמי גבי נזיר וכו' · מייתי ראיה דבנזיר אין חילוק בין תער למספרים אלא כל שגילח שערו באיזה דבר שיהיה עובר מדתניא אין לי אלא תער תלש שער בסמוך לבשר אבל לא עקרו לגמרי ומירט שעקרו לגמרי ממקום בירולו מנין שיהא חייב ת"ל קדוש יהיה מ"מ שלא יסירנו בשום דבר · *עוד אין צריך שיהיו המקיף והניקף בני חיובא שהרי המקיף את הקטן חייב· המקיף אע"פ שאין הניקף בר חיובא וה"ה איפכא שהמקיף לאו בר חיובא והניקף בר חיובא שהניקף חייב : *וכן מוכיח בפ"ג מינין וכו'· כ"כ התום'בריש שבועות ובפ"ב נזירין אבל יש להקור למה לא הביא הרב המחבר ראיה אחרת שהיא טובה מזו מהא דאמרינן בפ"ב נזירין ודילמא לאו טמאין אינון וקעבד הקפה אמר שמואל באשה וקטן ודייק התם קסבר שמואל הקפת כל הראש שמה הקפה מדלא אוקמה בגדול ואי הניקף מן הגוי מות' לוקמה בגדול הניקף מן הגוי וראיה זאת הביאוה התום' בריש שבועות ולמה לא הביא הרב המחבר ראיה זאת שאין לה דחייה והביא הראיה האחרת שדחוה התום'בריש שבועות דאצטריך קרא לומר דעשה של גילות מצורע דחי לאו דהשחת' זקן היכא שאין שם אשה וגוי ונ"ל שסובר הר'המחבר שהראיה שהביאו התום'בפ"ב נזירין איפשר לדחותה דהא דאמר שמואל באשה וקטן מיירי באשה וקטן המקיפין אע"פי שהניקף גדול ולרבותא נקט אשה וקטן ולא נקט דהמקיף גוי להשמיענו דאפי'באשה שהיא דומיא דישראל אלא שמפני שאין לה זקן אמעיט מהקפה אפ"ה הניקף ממנה פטור וכן בקטן אע"פי שאיפשר לבא לידי חיוב הניקף ממנו פטור כ"ש הניקף מן הגוי שאינו במצות כישראל ולא אתי לכלל חיוב לעולם ולפיכך לא הביא הרב המחבר ראיה זו משום דאיפשר לדחותה . והרוצה

לעמוד על שרשן של דברים יעיין בפ"ב נזירין ובריש שבועות בתוס' ז"ל: *ואם היה אפשר לקיים את שניהם לא היה לאו דהשחתה נדחה. וא"ת כיון דאפי' לפי האמת ע"י גוי ליכ' אלא איסורא לבד ובישראל איכא מלקות למה המגורע ניקף ע"י ישראל ולא ע"י גוי וי"ל דאע"ג דע"י גוי מלקות ליכא מ"מ איסורא מדאורייתא איכא וכיון דאיסורא דאורייתא איכא אין חילוק בין ניקף ע"י גוי לניקף ע"י ישראל: *כתב רבינו משה בפי"ב מה' עכו"ם דאשה אע"פ שאין בה מלקות הרי היא אסורה לגלח פאת ראש הזכר ואפי' הקטן אסור לה לגלחו. וכ"כ ר' ירוחם ז"ל בנכ"ז ח"א. וכ"כ הר"ן ז"ל בפר' קמא דקדושין וכן דעת הרא"ש ז"ל בהשבות וטעמם מדאמר רב אדא בר אהבה בפרק שני נזירין לרב הונא בניך הקטנים מי מגלה אותם א"ל חובה ואמר לו תקברינון חובה לבניה אלמא איסורא אית בהו:

*אמנם שמואל ורב הונא משמע שמתירין בפ"ב נזירין. שתהא אשה מקפת לקטן וה"ה לגדול מדאמר רב הונא שחובה אשתו היה מגלח בניו הקטנים אע"ג דס"ל דגדול המקיף את הקטן חייב מפני שסובר כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנהו בהקפ' ואפי' איסורא מדרבנן ליכא מדהיה מניח לחובה לגלח בניו הקטנים ואין לומר דאפי' רב הונא יודה שאסור לאשה לגלח את הגדול מדרבנן דמאן פלג לן בין אשה המגלח' לגדול לאשה המגלחת לקטן כיון דהתר האשה הוא מפני שאינה בהקפה מה לי גדול מ"ל קטן אבל מ"ש הרב המחבר זל דמדברי שמואל משמע שמתיר לאשה לגלח את הזכר לא ידעתי היכי מוכח בין מדברי שמואל אי משום דמוקי מתני' באשה וקטן ובין שנאמר דמיירי באשה וקטן המתגלחים מגדול בין שנא' דמיירי באשה וקטן המתגלחים מאשה וקטן יש ללמוד משם דאשה מותרת לגלח הזכר אין משם ראיה דנימא דשמואל רצה ליישב המשנה שהתיר לגלח וקתני מגלחין ומביאין דמיירי באשה וקטן דלא עברי אלא תקיפו פאת ראשכם ולכן התיר התנא לגלח ולהביא קרבן אבל בפיטורא דמקיפין לא איירי שמואל דבין שיהיה המקיף גדול בין שיהיה אשה וקטן עבר על לא תקיפו פאת ראשכם ולא מיירי תנא בפיטורא דידיה: ועוד אפי' דנימא דמדלא פירש שמואל ואמר באשה וקטן הניקפים מאשה וקטן או מבוי משמע דסובר שמואל דשרי לגדול להקיף לקטן כדכתבו התוס' בריש שבועות ומינה שמעי' שמותר לאשה להקיף לקטן מכ"ש נהי דיש ללמוד כן לאשה המקפת לקטן אבל אשה המקפת לגדול לא שמעינן מדברי שמואל דמותר ועוד דלפי זה שמואל כרב אדא בר אהבה ס"ל כמו שהכריחו התוס' בריש שבועות וכיון דכרב אדא בר אהבה ס"ל הרי רב אדא בר אהבה ס"ל דאסיר לאשה להקיף את הגדול משום דאיתקש מקיף לניקף כל היכא דניקף מחייב מקיף נמי מחייב ונ"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דשמואל פליג ארב אדא בר אהבה וס"ל דמותר לאשה להקיף את הזכר מחמת ההקש כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנ' בהקפה בין להקיף אחרים בין להיותן ניקפין ומה שתי' שמואל דמתני' מיירי באשה וקטן הכי פירושו באשה וקטן המקיפי' את הגדול וס"ל דגדול הניקף מן האשה וקטן אינו חייב לא המקיף ולא הניקף דס"ל דכל היכא דמקיף לא מחייב ניקף נמי לא מחייב ולכך אמר הרב המחבר דמדברי שמואל משמע דמותר לאשה לגלח פאות הזכר דאי אסורה למה אינו חייב המתגלח כיון שהיא חייבת אלא ודאי שהיא פטורה ולפיכך ג גם הניקף פטור דלא תקיפו אמר רחמנא כל היכא דהמקיף חייב אף הניקף חייב וכל היכא דהמקיף פטור אף הניקף פטו' וה"ה דס"ל לשמואל דכל היכא דהניקף פטור אף המקיף פטור והמקיף לאשה ולקטן ולגוי פטור ואע"ג דלא קי"ל כשמואל לא בהא ולא במה שסובר שהניקף מן הפטור פטור ג"כ הניקף מ"מ במה שאומר שהאשה מותרת להקיף לאיש והיא אינה חייבת נקטי' כותיה כיון דרב הונ' קאי כותיה ולולא שאני ירא לשבש הספרים הייתי אומר שכך צ"ל בדברי הרב המחבר ז"ל אמנם שמואל ורב אדא בר אהבה מתירים בפ"ב נזירים וקאי אהתר אשה המקפת את הקטן לא לאשה המגלחת לגדול ונתכוון הרב המחבר ז"ל למה שכתבו התוס' בריש שבועות שמואל ורב אדא בר אהבה קיימי בחדא שיטה ולמה שכתבו התוס' בפ"ב נזירין דלרב אדא בר אהבה מותר לאשה לגלח את הקטן והא דקאמר ליה לרב הונא ודידך מאן מקיף להו חובה תקברינון לבניה לסברת רב הונא קאמר ולא לפי סברתו דלפי סברתו מותר גמור ולפי זה מה שכתב הרב בעל הטורי' בי"ד סי' קפ"א ובספר המצות כתב שהאשה מותרת להקיף לאיש לא רק או שהבין כפירוש הראשון שפירשתי בדברי הרב המחבר ז"ל וכתב הרב בב"י שמדברי הרי"ף והרא"ש נר' כדברי הרב המחבר ז"ל:

לאוין נח *שלא להשחית פאות הזקן שנאמר לא תשחית פאת זקניך. כבר התנצל ג"כ בזה הרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' ת"ד למה לא מנאם להמשה מצות. כיון שחייב חמשה מלקיות על חמשה פאות כמו שיתבא' לפנינו. ומצאתי בקצת ספרי הרב המחבר ז"ל שלא להשחית פאות הזקן כגומרי ע"ז וכ"כ הרמב"ם בפי"ב מעכו"ם: *שנאמר לא תשחית פאת זקניך. כתב הרמב"ם בס' המצות סי' הנז' ובאה האזהר' בזאת המלה לא תשחית את פאת זקניך וזה שזקן יקרא הכל ולא אמר לא תשחית זקניך אבל אמרו לא תשחית פאת ר"ל שלא תגלח אפי' פאה אחת מכלל הזקן ע"כ: *ותניא בת"כ. פרשת קדושין: *יכול ליקט במלקט ורהיטני יהא חייב בהשחתה. שאף המלקט והרהיטני הם משחיתים: *ת"ל בכהנים ופאת זקנם לא יגלחו ואין זה גילוח. שאינם רגילים לגלח בהם: *והתם ילפינן ג"ש פאת פאת ישראל מכהנים ליתן את האמור של זה בזה. דבישראל כתיב לא תשחית ומשמ' כל דבר שמשחית חייב עליה ומשמע אפי' מלקט ורהיטני שהרי משחיתים הם ובכהני' כתיב לא יגלחו ומשמע כל דבר שעושה גילוח אפי' במספרים אתא ג"ש דפאת פאת דבכהנים כתיב ופאת זקנם לא יגלחו ובישרא' כתיב פאת זקניך מה בכהנים אינו חייב אלא בגילוח לאפוקי מלקט ורהיטני שאינם מגלחים אף בישראל אינם חייבים אלא בדבר שעושה גילוח ובמלקט ורהיטני פטור ומה בישרא' אינו חייב אלא בהשחתה לאפוקי מספרים שאינם משחיתים אף בכהנים אינם חייבים עד שישחית לאפוקי מספרים הא כיצד גילוח שיש בו השחתה ואי זהו גילוח שיש בו השחתה זה תער שמצינו גילוח בתער דכתיב יגלח בתער השכירה. ומטעם זה אין אנו מונין השחתת זקן לשנים אע"ג דאיכא תרי לאוי דכיון דצריכי כל חד וחד לחבריה אינן נמנין אלא לאחד כמו שכתבתי בלאוין מ'וס"ב וקס"ו: *ושנינו בפרק אלו הן הלוקין חייב אדם על הזקן שתים וכו' מהוי רב ששת בין פרקי הזקן. בענין חמשה פאות רבו הדעות בהם והנם כתובי' על הספר בדיו בדברי רש"י בפרשת קדושים ובסוף מסכת מכות ובהרא"ש בסוף מס' מכות ובר' ירוחם נ"ז ח"ה ובי"ד סי' קפ"א ובב"י שם ובדברי הרב המפרש כאן אין צריך להעתיק הדברים פה יעו"ש רק מה שכתבו הפוסקים דירא שמים לא יעביר תער על זקנו כלל ובזה יצא ידי כולם וראיתי הרב' בני אדם מגלחי' בתער על תפוחי הפנים וכפי דעת רש"י זל לא יפה הן עושין ועוברים משום לא תשחית זקניך וראוי ליזהר מזה שלא לגלח בתער אבל במספרים מותר אפי' לכתחלה כמ"ש הפוסקים ואע"פ

ואע"פ שכתב בעל החינוך בסי' רנ"ו דמדברי הרמב"ם נראה דפטור אבל אסור במספרים כעין תער לא יפה כיון אלא הדברים ברורים כמ"ש הרב בכ"מ פי"ב מעכו"ם ובב"י סימן קפ"א ואפילו לכתחלה מותר במספריים וכן נהגו בכל תפוצות הגולה : *ותניא בת"כ • ומייתי לה בסוף מכות : והם לחי העליון ולחי התחתון וכו' • כפירוש הרמב"ם בפי"ב מה' עכו"ם ובספר המצות ובפירוש המשנה וכתב הרב בעל ל"מ שלא ראה לאחד מן המפרשים שפירש כן : *ור' חננאל וכו' • עיין בי"ד סי' קפ"א ומ"ש הרב בב"י ולענין אם מותרת להשחית זקן האיש במחלוקת בהקפה כן מחלוקת בהשחתה דלדברי האוסר לאשה להקיף לאיש אוסר ג"כ להשחי' זקן האיש ולדברי המתיר מתיר ג"כ בהשחתה : וכן בנשחת עצמו אם מסייע למשחית לוקה ואם לאו איסורא איכא מלקות ליכא כדין ניקף וכן בכל כיוצא בזה וכתב הרמב"ם ז"ל שהשפם מותר לגלחו וכו' ומ"מ נהגו עכשיו שלא לגלחו בתער כדי לחוש לפירוש ר"ח ז"ל :

לאוין נט

*ר"א יהיה כלי גבר ולא ילבש גבר וכו' והלכה כראב"י בכל מקום : דמשנתו קב ונקי : *והא דתניא העברת שער מד"ס כת"ק דראב"י • דליכא לפרושי דמיירי במספר כעין תער ואתי כראב"י דבמספרים כעין תער מותר לגמרי כמו שיתבאר ובריית' קתני שאסור מד"ס ואפי' לה"ג שכתבו בשם רבינו יוסף טוב עלם • היוצא מדבריהם דבמספרים כעין תער אסור כמו שיתבאר היינו דוקא בשער בית השחי ובית הערוה אבל בשאר איברים שרי במספרים כעין תער ובריית' דהעברת שער אינה אלא מדברי סופרים איירי בשאר איברי' כדמקשה תלמו' ושאר איברים מי שרי והתניא העברת שער מדברי סופרים לגירסא זו וכמ"ש הרב המחבר ז"ל לפנינו ואפי' לדברי תשובת הגאונים ז"ל שכתב הרב המחבר ז"ל בסוף המצוה דהא דאמר רב מקל אדם כל גופו בתער היינו דוקא מראשו ועד סופו אבל אם אינו מגלח כל גופו אפי' במספרים כעין תער אסור לאו למימרא דאסור אפי' בשאר איברים אלא שאסור בשער בית השחי ובית הערוה אבל בשאר איברי' לכ"ע שרי במספרים כעין תער ולפי מה שמבין הרב ז"ל בב"י דהגאונים בתער ממש קאמרי כמו שאכתו' שם בס"ד אין צורך לזה : *ואומר אני שראב"י כמי מודה בזה לת"ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו • הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהל' עכו"ם כתב העברת השער של בית השחי ושל בית הערוה אינו אסור מדברי תורה אלא מד"ם וכו' לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריין וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש ולא יעדי איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב וכו' איש שעדה עדי אשה ואשה שעדתה עדי איש לוקין ע"כ ודבריו נראין כסותרין אלו את אלו דמראש דבריו שפסק דהעברת שער מד"ם נראה שסובר דלא כסברת ר' יוחנן דקאי כראב"י כמו שנראה מסוגית נזיר בפ' אלו נזירין וכמ"ש הרב המחבר ז"ל ומסוף דבריו שכתב שאשה שלבשה כלי זיין או עדי איש ואיש שעדה עדי אשה לוקין נראה שפסק כראב"י וכבר עמד על זה הרב בב"י י"ד סי' קפ"ב : ועוד קשה למה פסק דהעברת שער מד"ם דלא כר"א ואנן קי"ל הלכתא כראב"י דמשנתו קב ונקי והרב בב"י סי' הנז' פירש פירוש יפה בדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ואני אפרש בתוספת ביאור אע"פי שקרובים דברי לדבריו והנה כה מבטנו לומר שדעת הרמב"ם לפסוק כלישנא קמא דר"י דאיתא בפ"ב נזירין שאומ' שם דמה שאמר ר' יוחנן המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה וכן הברייתא דתנא המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה מדרבנן קאמר וכפסק הרי"ף כמ"ש הרב בב"י וטעמו ז"ל משום דללישנא קמא דר' יוחנן מצינן למימר דבין ברייתא דקתני המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה ובין בריי' דקתני העברת שער אינה מדברי תורה אלא מד"ם ובין ראב"י ות"ק דידיה לא פליגי אהדדי וכולהו ס"ל דהעברת שער אינה אלא מד"ם כמו שאבאר וסעד לזה שבעל התלמוד לא רצה להשים מחלוקת בין ברייתא דקתני המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה ובין ברייתא דקתני העברת שער אינו אלא מדברי סופרים מדהקשו לר' יוחנן דאמר המעביר שער בית השחי וכו' לוקה מברייתא דקתני העברת שער מד"ם ולא תרצו הוא דאמר כאידך ברייתא דקתני הרי זה לוקה מפני שנחר יותר לתרץ מאי לוקה מדרבנן כי היכי דלא ליפלגו ברייתות אהדדי כדכתבו התוס' בפ"ב נזירין וכיון שמצאנו ראינו לבעל התלמוד בלישנא קמא דניחא ליה לומר דלא פליגי ברייתות אהדדי אף אנו נאמר דלא פליגי הנך תרתי ברייתות וראב"י ות"ק דידיה אהדדי וכולהו ס"ל דהעברת שער מד"ם דאע"ג דראב"י סובר שלא ילבש גבר שמלת אשה ולא יהיה כלי גבר על אשה בא להזהיר שלא יצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתיקוני אשה היינו דוקא בדבר הגלוי דמביא לידי תועבה דאף ר"א סובר דרשת הפסוק דכי תועבת ה' דבר המביא לידי תועבה כמו שהכריח הרב בב"י ז"ל שאם דס"ל דלא מיקרי דבר המביא לידי תועבה אלא דוקא לבישת כלי זיין דאשה או שתשים בראשה מצנפת או כובע וכן האיש שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב שהוא שינוי הגלוי לכל והוא דבר המבי' לידי תועבה דאתי לאיחלופי איש באשה אבל בהעברת שער בית השחי ובית הערוה שהוא נסתר מהעין אע"פי שהם מצונים באיש מבאשה לא אתי לאיחלופי מאשה לאיש ולא הוי דבר המביא לידי תועבה ואינו בכלל אזהרת הפסוק ולא פליג ראב"י את"ק שאומר שלא ילבש גבר שמלת אשה ואשה שמלת איש הוא שילבש האשה שמלת האיש ותשב בין האנשים ואיש שמלת האשה וילך וישב בין הנשים דאדרבה ר"א מחמיר יותר מת"ק דלת"ק לא נאסר הדבר אלא בהולך ויושב בין הנשים והאשה בין האנשים ולר"א אין צורך לזה אלא כיון שהחליף האיש שמלותיו וכן האשה שמלותיה אע"פ שאינו יושב הוא בין הנשים והיא בין האנשים הוא דבר המביא לידי תועבה ולא עוד בהחליפו שמלותם אלא אפי' לא שינו דבר אלא שהאשת נתנה כלי זיין עליה והאיש תיקן עצמו כתיקוני האשה הוא מהדברים המביאים לידי תועבה אבל העברת שער כיון דבמקום מכוסה הוא אינו דבר המביא לידי תועבה כדכתבינן וכיון דהנך תרי ברייתות וראב"י ות"ק דידיה סברי דהעברת שער אינו אלא מד"ם פסק הרמב"ם ז"ל הכי כלישנא קמא ופסק כראב"י דכל דבר המביא לידי תועבה שהם דברי' גלוים הם באזהרת הפסוק אע"פ שלא ישב בין הנשים והאשה בין האנשים דהלכה כראב"י דמשנתו קב ונקי ולפי דרכנו יתיישב מה שכתב הרמב"ם ז"ל לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריין וכיוצא בזה ע"כ : ולמה לא כתב ולא תלבש שריין ותצא למלחמה כלשון ראב"י אלא שהדבר מבואר כמו שכתבתי שסובר הרמב"ם ז"ל דראב"י סובר שאין האיסור בהליכת האשה למקום האיש אלא כיון שלבשה כלי זיין אע"פ שבתוך עמה היא יושבת ואינה יוצאת למלחמה יעוברת משום לא יהיה כלי גבר על האשה ודקאמר ר"א שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה הכי פירושו שלא תצא אשה בכלי זיין המיוחד למלחמה וכיון שהוא מיוחד למלחמה הוא כלי גבר ולא כלי אשה דהאיש יוצא למלחמה ולא האשה דכל כבודה בת מלך פנימה ודברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות יוכיחו כדברינו שכתב בסי' ט"ל ומ' הזהירנו שתהיינה הנשים לובשות בגדי האנשים ושיתקשטו כתכשיטיהם והוא אמרו לא

יהיה כלי גבר על אשה עוד הזהירנו מהתקשט האנשים בתכשיטי הנשים והוא אמרו ולא ילבש גבר שמלת אשה וכו׳ ולכאורה דבריו דלא כראב״י ולא כת״ק דאי כת״ק דראב״י למה לא כתב שאינו עובר אם לא שיהא יושב בין הנשים והאשה בין האנשים ואם כראב״י למה לא כתב שהזהירנו שלא תהיינה הנשים יוצאות בכלי זיין למלחמה כלשון ראב״י ולא שתפס דברי ת״ק ואמר שתהיינה הנשים לובשות בגדי האנשים וכו׳ ש״מ שכמה שכתבתי שראב״י לא פליג על ת״ק שסובר שבלבישת האיש בגדי האשה ויושב בין הנשים ובלבישת האשה בגדי האנשים ויושבת בין האנשים היא אזהרת הכתוב אלא שראב״י הוסיף על דברי ת״ק ואומר שאין צורך לישיבת האשה בין האנשים והאיש בין הנשים אלא כיון שהחליפו היא בגדיה והוא בגדיו ואפילו לא החליפו בגדיהם אלא שהיא נתנה כלי זיין עליה והוא תיקן עצמו כתיקוני אשה מוזהר מן הכתוב ניחא שתפס הרמב״ם ז״ל כדברי ראב״י דמשנתו קב ונקי • ויראה לי להכריח שראב״י סובר דהעברת שער בית השחי ובית הערוה אינו אלא מד״ס מדאמרי׳ בפ״ב נזירין בלישנא בתרא אמר ר׳ יוחנן המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה מתיבי העברת שער אינה מד״ת אלא מד״ס הוא ואמר כי האי תנא דתניא המעביר שער בית הערוה ובית השחי עובר משום לא ילבש גבר שמלת אשה ואם איתא דראב״י מודה בזה למה לא אמר הוא דאמר כראב״י אלא ודאי נראה דלא אמר הוא דאמר כראב״י משום דמצינן לומר דראב״י סובר דהעברת שער אינו אלא מד״ס וזהו לדעת הר״מ כמ״ש אבל דעת הרב המחבר ז״ל דקי״ל כלישנא בתרא דר״י דאמר המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש ור״י ס״ל כראב״י שמפרש הלאוין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש כתיקוני אשה כדברי המתרגם והעברת שער בית השחי ובית הערוה תיקוני אשה הוא והוא דבר המביא לידי תועבה דאע״ג דדבר שבסתר הוא מ״מ דבר המביא לידי תועבה הוא כיון שלפעמים בהיותו ערום ושער בית השחי מגולה אתי לאיחלופי איש באשה וגזרו שער בית הערוה אטו שער בית השחי והא דתניא העברת שער מד״ס בת״ק דראב״י אתי שסובר שלא אסר הכתוב אלא כשהאיש יושב בין הנשים והאשה יושבת בין האנשים ולפיכך העברת שער הוא מד״ס אבל לדברי ראב״י שאין הדבר תלוי בישיבת אנשים בין הנשים והנשים בין האנשים אלא שהדבר תלוי שלא יתקן האיש בתיקוני אשה ה״ה העבר׳ שער בית השחי ובית הערוה שהוא תיקוני אשה ומוזהר מדאורייתא ומ״ש הרב המחבר ז״ל ואומר אני שראב״י מודה לת״ק בזה וכו׳ איפשר לפרשו באחד משני פנים איפשר לפרש דמודה לת״ק כמו שהוא סברת ת״ק שישבו הוא בין הנשים והיא בין האנשים משום שהוא דבר המביא לידי תועבה אלא שבא להוסיף על דברי ת״ק דאפילו אשה היוצא׳ בכלי זיין ובאיש המתקן תקוני אשה דלא משתמע ליה לת״ק מקרא אבל באיש הלובש בגדי אשה מבלי שישב בין הנשים ואשה הלובשת בגדי אנשים מבלי שתשב ביניהם אין כאן תועבה ולא אסרה תורה אלא דבר המביא לידי תועבה • או איפשר לפרש דראב״י מודה לת״ק במה שאמ׳ שהאיש שלובש בגדי אשה ואשה שלבשה בגדי איש אזהר קרא אלא שמוסיף על דברי ת״ק שני דברים שאין צורך לישיבה הוא בין הנשים והיא בין האנשים אלא כיון שהחליפו בגדיהם או שהיא יצתה בכלי זיין והוא נתקן בתקוני אשה עוברים משום לא ילבש גבר וכו׳ שהוא דבר המביא לידי תועבה וכדרך שפרשנו לדברי הרמב״ם ז״ל ואיפשר עוד לפרש בדברי הרב המחבר והוא הנכון אלא שהוא סובר דראב״י לא ס״ל דרשת דכי תועבת ה׳ דבר המביא לידי תועבה וניאוף ואזהרת הכתוב הוא שלא יהא אשה יוצאת

בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש כתיקוני אשה אפילו שאינו דבר המביא לידי תועבה והעברת השער של בית השחי ובית הערוה אע״פ שאינו דבר המביא לידי תועבה נאסר מן הכתו׳ כיון שהוא תיקוני אשה ולפי זה פשוט הוא דמה שכתב ואומר אני שראב״י מודה לת״ק הוא אפי׳ מבלי שישב הוא בין הנשים והיא בין האנשים דכיון שהטעם הוא משום תיקון אשה ואינו משום דבר המביא לידי תועבה מה לי שישבו בין הנשים ובין האנשים ומה לי שלא ישבו ופליג ר״א את״ק שסובר דבעי׳ דבר המביא לידי תועבה והוא סובר דלא בעי׳ דבר המביא לידי תועבה דקרא הכי קאמר כי תועבת ה׳ כל עושה אלה שהעוש׳ כן הוא תועבת ה׳ אבל לא קאמר שצריך שיהיה דבר המביא לידי תועבה וא״ת אם ראב״י פליג על דברי ת״ק וסוב׳ דבלביש׳ האיש בגדי נשים ובלבישת נשים בגדי אנשים אע״פ שאין שם ישיבה בין הנשים והאנשי׳ אזהר קרא למה ליה לאהדורי אכלי זיין ואתיקוני נשים הי״ל לומ׳ ראב״י אומר מנין מן הכתוב ש שאיש שלבש שמלת אשה ואשה שלבשה שמלת איש אע״פי שאינו דבר המביא לידי תועבה עובר בלאו י״ל דלרבותא נקט כלי זיין ותיקוני אשה דלא מיבעיא איש שלבש שמל׳ אשה ואשה שלבשה שמלת איש דעובר בלאו כיון דהחליפו בגדיהם אלא אפי׳ לא החליפו בגדיהם אלא שיצתה אשה בכלי זיין והאיש בתיקוני אשה עובר בלאו וכן הבין הרא״ם בדברי ראב״י שאינו דורש דבר המביא לידי תועבה שעל מ״ש רש״י ז״ל בפרשת כי תצא כי תועבת ה׳ לא אסרה תורה אלא לבוש המביא לידי תועבה כתב ז״ל אתיא כת״ק דר״א ואי ראב״י סוב׳ דרשת דבר המביא לידי תועבה למה כתב דאתיא כת״ק דראב״י ולא כראב״י אלא ודאי דסובר דראב״י לית ליה דרשא דדבר המביא לידי תועבה ולזה כתב דאתיא כת״ק דראב״י ולכולהו פירושי מה שכתב הרב המחבר ז״ל ואומר אני שראב״י מודה בזאת לת״ק הוא מפני שהוקשה לו למה תפס תנא דברייתא כת״ק דראב״י ולא כראב״י והלכתא כוותיה לזה אמר הרב המחבר ז״ל שראב״י מודה לת״ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו ומשום הכי תני תנא אליבא דת״ק כך מצאתי כתוב ואינו נח לי דמשום דראב״י מודה לת״ק במלבושים נקט תנא דברייתא והעברת שער מד״ס דלא כראב״י ועוד מה הוקשה לו להרב המחבר ז״ל שהוצרך לזה וכי כל כך רחוק הוא לומר דתנא דברייתא זאת הוא ת״ק דר״א ומ״ה תפס דלא כראב״י ולכן נ״ל שהוצרך הרב המחבר ז״ל משום דפשטיה דקרא מוכח כת״ק דראב״י ולא כראב״י ואנן קי״ל כראב״י ויהיה פשט הפסוק דלא כותיה לזה אמר הרב המחבר דאף ראב״י מודה בפשוטו של מקרא אלא דמוסיף את״ק ולפי דברי הרב המחבר ז״ל שסובר דראב״י סובר דהעברת שער בית השחי ובית הערוה לוקה ור׳ יוחנן ס״ל כותיה נ״ל דמה שאמרו בפ״ב נזירין הוא דאמר כי האי תנא וכו׳ ולא אמרו הוא דאמר כראב״י משום דרצה להביא ברייתא מפורשת כלשון ר׳ יוחנן שאומר המעביר שער בית השחי ובית הערוה עובר בלאו דלא ילבש גבר שמלת אשה • והרב אחי בספר משמרת מצות הוקשה לו שאם פנת מחלוקת ראב״י ות״ק הוא בישיבה בין הנשים ובין האנשים לדברי ראב״י דלא בעי ישיבה בין הנשים ובין האנשים אין כאן תועבה וכל מה שהכריחו לת״ק לחדש ישיבת האנשים והנשים הוא דאל״כ אין כאן תועבה ותו היכי מצינן למימר דפלוגתא דראב״י וחכמים בהכי הוי והרי ראב״י בעצמו אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ובמלחמה ישיבה בין האנשים מיקרי ותו אמאי שאני ראב״י בדבוריה ונקט לה בכלי זיין ותיקוני אשה כיון שהמחלוקת הוא בישיבתם ביחד הל״ל מנין שאם לבש בגדי אשה וכו׳ ת״ל לא יהיה כלי גבר על אשה ואמאי נקט לישנא דזיין ולכן דרך דרך אחרת בזה ואמר שפנת מחלוקתם הוא אם דרך

מלבוש אסרה תורה או אפי' שאינו דרך מלבוש שת"ק סובר שדרך מלבוש אסרה תורה וזהו אומרם אלא שלא ילבש וכו' וחרשו דבעינן ישיבה ביחד וראב"י מודה בישיבתם ביחד אבל פליג דלא בעינן שיהא לבוש וזהו אמרו מנין שלא תצא אשה בכלי זיין במלחמה כלומר שאפי' שלא כדרך לבוש ולכך נקט כלי זיין במלחמה שהוא בין האנשים ת"ל לא יהיה כלי גבר כלומר ולא קאמר לא תלבש אשה וכן נמי קאמר קרא כלי גבר ולא שמלת גבר להורות אפי' שלא במלבוש אסרה תורה וכן מה שנקט קרא דרך לבישה פירש ראב"י שלא יתקן כתיקוני אשה ולאו דוקא לישנא דלבישה אבל לענין ישיבת האנשים והנשים ביחד תרווייהו מודו דבלאו הכי לא אסיר וכתב שבזה דברי הרב המחבר ז"ל מובנים אבל שכתב ואומ' אני שראב"י מודה לת"ק וכו' שכונתו לומר דמאן דסובר העברת שער מד"ת סבירא ליה כראב"י שפירש הלאוין דלאו דוקא מלבוש אלא איזה תיקון שיהיה וה"ה העברת שער אע"פ שאינו דרך מלבוש ומאן דסובר העברת שער מד"ס סבר לה כת"ק דדוקא דרך לבוש אסרה תורה והעברת שער דלאו לבוש הוא אינו אסור והשתא קאמר ואומר אני שראב"י מודה בזו כלומר למאי דסליק מניה בישיבת בין האנשים וכן בהפך דראב"י מודה דאין מקר' יוצא מידי פשוטו דקאמר כי תועבת ה' דוקא דבר דאיכא תועבה אבל אי לאו הכי אין כאן תועבה ולכך בהא לא פליגי כי פליגי אם דרך לבוש אסרה תורה או אפי' שלא כדרך לבוש ע"כ •

ולדידי אין דברים הללו מחוורים וכמה רחוקי' הם מדרך האמת חדא דאדדייק ת"ק קרא דלא ילבש גבר שמלת אשה דרך לבוש אסרה תורה לידוק קרא דלא יהיה כלי גבר על אשה דלאו דרך לבוש אסרה תורה וכן ראב"י אדדייק קרא דלא יהיה כלי גבר שאפי' שלא כדרך לבוש אסרה תורה לידוק קרא דלא ילבש גבר שמלת אשה דדרך לבוש אסרה או לפחות נקיים שתיהם ונאמר דבאשה אפי' שלא כדרך לבוש מדכתיב לא יהיה כלי גבר על אשה ומשמע אפי' שלא כדרך לבוש ובאיש דוקא דרך לבוש דכתיב לא ילבש גבר דרך לבוש אסרה תורה ואין להקשו' מ"ש דגזירת הכתוב היא ועוד אם מה שאמר ראב"י שלא תצא אשה בכלי זיין במלחמה הוא לומר שהוא בין האנשי' למה בלא יתקן איש כתיקוני אשה סתם ולא פירש שישב בין הנשים או שיאמר לשון שיובן ממנו דבישיבת הנשים קאמר כמו שעשה נחלוקה שלא תצא אשה בכלי זיין במלחמה ועוד אם בין ת"ק בין ר"א כולם סוברים ודבר המביא לידי תועבה בעינן ומחלוקותם אינו אלא אם דרך לבוש אסרה תורה או לא מ"ט דת"ק דבעי דרך לבוש הרי הכתוב אומר כי תועבת ה' כל עושה אלה דבר המביא לידי תועבה בין שיהיה דרך מלבוש או לא יהיה דרך מלבוש ועוד אם בין ת"ק בין ראב"י כולהו ס"ל דאינו אסור אלא בישיבה בין הנשים והאנשים למה לא ביארו זה הרמב"ם והטור ז"ל ולא שסתמו ונראה מדבריהם מפורש דאפי' שאין שם ישיבת הנשים והאנשים אסור וכבר ראיתי לו שנרגש מזה וכתב שמה שכתב הרמב"ם ז"ל לא יעדה איש וכו' סתם לאו דוקא ולא חש לכתוב שהאיסור הוא בישיבת האיש בין הנשים והאשה בין האנשים משום דליכא מאן דפליג בזה • ולא מצאתי טעם בדברים אלו שאם עיקר האיסור הוא בישיבת האנשים ביחד למה לא ביארו הרמב"ם ז"ל ונתן לנו מקום לטעות שנאמר שאין הדבר תלוי בישיבה ולא עוד אלא שהלשון שאמר ראב"י שלא תצא אשה בכלי זיין במלחמה להורות דדוקא בין האנשים אסור דבמלחמה ישיבת בין האנשים מיקרי כמו שכתב הוא השמיטו הרמב"ם ז"ל וכתב שלא תלבש אשה שריין ואם כנים דבריו עיקר הדבר למה השמיטו ועוד אם שניהם מודים דאינו אסור אלא בישיבה בין אנשים והאנשים ר' יוחנן נמי' והעברת שער בית השחי ובית הערוה אסור מד"ת לא אתי כראב"י אא כאותה ברייתא דקתני המעביר שער בית השחי ובית הערוה עובר משום לא ילבש גבר שמלת אשה ומשמע דס"ל לברייתא זו דלא בעינן ישיבת הנשים והאנשים וא"כ תיקשי ליה הרי אין כאן תועבה ועוד איך כתב הרב המחבר דר' יוחנן אתי כראב"י והלא ראב"י אינו אוסר אלא בישיבת האנשים והנשים ור' יוחנן אוסר אפי' בלא ישיבה מדאמר המעביר שער בית השחי וכו' לוקה ומשמע אפילו לא ישב בין הנשים וכבר נרגש הוא ג"כ קצת מזה וכתב דהעברת שער מבית הערוה חשיב כישיבתם ביחד ומיקרי דבר המביא לידי תועבה וכו' שמתוך שמחכך האבר יבא לידי הרהור וקישוי ואפי' שלא ישב בין הנשי' הרי הוא כמי שישב ע"כ • ועיני כל חכם לב יחזו כמה רחוקים דבריו וא"כ מ"ט דמאן דשרי העברת שער בית השחי ובית הערוה במספרים כמו שיתבאר לפנינו והלא לפי טעם זה שמתוך שמחכך האבר יבא לידי הרהור וקישוי אין חילוק בין מספרים לתער והרמב"ם ז"ל שכתב שלא אסרו העברת שער אלא במקום שאין מעבירין אותו אלא הנשים שלא יתקן עצמו כתיקון נשים לפי טעם זה מה בין מקום שנהגו למקום שלא נהגו כיון שהוא דבר המביא לידי תועבה ועוד קשה לי קושיא אלימתא לפי דבריו שסובר דראב"י סובר דהעברת שער בית הערוה הוא מדאורייתא משום דס"ל דאפי' שלא כדרך לבוש אסרה תורה א"כ הרמב"ם שכתב לא תעדה אשה עדי האיש וכו' שנה משנתו כראב"י משום דמשנת ראב"י קב ונקי ואפילו שלא כדרך לבוש אסרה תורה וא"כ הוא היאך פסק דהעברת שער בית השחי ובית הערוה מד"ס כיון דהלכה כראב"י דכל דבר המביא לידי תועבה אסרה תורה אפי' שלא כדרך לבוש וה"ה העברת שער בית השחי ובית הערוה שהוא דבר המביא לידי תועבה דאסרה תורה אע"פ שהוא שלא כדרך לבוש • וכן מה שפירש בדברי הרב המחבר ז"ל דמה שאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו שהכונה על המקרא דכי תועבת ה' כל עושה אלה אין זה נכון שלא הוזכר זה בדברי הרב המחבר • ועוד שיותר נכון לומר דכי תועבת ה' כל עושה אלה שהכונה שהעושה דבר זה הוא תועבת ה' והוא יותר פשוטו של מקרא מלומר דכי תועבת ה' כל עושה אלה שהוא דבר המביא לידי תועבה ועוד יותר נכון לומר לא ילבש גבר כפשוטו דרך לבוש אסרה תורה מלומר דלאו דוקא דרך לביש' וקרא דכי תועבת ה' פירושו הוא דבר המביא לידי תועבה ומה שהכריח דאם ר"א אוסר אפילו בלא ישיבת הנשים והאנשים הרי אין כאן תועבה איני יודע מהו דר"א סובר דאשה היוצאת בכלי זיין ואיש המתקן עצמו בתיקוני אשה הוא דבר המביא לידי תועבה כמו שכתבתי ל למעלה • וכן מ"ש דבמלחמה ישיבת בין האנשים מיקרי כבר כתבתי למעלה שמה שאמר ראב"י שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה בכלי זיין המיוחד למלחמה קאמר ועוד מה זה שאלה וכי אי איפשר דמיירי במלחמ' שכולה נשים ואפ"ה אסר הכתו' וכן מה שכתב אמאי שני בדבוריה כלי זיין וכו' כבר כתבתי למעלה דלרבותא נקט הכי אין צריך לכפול הדברים ולכן נר' בעיני עיקר כמו שכתבתי והוא נוא דרך הרב בב"י בתוספת ביאור : *ואומר אני שראב"י מודה נזאת לת"ק • יפה כתב הרב בב"י ז"ל שדברי ההגהות מיימו' הוא ט"ס : *אמר רב מקל אדם כל גופו בתער : אפי' שער בית השחי ובית הערוה *ומתרץ הא בתער הא במספרים • הא דקתני לוקה מיירי בתער ורב דאמר מקל אדם כל גופו מיירי במספרים : *והא רב בתער קאמר : וברייתא דאוקמת בתער קתני דלוקה : *משמע דבמספרים כעין תער מותר אפי' בית השחי ובית הערוה • דהא רב דאמר מקל אדם כל גופו בתער אפי' בית השחי ובית הערוה כמו שכתבתי אוקימנא במספרים כעין תער וכ"כ התו' בפ"ב בנזירין ובפ' החולץ והרא"ש בפ' מכות

אלילה כשם ר"ת :

*והא דבעי רב מר'חייא בפ"ב נזירין מהו לגלח שער בית הערוה מפרש רבינו יעקב מהו לגלח בתערי ואי במספרים הרי השיבו ר'חייא אסור ואיך אמר רב מקל אדם כל גופו במספרים כעין תער והא ר'חייא אסר ליה אלא בעייתו היתה בתער ופשיט ליה לאיסורא אבל במספרי' פשוט היה אצלו דמותר : *פי' כיון דגדיל ומגטער אפילו בתער היה לנו להתיר וכו' • כתב זה הרב המחבר כדי להנצל מקושית התוס' פ"ב נזירין דאי שרי במספרים יטלנו במספרים וליכא צער לזה כתב הרב המחבר ז"ל דכונת הקושיא היא כיון דמשום צער שרי ליטלו אפי' בתער היה לנו להתיר דבדבר שיש בו צער אין חילוק בין תער למספרים : *וצריך לו' שלא היה יודע רב ברייתות שהביאו למעלה שאוסרות • דבאחת קתני המעביר שער בית השחי לוקה ובאחת קתני העברת שער בית השחי וכו' אינו אלא מד"ס ולכ"ע מיהא אסור מד"ס הוי אלא שלא היה יודע רב הברייתות שאוסרות וצ"ל נ"כ דרב שאמר מקל אדם כל גופו בתער ופירו' במספרי' כעין תער הוא אחר שפשט לו ר'חייא דבתער אסיר דאם קודם לכן הרי רב היה מסופק אם אפי' בתער מותר ומיהו איפשר לומר דאפי' קודם לכן אמרה אלא שבמספרים היה פשוט אצלו דמותר ולפיכך אמר מקל אדם כל גופו במספרים כעין תער אבל בתער שהיה מסופק לא הכניס עצמו בזה ועל צד הכחות י"ל דבשביל זה נקט רב לשון זה דמקל אדם כל גופו בתער מפני שהיה מסופק אם בתער מותר או אסור ואם יהיה דאפי' בתער מותר יהיה כפשטו מה שאמר מקל אדם כל גופו בתער ואם יהיה דבתער אסור יהיה הפירו' במספרים כעין תער ולכך נקט לשון זה • ולפי זה שכתבתי דאיפשר דמימרת שאמר מקל אדם כל גופו בתער קדמה למה ששאל רב לר'חייא מהו לגלח שער בית השחי ובית הערוה צ"ל דמה שהקשו לו מברייתא דהמעביר בית השחי ובית הערוה לוקה ותירצו הא בתער הא במספרים וכו' לא היה זה בפני רב אלא בעל התלמוד הוא שנושא ונותן בדברי רב שאם היה זה בפני רב ותירץ הא בתער הא במספרים איך שאל אח"כ אם מותר לגלח בתער לפירוש ר"ת ז"ל והלא בברייתא קתני דאסור אלא ודאי דלא היה זה בפני רב וכששאל מר' חייא מהו לגלח בתער לא היה יודע הברייתא כמ"ש הרב המחבר ז"ל וכן משמע לשון מתיבי שבעל התלמוד מותיב כן שלא בפניו דאי בפניו היה לו לומר איתיביה וכן נמי משמע דקאמר והא רב נמי בתער קאמר ואי בפני רב היה הל"ל כן והא מר נמי בתער קאמר אבל אם נפרש דמימרת רב שאמר מקל אדם כל גופו בתער היתה אחר ששאל מר'חייא מהו לגלח בתער ופשיט ליה לאיסו' אין צורך לו' דכל זה לא היה בפני רב שאפי' שהיה זה בפני רב וידע הברייתות כששאל מרבי חייא מהו לגלח שער בית השחי ובית הערוה בתער שהיה קודם לכן לא היה יודע קודם לכן ואחר כן ידעם : *ובערוך גרים כגירסת הספרים שלנו • היא הגירסא של מעלה : *אמנם בהלכות גדולות וכו' • כל זה כתבו התוס' בפ"ב נזירין ובפרק החולץ : *ושאר איברים מי שרי והתניא העברת שער מד"ס : דמדקתני סתמ' העברת שער משמע בכל מקום בין שער בית השחי ובית הערוה בין שאר איברים אסור כדכתבו התוס' בפ"ב נזירי' א"נ משמע ליה דבשאר איברים דוקא מיירי כי היכי דלא תיקשי אהדדי ברייתא דקתני המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה וברייתא דקתני העברת שער מד"ס אי מיירי בשער בית השחי ובית הערוה אבל אי מיירי בשאר איברי' דוקא לא פליגי אהדדי דברייתא דקתני לוקה מיירי בשער בית השחי ובית הערוה וברייתא דקתני אינו אסור אלא מד"ס מיירי בשאר איברים • משמע לפי גירסא זו כי דוקא בשאר איברים מתיר רב במספרים כעין תער אבל שער בית השחי ובית הערוה אף במספרים כעין תער אסור דאין לומר דכי משני רב הא בתער הא במספרים חוזר בו מתירוץ שתי' כי קאמר רב בשאר איברים וקאמר דלעולם מיירי אפי' בשער בית השחי ובית הערוה ודקאמר רב היינו במספרים כעין תער דא"כ היה לו לומר אלא הא בתער הא במספרים והוה שמעינן שחוזר בו מתירוץ הראשון אבל מדלא קאמר אלא משמע שאינו חוזר בו מתי' ראשון ולעולם דרב לא דיבר אלא בשאר איברים ובמספרי' כעין תער אבל בתער אסור מד"ס והיינו ברייתא דתניא העברת שער אסור מד"ס ובשער בית השחי ובית הערוה בין בתער בין במספרים אסור והיינו דתניא המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה • ולפי גירסא זו הא דבעי רב מרבי חייא מהו לגלח שער בית השחי ובית הערוה במספרים קאמ' ופשט לו לאיסור כמ"ש התוס' בפ"ב נזירין והוי יודע דגירס' זו היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל כמ"ש הרב בב"י סי' קפ"ב : *רק שהוא מד"ס שהרי אינו לוקה אלא בתער • לא ידענא מנ"ל הא דהא ברייתא דקתני המעביר שער בית הערוה ובית השחי לוקה סתם קתני המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה ומשמע דבאיזה העברה שתהיה לוק' אפי' במספרים ושמא ס"ל ז"ל שהדבר תלוי במורגות דשאר אברים במספרים כעין תער שרי ובתער אסור מד"ס ושער בית השחי ובית הערוה במספרים אסור מדברי סופ' בתער אסור מדאורייתא אבל אם נאמר דבשער בית השחי ובית הערוה במספרים אסור מדאורייתא יש הפרש גדול בין שאר איברים במספרים לשער בית השחי ובית הערוה במספרים בשאר איברים שרו אפי' מדרבנן ושער בית השחי ובית הערוה אסור אפי' מדאורייתא ואין סברא לחלק כל כך ביניהם והנכון אצלי שלמד הרב המחבר כן ממה שפירש ר"י במפיבושת שלא עשה רגליו שלא העביר שער בית הערוה כדמשמע בפ' מצות חליצ' דקאמר ליסבא מעליא נקט ואם נאמר דהעברת שער בית השחי ובית הערוה במספרים מד"ס יש לתרץ שבימי דוד עדין לא גזרו על כך ולפיכך מספר הכתוב שבשביל דוד לא עשה רגליו במספרים אע"פ שמותר היה כמ"ש הרב המחבר בסמוך אבל אם נפרש שהעברת שער בית השחי ובי' הערוה במספרי' אסור אפי' מדאורייתא מה זה שאומר הכתוב במפיבושת לא עשה רגליו שלא העביר שער בית השחי ובית הערוה ומי שרי להעביר בית השחי ובית הערוה שאומר הכתו' דמפיבוש' לא עשה רגליו כל ימי היות דוד בורח ומשמע דקודם לכן ואח"כ עשה רגליו : *צריך לומר דבימי דוד לא גזרו עדין על כך • אלא לגלח במספרים כעין תער דליכא למימ' שגזרו ומה שאומר שם שלא עשה רגליו מיירי במספרים שלא כעין תער שמותר כמ"ש הרב בב"י ז"ל ואכתוב לשונו לפנינו בס"ד דכיון דבמספרים שלא כעין תער ליכא נוי כלל לא היה ניכר הדבר שמפיבושת עשה כן להתנוול עצמו כיון דבלאו הכי היה מנוול : *ובהלכות גדולות מצינו גירסא זאת וכו' ושאר איברים בתער אסור מד"ס • כ"כ ג"כ הרא"ש ז"ל בפרק מצות חליצה דלפי גירסא זו צ"ל דשאר איברים נמי אסורים בתער כמו בית השחי ובית הערוה דאע"ג דחוזר בו מתירוץ הראשון שאמר הא בשער בית השחי וכו' הא בשאר איברים וקאמ' דרב מיירי אפי' בשער בית השחי ובית הערוה ובמספרים כעין תער מ"מ לא חזר בו אלא ממה שאמר ששער בית השחי ובית הערוה אפי' במספרים אסור וקאמ' השתא דבמספרים מותר אבל ששאר איברים בתער אסור הוא מוכרח מדקתני בברי' העברת שער אינה אלא מד"ס מוקא מקשה מינה ובשאר איברים מי שרי והתניא העברת שער אינו אלא מד"ס ואי

גשער בית השחי ובית הערוה מיירי מאי קושיא רב מיירי בשאר אברים אלא ודאי דברייתא סתמא קתני העברת שער מד״ם ומשמע אפי׳ דשאר איברים ועל זה תירץ הא בתער הא במספרים כלומר ברייתא דקתני העברת שער אסור מיירי בתער א״כ הרי בפירוש דשאר איברים בתער אסור ולפי גי׳ הערוך ור״ת ז״ל משמע לי דשאר איברים אפילו בתער מותר וכ״כ התוס׳ בפ״ב נזירין אבל לשאר האיברים לא מצינו איסור לזה הלשון ולזאת הגירסא ונראה מדבריהם דאפילו בתער קאמרי אבל הטור ז״ל בי״ד סי׳ קפ״ב כתב העברת תער לשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה פר״ת שדינן שוה שאסורי׳ בתער ומותרין במספרים ע״כ נראה ברור מדבריו דאפילו לגירסת ר״ת אפי׳ שאר איברים בתער אסור • וכתב הרב בב״י ומ״מ משמע שכל מספרים האמורים בענין זה כעין תער הם אבל שלא כעין תער אפי׳ בית השחי ובית הערוה שרי דבכה״ג לא הוי תיקון אשה כלל וכן נראה מדברי הרא״ש והסמ״ג ע״כ • ואני מצאתי בסמ״ק סי׳ ל״ג כתב שלא יעביר שער בית השחי ובית הערוה בתער ובמספרים כעין תער מדרבנן אסו׳ ואפי׳ שלא כעין תער בעל נפש לא יעביר ובמגדל עוז פי״ב מהלכו׳ עכו״ם כתוב אבל כתבו רבותינו נ״ע משעמדנו על דעתינו לא העברנו ברזל על בשרינו אפי׳ מספרים כלל כלל לא בראש ולא בגוף מן השפה ולחוץ ע״כ ונ״ל שחומרא יתירה הוא ובמקומנו זה נהוג עלמא לגלח שער בית השחי ובית הערוה אפי׳ בתער השכירה ונ״ל שהם סומכים אמאי דכתב הרמב״ם והר״ן ונמקי יוסף ז״ל בשם הגאונים שלא אסרו העברת שער אלא במקום שאין מעבירין אותו אלא הנשים אבל במקום שמעבירין אותו אף האנשים מותר להעבירו ומקומנו זה מקו׳ שנהגו להעביר אותו אף האנשים הוא כמו שכתבתי למעלה בלאוין מ״ה ומ״מ כתב הר״ן שהכשרים נמנעים בכל מקום וזה ראיתי בזמנינו זה מקצת מהחברים נמנעים ומקצתם אינם נמנעים : *ובתשובת הגאונים כתוב דבית השחי ובית הערוה אם מגלח מראשו ועד רגליו מותר פירוש במספרים כעין תער כדמשמע לשון רב מקל אדם כל גופו בתער • מדברי התוספו׳ בפר׳ החולץ נראה דלא שרי אלא לרפואה וכבר הסכים הרב בב״י סי׳ קפ״ב דברי הרב המחבר לדברי התוספות אבל ראיתי לו ז״ל שכתב שם שהרב המחבר ז״ל ס״ל דהתר ה הגאונים הוא אפילו בתער כדמשמע מדברי התוס׳ ומ״ש הרב המחבר פירוש במספרים כעין תער לאו אתשו׳ הגאונים ז״ל דסמיך ליה קאי אלא אמספרים שהזכיר כמה פעמים אתא לפרושי דהיינו דוקא כעין תער ודייק לה מלישנא דרב אבל שלא כעין תער ליכא מאן דאסר דלאו תיקון אשה הוא כמו שכתבתי בסמוך ע״כ • ותמה אני איך איפשר לומר דמ״ש ה׳ המחבר פירוש במספרים כעין תער קאי אמספרים שהזכיר כמה פעמים שבא לפרש דהיינו דוקא כעין תער וזה כבר ביארו ה׳ המחבר כמה פעמים גבי גירסת הערוך ור״ת כתב משמע דמספרים כעין תער מותר וגם גירסת בה״ג שכתב רבינו יוסף טוב עלם כתב משמע לפי גירסא זו דדוקא בשאר איברים מתיר רב במספרים כעין תער אבל שער בית השחי ובית הערוה אף במספרים כעין תער אסור וא״כ מה לו לרב המחבר לחזור ולפרש המספרים שהזכיר במספרים כעין תער הוא • ועוד קשה אם הגאונים התירו כל גופו אפי׳ בתער מאי מקשינן לרב מהא דתניא המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה והוצרכו לדחוק ולתרץ הא בתער הא במספרים ורב במספרים כעין תער קאמר נימא דבין ברייתא בין רב איירי בתער וברייתא איירי במעביר שער בית השחי ובית הערוה לבד ורב מיירי כל גופו כמו שאמר בפירו׳ מקל אדם כל גופו בתער ולכן נראה שמ״ש הרב המחבר ז״ל פי׳ במספרים כעין תער קאי לתשובת הגאונים דסמיך ליה והולך לומר כן מהסברא שכתבתי דא״כ אמאי לא משני הכי בפ״ב נזירין ולפי זה צריך לומר דתשובת הגאונים גורסים כגירסת הלכות גדולות שכתב ר׳ יוסף טוב עלם דלפי גירסא זו שער בית השחי ובית הערוה אסור אפי׳ במספרים אבל אם מגלח כל גופו במספרים מותר אבל לפי מה שנראה מדברי התוספו׳ דאפילו בתער מותר אין הכרח בדברי תשובת הגאונים איזה גירסא הם גורסין ומ״מ זר בעיני לומר דהרב המחבר ז״ל סובר דלא התירו הגאונים דוקא במספרים כעין תער אבל לא בתער דכיון דהטעם הוא משום ניוול כמ״ש התוס׳ מה לי במספרים כעין תער מה לי בתער וע״כ צריך אני לתפוס דרך הרב בב״י ז״ל דלדברי הרב המחבר ז״ל אפי׳ בתער מתירים הגאונים ז״ל ומה שלא תירצו כן בפרק שני נזירין מפני שלשון רב נראה שעושהו להקל מעליו כובד השער ולא משום ניוול • ועוד שהבינו בדברי רב שמה שאמר מקל אדם כל גופו בתער אינו ר״ל כל גופו בבת אחת אלא הכי פירושו כל גופו באיזה מקום שירצה ומה שכתב הרב המחבר פירוש במספרים כעין תער וכו׳ לעיל קאי כמ״ש הרב בב״י שבא לבאר דמה שאמרו במספ׳ כעין תער בדברי רב מהיכן יצא כיון שרב אמר בתער לזה אמר הרב המחבר דהכי משמע לשון רב דקאמר מקל אדם כל גופו בתער ואי בתער ממש היה לו לומר מגלח אדם כל גופו בתער :

לאוין סא

*כתוב בפרשת קדושים וכו׳ פי׳ כתובת קעקע האמורה בתורה שישרטט על בשרו וכו׳ • כ״כ הרמב״ם ז״ל בפי״ב מה׳ עכו״ם וכ״כ הרשב״ץ בספר זוהר הרקיע אבל רש״י ז״ל כתב בסוף מכות איפכא שבתחלה כותב על בשרו בסם או בסיקרא ואח״כ מקעקע הבשר במחט או בסכין ונכנס הצבע בין העור לבשר ונראה בו כל הימים קעקוע : *זה היה מנהג הגוים שרושמין עצמן לע״ז וכו׳ • כן הוא לשון הרמב״ם ז״ל פי״ב מהל׳ עכו״ם אבל רש״י ז״ל סוף מכות כתב אסור לכתוב שום כתיבה בעולם על בשרו בענין זה שכך גזירת הכתוב ע״כ דבריו כדברי הטור ז״ל שכתב בסי׳ קפ״א שאין אנו צריכין לבקש טעם למצות כי מצות מלך עלינו אף אם לא נדע הט׳ כמו שכתבתי בלאוין נ״ז וכתוב בספר משמרת מצות להרב אחי ובשביל היות הלאו הזה דאיכ׳ ביה חבלת הגוף וצער בעלי חיים ומשום דרכי האמורי יחד הכתוב בו אזהרה בפני עצמה אע״פ שכבר נכללה בוחקותיהם לא תלכו שהרי עיקר החיוב הוא משום שדרך הכומרים לעשו׳ כך כאשר בא מפורש בדברי הרב ובלי ספק העושה מעשה זה עבר אתרוייהו ע״כ ונראין דבריו נכונים אבל יש לתמוה עליו למה לא כתב זה במצות שלא לגלח פאות הראש ושלא לגלח פאות הזקן ושלא ליתן שרט לנפש שגם כ״כ כתב הרמב״ם ז״ל שדרך כהני עכו״ם לגלח פאת ראשם וזקנם ולשרוט בשרם והיה ראוי שיתחייב שתים משום לא תקיפו ומשום לא תלכו בחקות הגוים ועוד יש להקשות ולמה לא ביאר זה הרמב״ם ז״ל שחייב שתים כמ״ש בפ״ז מעכו״ם שהנהנה מעכו״ם ומשמשיה ומתקרובת שלה לוקה שתים אחת משום לא תביא תועבה אל ביתיך ואחד משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם ועוד לפי דבריו צריך לדעת בהקפת הראש והשחתת הזקן שאין שם חבלת הגוף וצער בעלי חיים למה ייחד בהם הכתוב אזהרה מיוחדת שהרי הם נכללים בפסוק דובחקותיהם לא תלכו כפי מה שכתב הרמב״ם ז״ל דדרך כומרי ע״ז כך היה כמו שכתבתי וכתב עוד הרמב״ם בפי״ב מה׳ עכו״ם במד״א בכותב אבל זה שכתבו וקעקעו בבשרו אינו חייב אלא א״כ סייע כדי שיעשה מעשה ע״כ וזה למדו מהקפת הראש כמ״ש הרב בכ״מ ובב״י ובספר משמרת מצות כתוב והטעם ברור דכתיב קרא וכתובת

קעקע לא תתנו דמוזהר אנותן ואנרשם וכאמרו בבשרכם גלי קרא דמיירי כנגד הנחקק ע״כ פירוש דבריו שאם הנחקק אינו עובר היה לו לומר וכתובת קעקע לא תתנו בבשר מדקאמר בבשרכם משמע שר״ל בבשרכם אע״פ שלא נתנה הנחקק אלא שסייע קצת אבל קשה דאימא כוליה קרא להכי הוא דאתא שאין חיוב בכתובת קעקע אלא בכותב בבשרו אבל בבשר אחר אינו עובר :

*שנינו בפרק אלו הן הלוקין שאינו חייב עד שיעשה שני הדברים וכו׳ · מיהו יש איסור בדבר אע״ג דליכא מלקות : *וקי״ל כרבנן דאמרי התם דכל כתובת קעקע אסור אע״ג דאיכא מאן דפליג עלייהו וכו׳ · דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן פסקו רבי ירוחם והטור ז״ל וכן נראה מדברי הרמב״ם ז״ל : *וקי״ל כרב אשי דאמר התם וכו׳ · אע״ג דפליג עליה רב אחא בר אהבה דרב אשי בתראה הוא ומריה דתלמודא הוא וכן פסקו הרי״ף והרא״ש והתוס׳ ורבינו ירוחם והטור ז״ל :

לאוין סב

*כתוב בפרשת קדושים כו׳ וכן בכהנים כתוב ובבשרם לא ישרטו שרטת וכו׳ ·

משום דמכהנים ילפינן דחייב על כל שריטה ושריטה בג״ש כמו שיתבאר בסמוך כתב הרב המחבר וכן בכהנים כתוב וכו׳ ואע״פ שיש שני לאוין אינן נמנין לשתים כי אלו השני לאוין צריכי כל חד לחבריה אחד לחייב על כל שריטה ושריטה ואחד לחייב על כל מת ומת וכל שני לאוין הצריכין זה לזה להשלים הדין אינן נמנין אלא לא׳ דומיא דלא תשימו קרחה בין עיניכם למת דאע״פ שנכפלה אזהרה זו בכהנים לא יקרחו קרחה בראשם אינן נמנין אלא לאחד כמ״ש הרמב״ם בספר המצות ודומיא דאזהרת מולך דכתיבי תרי קראי ומזרעך לא תתן להעביר למולך ולא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש דכיון ד דצריכי כל חד וחד לחברי׳ לומר שאם העביר ולא מסר או מסר ולא העביר פטור אינן נמנין אלא לא׳ וכמו שכתבתי בלאוין מ׳ ודומיא דלא יעבד בו ולא יזרע דנחל איתן האמור בעגלה ערופה שאינן נמנין אלא לאחד דכל חד וחד צריכי לחבריה לרבות כל עבודה בגופה של קרקע כמו שכתבתי בלאוין קס״ו ודומיא דהשחתת פאות הזקן דאע״ג דכתיבי תרי לאוי אינם נמנין אלא לא׳ מפני שכל חד וחד צריכי לחבריה וכמו שכתבתי בלאוין נ״ח · *ודורש בת״כ שחייב על כל שריטה ושריטה · הכי תניא בת״כ בפרשת אמור ובבשרם לא ישרטו יכול על חמש שריטות לא יהיו חייבין אלא אחת ת״ל שרטת לחייב על כל שריטה ושריטה יכול הכהנים שריבה בהן מצות יתירות חייבין על כל שריטה ושריטה אבל ישראל לא יהיו חייבין אלא אחת ת״ל שריטה שריטה לג״ש מה שריטה האמורה בכהנים חייבין על כל שריטה ושריטה אף שריטה האמורה בישראל חייבין על כל שריטה ושריטה ע״כ · וצ״ל שאותה ששנינו בפ׳ אלו הן הלוקין ומנין למשרט שריטה אחת שהוא חייב על כל אחת ואחת ת״ל ושרט לחייב על כל שריטה ושריטה ע״כ צריך להסכימה עם ברייתא דת״כ ולפרשה כך ת״ל ושרט ונאמר בכהנים שרטת מה בכהנים חייב על כל שריטה ושריטה אף בישראל חייב על כל שריטה ושריטה אבל ריב״ן ז״ל פירש ת״ל ושרט דמצי למכתב ונפש לא תשרטו במקום לנפש לא תתנו לא ת״ל ושרט מרבוייא דוא״ו ע״כ · ונמצא לפי זה דברייתא דת״כ פליגא אהך ברייתא דפרק אלו הן הלוקין ולפי ברייתא דת״כ אם לא היתה הג״ש דישראל בכהנים לא היינו מרבים בישראל לחייב על כל שריטה ושריטה ולפי ברייתא דפרק אלו הן הלוקין אפי׳ בלא ג״ש מרבינן ליה מושרט לא תתנו וכו׳ וזה נראה קצת דוחק לומר דפליגי תרתי ברייתות אהדדי וכן מה שפירש בלשון ראשון דמצי למכתב לנפש לא תשרטו נ״ל דזה הוי לישתוק וליכתוב ולישתוק וליכתוב לא אמרינן · תנן בפרק אלו הן הלוקין שרט שריטה אחת על ה׳ מתים או ה׳ שריטות על מת אחד חייב על כל אחת ואחת ותניא נמי בברייתא הכי ר׳ יוסי אומר מנין למשרט שריטה אחת על ה׳ מתים שהוא חייב על כל אחת ואחת ת״ל לנפש לחייב על כל נפש ונפש : וכתב בעל תי״ט בפירוש המשניות ודמרבינן מלנפש לחייב על כל נפש ונפש נ״ל מדלא כתב למת וכו׳ וכתב לנפש אע״ג דעניינו לנפש המת אלא משום הכי אפקיה בלשון נפש לחייבו על כל נפש ונפש אפי׳ לא שרט על כולן אלא שריטה אחת ע״כ וזה טעות דלפי דבריו מאי מקשינן בפרק אלו הן הלוקין והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים ומאי קושיא הא דדרשינן דעל ספינתו שטבעה בים ועל ביתו שנפל שאינו חייב היינו משום דהוה מצי למכתב ושרט לא תתנו בבשרכם לנפש למה לי לומר שאינו חייב אלא לנפש ומדהוה מצי למכתב למת והוה שמעינן דדוקא למת חייב אבל לא על ספינתו שטבעה ועל ביתו שנפל וכתב לנפש דרשינן שחייב על כל נפש ונפש ולמה דחק בעל התלמוד לומר דקא סבר ר׳ יוסי שריטה וגדידה אחת היא · והא דתנן שרט שריטה אחת על ה׳ מתים הלכתא היא וכתבוה כל הפוסקים הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובעל הטורים ז״ל דסתם לן תנא הכי ועוד דקי״ל כר׳ יוסי דנימוקו עמו ועוד דשמואל קאי כוותיה כמו שיתבאר ולפי זה קי״ל דגדידה ושריטה אחת היא כמו שפסקו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והרב המחבר והר׳ בעל הטורים ז״ל והסמ״ק בסי׳ ע״ד כתב דשריטה ביד וגדידה בכלי משמע דפסיק דלא כרבי יוסי ודלא כשמואל וסומך הרב ז״ל על ת״ק דרבי יוסי ועל מה שאמרו בפרק אלו הן הלוקין על שמואל הוא דאמר כרבי יוסי דאמר שריטה וגדידה אחת היא משמע דלדידן שריטה וגדידה לאו אחת היא ולפי דעתו שרט שריטה אחת על חמשה מתים אינו חייב אלא אחת וכן נראה מדבריו שלא הזכיר זה ודבר תימה הוא שהניח סתם מתניתי׳ ור׳ יוסי דנימוקו עמו ושמואל ופסק כת״ק דר׳ יוסי וכברייתא דתניא שריטה ביד וגדידה בכלי גם על הרב המחבר תמהני שהוא פוסק כר׳ יוסי ושמואל דגדידה ושריטה אחת היא ולמה השמיט הא דתנן ותניא בברייתא דהמשרט שריטה אחת על ה׳ מתים חייב ולא ביארו גם ר׳ ירוחם בנכ״ח ח״א השמיט זה ולא ידעתי למה · ובפירושי רש״ל ז״ל כתב שמה שכתב הרב המחבר שחייב על כל שריטה ושריטה הפי׳ הוא בין ה׳ שריטות על מת א׳ בין שרט א׳ על ה׳ מתים ואין זה במשמע בדברי הרב המחבר ז״ל · גם בדברי הרי״ף והרא״ש ז״ל יש לדקדק קצת שהם סוברים דהלכה כר׳ יוסי דשרט שריטה אחת על חמשה מתים חייב וגדידה ושריטה אחת היא ולפי דברי ר׳ יוסי הא דנפקא לן פיטורא לשורט על ספינתו שאבדה ועל ביתו שנפל היינו מדכתיב לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת דגדידה ושריטה אחת היא ושחייב בשריט׳ אחת על ה׳ מתים נפקא ליה מדכתיב ושרט לנפש וא״כ יש לתמוה קצת עליהם איך כתבו ת״ר ושרט יכול שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ת״ל לנפש אינו חייב אלא על המת בלבד ע״כ והא כך דרשא לא הוי אלא לת״ק דר׳ יוסי דלא דריש שריטה אחת על ה׳ מתים אבל לרבי יוסי מלמת דכתיב גבי גדידה נפיק כדפרישנא : *והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת · פשוט הוא דאם לא התרו בו על כל אחת ואחת אינו חייב אלא על אותם שהתרו בהן ועיין בספר קרבן אהרן : *וגדידה ושריטה אחת היא · כלומר דבין ביד בין בכלי חייב שאם גדד והתרו בו משום ושרט לנפש ואם שרט והתרו בו משום לא תתגודדו לוקה וכבר כתב׳ שזה דעת ר׳ יוסי והלכתא כותיה דנימוקו עמו ובפרק אלו הן הלוקין אמרינן אמר שמואל המשרט בכלי מתיבי שריטה וגדידה

אחת היא אלא שריטה ביד וגדידה בכלי הוא דאמר כר' יוסי ופירש ריב"ן ז"ל מתיבי גדידה ושריטה אחת היא כלומר בין שריטה בין גדידה ענין חבורה הם ושניהם על מת אף שריטה ביד וגדידה בכלי וקשה לשמואל דאמ' תרווייהו בין ביד בין בכלי דמדקאמר המשרט בכלי ולא קאמר המגדד בכלי מכלל דשריט' שייכא בכלי כגדידה ע"כ וקשיא לי מי הכריחו לריב"ן ז"ל לומ' דקשה לשמואל בתרווייהו דילמא לא אמר שמואל אלא דוקא דשריטה בין ביד בין בכלי אבל דגדידה אף ביד לא אמר שמוא' ויורה שמואל דגדידה לא שייכא אלא בכלי ומקשי ליה מברייתא דתניא אלא שריטה ביד וגדידה בכלי דמשמע דשריטה לא שייכא בכלי וי"ל שכתב ריב"ן ז"ל כן מפני שתירץ בעל התלמו' הוא דאמר כר' יוסי ור' יוסי סובר דשריטה וגדידה אחת היא ותרווייהו בין ביד בין בכלי כפירש ריב"ן א"כ מדמקשי' עליה דשמואל מדתניא שריטה וגדידה אחת היא אלא שריטה ביד וגדידה בכלי ואי שמואל סובר דדוקא שריטה היא בין ביד בין בכלי וגדידה דוקא בכלי מצינן לפרושי דברייתא הכי קתני אף שריטה אף ביד וגדידה דוקא בכלי מדלא מתרצי' הכי משמע דקים ליה לבעל התלמוד דשמוא' סובר דשריטה וגדידה תרווי' בין ביד בין בכלי ומקשי ליה מברייתא דקתני דגדידה בכלי דוקא: *ובכלל לא תתגודדו אזהרה אף לע"ז שחוק ע"ז כן וכו'. כדעת הרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' מ"ה שלא תתגודדו היא אזהרה שלא לעשות שרט למת ומיניה נפק אזהר' למתגודד על ע"ז: *שנאמר ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים. דאע"ג דלא תתגודדו סתם כתיב ומשמע בין ביד בין בכלי מצינו שדרך גדידה הוא בכלי שנאמר ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים:

*ותניא בפרק אלו הן הלוקין על המת בין ביד בין בכלי. דשריטה וגדידה כתיב ותרווייהו אסרינהו רחמנא כן פירש ריב"ן ז"ל ולי נראה לפרש דעל המת חייב בין ביד בין בכלי משום דכתיב ושרט לנפש סתם ומשמע בין ביד בין בכלי אבל בע"ז כתיב בחרבות וברמחים דמשמע דבכלי דוקא חייב וכן משמע לי מלשון הרב המחבר ז"ל וכ"כ הרב ז"ל בכ"מ פי"ב מעכו"ם: *ועל ע"ז ביד פטור בכלי חייב. כתב ריב"ן ז"ל דדרך עבודה בכך ואפי' ע"ז שאין דרכה בכך דעבודה גמורה היא ביד ע"כ וכתבו התוס' על זה פי' הקונט' חייב מיתה בכדרכה ולוקה משום לא תעבדם יתירה אבל בכלי פטור דאינו בכלל ע"ז דאינו חייב אלא ביד ע"כ ובודאי דמה שאמרו ולקי מלא תעבדם יתירה היינו כשאין דרכה בכך דאי כשדרכה בכך היה להם לומר שלקי מאיכה יעבדו שהוא הלאו האמור בכדרכה או היה להם לומר שלקי משום לא תתגודדו ועוד אי דרכה בכך אינו לוקה לא אלאו דלא תתגודדו ולא אלאו דאיכה יעבדו דהוה ליה לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ואפילו שלא יהיה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לא היה לו ללקות דחייבי סקילה אינן לוקין אלא ודאי דמ"ש התוס' ולקי מלא תעבדם יתירה בשלא כדרכה איירי דאזהרת ע"ז שלא כדרכה מלא תעבדם יתירה נפקא כדכתב רש"י בפ"ד מיתות אבל תמהני עליהם דהיאך כתבו דלקי שלא כדרכה מלא תעבדם יתירה דהא מסקינן בפ"ד מיתות דלא לקי אלא תעבדם משום דהוי לאו שבכללות וכעת צל"ע. והנראה אלי מדברי ריב"ן ז"ל דשלא כדרכה מחייב מלקות משום לא תתגודדו וזה נכון ומדברי הרמב"ם נראה שאין דרך לעבוד ע"ז בגדידה אלא שורט לע"ז כחוק הגוים שעושים כן כדי שתתעורר לעשות אותם כפי מחשבתם המשובשת כדברי נמקי יוסף שכתב בשם התוס' וכן פירש הרב בכ"מ ויראה שזה מבואר בכתוב דכתיב ויקראו בשם הבעל מהבקר ועד צהרים לאמר הבעל עננו דמשמע שעיקר כונתם לא היה אלא שהבעל יעננם ועל זה נאמר ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם שהטעם הוא כדי שיעננם. ומבואר מדברי הרמב"ם ז"ל שהמגדד לע"ז לוקה משום לא תתגודדו כמו שכתבתי לדעת ריב"ן ז"ל וכתב הרב בכ"מ וא"ת היאך לוקה המגדד עצמו דהא לאו שבכללות הוא כמו לאו דלא תאכלו על הדם וי"ל דלא דמי דהכא עיקר הלאו הוא שלא נגדד עצמנו אלא שריבה הכתוב שלא להעשות אגודות אגודות אבל לאו דלא תאכלו על הדם לא נודע איזהו ולהכי הוי לאו שבכללות ודבריו הם כדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות בסי' מ"ה וכדברי הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע ומבואר הוא שאין צורך לתי' הרב ז"ל אלא על המגדד עצמו לע"ז שאינו לוקה אלא משום לא תתגודדו אבל במגדד עצמו למת אין צורך לזה שאין המלקות משום לאו דלא תתגודדו אלא משום לאו דושרט לנפש לא תתנו ולאו דושרט לנפש לא הוי לאו שבכללות וזה דבר מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפי"ב מהל' עכו"ם השורט שריטה אחת על המת לוקה שנאמר ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם כו' גדידה ושריטה אחת הוא ובשם שהיו הכותים שורטים בבשרם על מתיהם מפני הצער כך היו חובלים לעצמם לעכו"ם שנא' ויתגודדו כמשפטם וגם זה אסרה תורה שנאמר לא תתגודדו ע"כ דמשמע דאזהרת שריטה על המת היא מושרט לנפש ואזהרת גדידה לע"ז היא מלא תתגודדו ואיפשר נמי שיש צורך לתירוצו אפי' במגדד למת וכגון שהתרו בו משום לא תתגודדו: ובספר משמרת מצות כתוב על דברי הרב כלשון הזה ומה שאינו לוקה במשיא עצה בלתי ההוגנת לחברו מלפני עור לא תתן מכשול אע"פי שעיקר הלאו הוא בזה מפני שהוא לאו שאין בו מעשה ואין וכו' עכ"ד. ולי קשה דאיך איפשר לומר דמה שפטר הרמב"ם ממלקות המשיא עצה בלתי הוגנת הוא משום דהוי לאו שאין בו מעשה שהוא ז"ל בשרש התשיעי מנאו בכלל הלאוין שבכללות ואם כדבריו לא היה לו למנותו בכלל הלאוין שבכללות אלא בכלל הלאוין שאין בו מעשה ובפ' אלו הן הלוקין בפירו' המשנה ראיתי להרמב"ם שהזכיר לאוין שאין בהם מעשה ולא הזכיר זה ולכן נראה דעיקר פיטורא דהמשיא עצה שאינה הוגנת הוא משום דהוי לאו שבכללות אף על פי שיהיה בו מעשה ומ"ש הרמב"ם בספר המצות סי' רצ"ט בלאו דולפני עור לא תתן מכשול וז"ל ודברים רבים מזה המין יאמרו בהן עובר משום ולפני עור ופשטיה דקרא כמו שזכרנו תחלה כך הוא פירושו ודברים רבים מזה המין כגון מכה לבנו גדול וכיוצא בדברים אלו יאמרו בהם עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ופשטיה דקרא כמו שזכרנו תחלה כלומ' שהלאו הזה בא להזהיר שלא יתן עצה שאינה הוגנת וכולל גם כן מי שיעזור על עבירה או יסבב אותה כי הוא יביא האיש ההוא לעון ובעזרתו הכשילו וחזר עוד ויפתהו ויעזרהו להשלים עבירתו או יכין לו סבת העבירה כו' כמ"ש הרמב"ם ז"ל במצוה הנז' וכיון דפשטיה דקרא כולל שנים או שלשה דברי' משיא עצה בלתי הוגנת או עוזר אותו לעבור עבירה מיקרי לאו שבכללו' שלא נודע לאיזה דבר בא להזהיר אבל מה שכתב הרמב"ם ז"ל ודברים רבים מזה המין יאמרו בהן עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ופשטיה דקרא כמו שזכרנו תחלה וכו' ידבר בדברי' שאינם קרובים לפשוטו של מקרא כגון מכה בנו הגדול וכיוצא בהן כמו שכתבתי אבל באלו השנים או השלשה שהזכיר הר"מ במז"ל תחלה כולם הם פשטיה דקרא כמו שכתבתי וכיון דכולם הם פשטיה דקרא הוי לאו שבכללות א"כ י"ל ובשלמא בלאו דולפני עור לא תתן מכשול פשט הכתוב שלפני העור לא ישים אבן נגף וצור מכשול ויכשל באותו המכשול ולפי שדרשו בספרי ולפני עור למי שהוא סומא בדבר ונוטל עצה ממך אל תתן לו עצה שאינה הוגנת תפס הרמב"ם ז"ל דרשא זו וכתב שהיא

פשטיה דקרא לפי הדרש שדרשו בספרי יותר משאר הדרשות אבל אה"נ דלפי פשט הכתוב אין זה פשוטו אלא כמו שכתבתי ועיין מ"ש הרא"ש ז"ל בפרשת קדושים איזה טעם דרשו בת"כ כן ובעל קרבן אהרן כתב טעם אחר ע"ש וכיון שפשט הכתוב אינו כמו שדרשו בספרי לא מיקרי פשטיה דקרא כדי שילקה עליו דמיקרי לאו שבכללות אבל בלא תתגודדו דפשט הפסוק הוא שלא יגדד עצמו לוקה עליו דדרשה האחרת אינה פשטיה דקרא • וראיתי בפירושי רש"ל ז"ל כתוב ומה שאינו לוקה שתים משום שריטה וגדידה אפשר מאחר שתתגודדו ילפינן מיניה דינים אחרים הוא לאו שבכללות ואין לוקין כ' ע"כ וק' דאי לא תתגודדו הוי לאו שבכללות למה המגדד עצמו לוקה את שאין זה לאו שבכללו' כדברי ה'בכ"מ ומה שאינו לוקה ב' מפני שאין לוקין שתים על שם א' אע"פ ש נאו הרבה לאוין זולתי היכא שהאיסורין מחולקין וכמו שביאר זה הרמב"ם ז"ל בשרש הט' ואפי' לדעת הרמב"ן ז"ל שחולק עליו וסובר כי רבוי הלאוין מרבין המלקיות הכא אינו לוקה אלא אחת לפי שאלו הלאוין אין א' מהם מיותר וכולם נצרכו לומר דגדידה ושריטה אחת היא וכבר נתבאר בדברי הרמב"ן ז"ל בעיקר הטעם שכל שאין הלאוין מיותרין ולא יצטרכו במצות ההוא למדרש מן המדרשים זולת לבעל המניעה ההיא אין ריבוי הלאוין מרבין המלקיות ולדברי רש"ל ז"ל נוכל לומר דהמגדד עצמו בין למת בין לע"ז אם התרו בו משום לא תתגודדו אינו לוקה אבל אם התרו בו משום ושרט לנפש לוקה בין מגדד למת או לע"ז ד דגדידה ושריטה אחת היא : *ומה שמצינו בפ"ד מיתות שכשנפטר ר' אליעזר וכו' • כ"כ התוס' שם ובפ"ק דיבמות והרא"ש בסוף מועד קטן שלא כדברי הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שהביא הטור בי"ד סי' ק"פ דדוקא שריטה אבל מכה בידו מותר כדאשכחן בר"ע שהיה מכה על בשרו עד שדמו שותת לארץ וכ"כ הרב המאירי ז"ל בספ"ד מיתות וכתב עוד וי"א שלא נאסר אלא בפני המת ע"כ ונרא' מדברי י"א שר"ע לא עשה כן בפני המת ואינו נכון שהרי בפ"ד מיתות משמע שבפני המת היה עושה כן דאמרינן התם למוצאי שבת פגע ר"ע במטתו מן קסרי ללוד היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ ושמא הם ז"ל מפרשים למוצאי שבת פגע בו ר"ע מן קסרי ללוד שהיה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ על לא טובה השמועה ומשפגע מן אז והלאה חדל מהכות את עצמו מפני שהיה בפני המת א"נ מה שאמרו י"א שלא נאסר אלא בפני המת אין כונתם לומר שר"ע היה עושה כן שלא בפני המת אלא כונתם להודיע את הדין שלא בפני המת שרי ור"ע שהיה עושה כן בפני המת על התורה ועל המצות היה עושה כן ובעל תרומת הדשן כתב דאפי' שלא בפני המת אסור לעשות גדידה ושריטה והכי נקטינן : *ובכלל לא תתגודדו דרשינן בפ"ק דיבמות אל תעשו אגודות אגודות שלא יהו שתי בתי דינין וכו' • כן הוא לשון הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז ודבריהם תמוהים מאד דפסק כאביי במקום רבא וכבר צווחו ע"ז רבנן קשישאי ז"ל הרב מהר"ר דוד הכהן ז"ל בבית י"ב והרב בכ"מ והרב בעל"מ ז"ל ע"ש ועיין ג"כ בס' החינוך סי' תע"ו וראיתי כתוב והרב המחבר ז"ל לא נחית לדקדק אליבא דהלכתא אלא שבא לפרש המקרא דדרשינן מיניה שלא יעשו אגודות אגודות אבל העיקר כרבא וכו' ע"כ ולא ידעתי מה יענה לדברי הר"מ במז"ל שנראה מדבריו דלענין דינא קאמר הכי :

לאוין סג *נאמר בישראל כו' ונאמר בכהנים כו' • ואעפ"כ אין לומר דלילקו כהנים משום תרתי משום לא יקרחו קרחה ומשום לא תשימו קרחה בין עיניכם למת ויתנו לשנים משום דהנך תרי קראי צריכי חד לחבריה להשלים הדין כמו שיתבאר לפנינו וכמ"ש הרמב"ם בספר המצות ל"ת סי' ק"ע וקע"א וכמו שכתבתי בלאוין מ' וג"ח וס"כ וקס"ו : *ותניא בת"כ • בפרשת אמור ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין ת"ר לא יקרחו יכול אפי' קרח ד' וחמש קריחות לא יהא חייב אלא אחת ת"ל קרחה לחייב על כל קרח' וקרחה ע"כ ומשמע לי דה"פ דמדהוה מצי למיכתב לא יקרחו בראשם וכתב קרחה יתירה לחייב על כל קרחה וקרחה אבל מדברי ריב"ן ז"ל שכתב הכי גרסינן לא יקרחו קרחה יכול אפי' קרח וכו' ת"ל קרחה דקרא יתירה הוא ע"כ יראה שפי' הברייתא כך דמדהוה מצי שתיק מלא יקרחו קרחה מכל וכל וילמדו כהנים מישראל והדר וכתב לא יקרחו קרחה בכהנים למדנו שחייב על כל קרחה וקרחה דקרא יתירה הוא : *לחייב על כל קרחה וקרחה • שקרח אפי' על מת אחד אבל אם קרח קרחה אחת על ה' מתים אינו חייב אלא אחת ולא דמי לשרט שריטה אחת על ה' מתים דחייב ה' משום דהתם מרבינן ליה מלנפש והכא ליכא רבויא כמ"ש הרא"ש בפרק אלו הן הלוקין והטור בי"ד סי' ק"פ ור' ירוחם בנכ"ח ח"ח אף דעת הרמב"ם בסוף הלכות עכו"ם וכן נראה שלא הזכיר דהקורח קרחה על ה' מתים שחייב חמש כמ"ש גבי שריטה ובספר החינוך בסימן תע"ז כתב דיני המצוה מה שאמרו שהקורח קרחה אחת על ה' מתים לוקה חמש והקורח חמש קרחות על מת א' לוקה חמש וכו' ע"כ ולא ידעתי מאין לו שהקורח קרחה אחת על ה' מתים שחייב חמש ודברי כל הפוסקים פה אחת לפסוק שאינו חייב אלא אחת כמו שכתבתי : *בין ביד בין בכלי • הכי איתא בפרק אלו הן הלוקין כמ"ש הרב המחבר בסמוך :

*והוא שהתרו בו על כל קרחה וקרחה • ואם לא התרו בו על כל קרחה וקרחה אלא חדא התראה אינו חייב אלא אחת אע"פ שעשה מאה קרחות כדתנן נזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תשתה אל תשת' והוא שותה חייב על כל אחת ואחת : *אע"פ שיהא התראה א' לוקה ה' • עיין מ"ש ריב"ן ז"ל על זה ומ"ש בתוס' עליו ומ"ש הר"ן בפ"ק דקדושין • ויש להסתפק אם גם בשריטה אם שרט בה' אצבעות ועשה ה' שריטות בבת אחת אם חייב על כל אחת ואחת בהתראה אחת וראיתי כתוב שגם בשריטה חייב על כל אחת ואחת ולי נראה דבשריטה אינו חייב אלא אחת ודקדקתי כן מדברי הר"מ והרב המחבר ז"ל :

*גרסי' בירושלמי פ"ק דקדושי' רב הונא מפקיד לחברי' וכו' • ירוש' זה כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דקדושין להודיענו דלית הלכתא כאיסי שאומר דאף נשים פטורות מלא יקרחו : *שנאמר כי עם קדוש אתה אחד אנשים ואחד נשים • ודלא כאיסי שאומר בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת בנים ולא בנות : *ובקדושין פ"ק הרי אתה דן קרחה קרחה לג"ש מה קרחה האמורה בישראל למת • דנהי דלא כתיב ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת אף קרחה האמורה בכהנים אף על גב דכתיב התם לא יקרחו קרחה בראשם למת דוקא הוא משום דגמרינן בג"ש מישראל אבל בלא ג"ש לא אלו כהנים למילף מקרא דלא תשימו קרחה בין עיניכם למת משום דהו"א אע"ג דישראל לא הוזהרו אלא על מת כהנים הוזהרו אף בלא מת דשאני כהנים שריבה בהן הכתוב מצות יתירות הרא"ש ז"ל בפרשת אמור : *ומה קרחה האמורה בכהנים חייב על כל הראש כבין העינים אף בישראל כן • דהכי תניא בת"כ ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין ובפ"ק דקדושין לא יקרחו קרחה בראשם מה תלמוד לומר בראשם לפי שנאמר לא תשימו קרחה בין עיניכם למת יכול לא יהא חייב אלא על בין העינים בלבד פירוש בראש סמוך למצח ת"ל בראשם לרבות כל הראש

אין

אין לי אלא כהנים שריבה בהן הכתוב מצות יתירות ישראל מנין נאמר כאן קרחה ונאמר להלן קרחה מה להלן חייב על כל קרחה וקרחה וחייב על הראש כבין העינים אף כאן חייב על כל קרחה וקרחה וחייב על הראש כבין העינים ומה להלן על מת אף כאן על מת ע"כ · ותמיהא לי א"כ לא ליכתוב בין עיניכם ושמא בין עיניכם הצריך לדרשא אחריתי כמו שכתב הרא"ם ז"ל בפרשת ראה אבל ראיתי לו ז"ל שם ובפרשת אמור שכתב וא"ת ונדרוש איפכא לפי שנאמר לא יקרחו קרחה בראשם שומע אני כל הראש ת"ל בין עיניכם לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי והא בראשם כתי' דבין העינים נמי ראשם הוא וכו' אבל השתא דדרשינן הכי יש להקשות והא בין עיניכם כתיב ולמה לגבי חיוב הקרחה אם היא דוקא על מת וזו לא לא אמרו יכול דוקא עת אבל בלא מת לא ת"ל לא יקרחו סתם מ"מ אבל אמרו ההפך לפי שנאמ' לא יקרחו יכול אף בלא מת ת"ל למת משום דקשיא להו והא למת כתיב ואלו לגבי חיוב הקריחה לא חששו לקושית דהא בין עיניכם כתיב ותירץ בפרש' ראה דשמא י"ל דבין עיניכם לשום דרשא אצטריכא ליה והא דלא דרשי בין עיניכם ולא לשאר הראש ופירוש בראשם במקצת ראשם משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן לקולא לא דרשינן ואף על פי שבפ' אמור כתב וליכא למימר דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן דה"מ כשאין שם הכרח אבל הכא איכא הכרח מקושית והא בין עיניכ' כתיב והראיה על זה שהרי לגבי חיוב הקרחה אם הוא על מת וכו' דרשו אותו לקול' משום קושית והרי על מת כתיב והניחו בצ"ע התם היינו קוד' שנתחדש לו דבין עיניכם לדרשא אחרינא הוא דאתא והוה ק' ליה כי היכי דגבי חיוב על מת דרשינן לקולא ולא לחומר' משום קושית דעל מת כתיב הכא נמי נידרוש לקולא משום קושית דבין עיניכם כתיב דמ"ש הא מהא אבל אחר שנתחדש לו בפר' ראה דבין עיניכם לשום דרשא אצטריכא ליה לא קשיא ליה נדרוש איפכא משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן וליכא לאקשויי בין עיניכם כתיב דלדרשא אחרינא נכתב אבל בדרשא דאינו חייב אלא על מת אם נדרוש איפכא לחומרא יקשה הא למת כתיב ולפיכך דרשי' ליה לקולא ולא לחומרא זה נראה דעת הרא"ם ז"ל ולדידי מעיקרא קושי' ליתיה דבשלמא בדרשא דכל הראש אם דרשינן לחומרא ליכא קרא שמורה ההפך ומצינן ליישב שתי הכתובים בענין אחד ואם דרשינן לחייב על כל הראש מקרא דבין עיניכם אינו מותר מקרא דבראשם דמצינן למימר דשני הכתובים באו לומר דמבין העינים וכל הראש חייב דאע"ג דמקרא מיותר הוא דבכלל בראשם הרי הוא אמור בין העינים הבין העינים מקרי ג"כ ראש אין בכך כלום כיון דלא הוו תרתי דסתרן אהדדי דבין העינים נמי ראש מיקרי וכיון דלא הוו תרתי דסתרן אהדדי אע"פ שהוא מקרא מיותר כל היכא דאיכא למידרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן ומה גם שאפי' שהיינו דורשים נ"כ לקולא איכא ג"כ מקרא מיותר דבראשם למה לי אבל גבי דרשא דעל מת אם דרשינן לחומרא קשיא והא למת כתיב דמשמע איפכא דוקא למת חייב אבל שלא למת פטור ולפיכך דרשינן לקולא כדי לקיים שני הכתובי' שלא יהיו תרתי דסתרן אהדדי : *ורבינו משה תפס שטתו כן ולא כברייתא שיעו' שתי שערות · דתניא בפרק אלו הן הלוקין לקרחה שתים ונ"ל שטעם הרמב"ם ז"ל דגרסינן בפרק אלו הן הלוקין כמה שיעור קרחה ר' יוחנן אומר משום ר"א ברבי שמעון כגרים רב הונא אמר כדי שיראה מראשו כתנאי כמה שיעור קרחה אחרים או' כדי שיראה מראשו אמר רב יהודה אמר רב חביבא פליגי בה תלתא תנאי חד אומר כגרים וחד אומר כדי שיראה מראשו וחד אומר כשתי שערות. ואיכא דמפיק כשתי שערות ומעייל כעדשה וסימניך נהרת כגרים ומחייה כעדשה וכן היא גירסת ריב"ן ז"ל וכיון דאיכא דמפיק שתי שערות · משמע דב' שערות לאו הלכתא היא וכיון דלאו הלכתא היא קי"ל כר' יוחנן דאמר כגרים שאמר כן משום ר"א ברבי שמעון :

לאוין סד

*השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך אזהרה שלא יתגאו בני ישראל וכו' ·

בענין הגאוה והשפלות האריכו פה והרחיבו לשון חכמינו ז"ל במסכת סוטה פ"ק מהם הביא הרב המחבר במצוה זו ומהם הביא הסמ"ק בסי' כ"ב ובעל מנורת המאור בנר השביעי ובס' נחלת אבות פ"ד מאבות דרשו מעל ספר וקראו : הן במזון וכו' · כדכתיב ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכתיב בתריה ורם לבבך ושכחת ואמר שלמה פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' והנביא אמר וכסף הרביתי לך וזהב עשו לבעל · *הן ביופי · כענין אבשלום ואדוניהו שנתגאו א' בשערו וא' ביפיו : *הן בחכמה · כי יש מהאנשים הרודפים אחריה לתכלית הוראה ויקנו בה הוללות וסכלות ועליו אמר שלמה לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהגלות לבו ועיין בספר נחל' אבות פ"ד ששם מנה ז' דברים שימשך הגאוה מהם ורפואתם : *שנאמר ראשית חכמה יראת ה' וכו'. ונאמר עקב ענוה יראת ה' · הרי שהיראה עשאה החכמה עטרה לראשה והענוה עקב למנעלה : *שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה · פרש"י ז"ל זבחי כל הזבחים במשמע : *ולא עוד אלא שתפלתו מקובלת · בסוטה גרסינן ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת וכן בפרק נגמר הדין ויש לפרש זה עם מה שאמרו בתעניות מעשה ברבי אליעזר שאמר כ"ד רננות ולא נענה וירד ר"ע ואמר אבינו מלכנו כו' ומיד נענה כשבורין העם שזה גדול מזה יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא מפני שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו וזהו מה שאומר כאן אבל מי שדעתו שפלה עליו וכו' ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת כשמתפלל בשביל עצירת גשמים או צרה שלא תבא על הצבור : *ואני דרשתי עוד וכו' · דברים נכונים הם : תכין לבם כלומר מה שחושבין בלבם · שאין פירוש הפסוק שמדבר לנוכח עם הקב"ה שיכין לבם ויקשיב אזנו אלא פירוש הפסוק שמה שיכין לבם יקשיב אבל כפי הדקדוק אין זה עולה כהוגן שהלב הוא זכר והיה לו לומר יכין לבם וט'שכן דרך המדבר בזכר נסתר אבל תכין לבם אינו צודק לשון זה אלא על נקבה נסתרת · ויראה שאין כונת הרב המחבר לפרש מה שיכין לבם אלא לעולם כונתי לו' שמדבר לנוכח ותכין קאי להקב"ה וה"ק תכין מה שחושבים בלבם : *והאריכו רבותינו בגנאי גסי הרוח במ' סוטה פ"א : *ואינו ר"ל עם עני ממש שהרי כתוב כי לי איים יקוו וכו' להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם · דמשמע שאע"פ שהם עשירים יחסו בשם ה' : ואמרו רבותינו בפ"ד מאבות מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה · כלומר הטה עצמך לשפלות הרוח לגמרי עד קצה האחרון כדי שלא ישאר לך מקום לגאוה כלל לא לתיקון תועלת ומיראת היזק כי אם לפי שתקות אנוש רמה ולמה תתגאה : גם רבינו משה לא חיברו ולא הזכירו בחשבון הלאוין : אע"פ שבפ"ב מהלכות דעות דבר בענין הענוה לא חיברו בענין תרי"ג מצות שיהיה זה אחת מהם ויראה לי שהרמב"ם ז"ל נשען על מה שהנית בשרשיו בשרש הרביעי שאין ראוי למנו' הצווים הכוללים כל התורה כולה אע"פ שבאו בלשון אזהרה ואזהרה זו היא אזהרה כוללת לכל התורה כולה כיון מה שאמר בפרשת ואתחנן השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך אשר הוציאך מארץ

מצרים

מצרים מני׳ עבדי׳ שפירושו הוא שלא נשכח את השם שהוציאנו מארץ מצרים ולא נקיים דתו והוא צווי כולל לכל התורה כולה בין מה שאמר בפרשת עקב השמר לך פן תשכח את ה׳ אלהיך לבלתי שמור מצותיו ומשפטיו וחוקותיו אשר אנכי מצוך היום שהוא ציווי כולל לכל התורה כולה שלא נשכח המצות והחוקים והמשפטים ומה שאמרו בפ״ק דסוטה אזהרה לגסי הרוח מנין רבי נחמן בר יצחק אמר מהכא ורם לבבך וגו׳ סובר הרמב״ם ז״ל דאסמכתא היא שיהיה רמז לאזהרת גסי הרוח מן התורה אבל לא שתכנים במנין המצות והראיה שזעירי אמר שאזהרתו משמעו והאזינו ואל תגבהו שהוא פסוק מדברי קבלה והאזהרה מדברי קבלה אין להכניסו במנין המצות כפי מה שיראה מדעת הרמב״ם ז״ל א״כ הוא ז״ל מפרש כפירוש רש״י ז״ל שהאזהרה של השמר לך פן תשכח קאי אושכחת שכן כתב רש״י ז״ל בפ״ק דסוטה ורם לבבך ושכחת אלמא מגובה לב בא לידי שכחה ששוכח את בוראו ובשכחה הוא מוזהר השמר לך פן תשכח ע״כ נראה מדבריו ז״ל שאין האזהרה אלא לשלא ישכח אבל מפני שהגסות הרוח מביא לידי שכחה אמרינן אזהרה לגסי הרוח מגרס לבבך וזה עצמו דעת הרמב״ם ז״ל שהאזהרה היא על השכחה והשכחה היא צווי כולל ואין ראוי להכנים ציווי כולל במנין המצות כמו שכתבתי ולהרמב״ן בספר השגותיו מל״ת ש״א מהמצות הנוספות ראיתי שמנה הלאוין הללו למניעה שלא ישכח ממנו אמונת האלהות וזר אצלי כיון שמצאנו כפי׳ כפ״ק דסוטה אזהרה לגסי הרוח מנין מהכא ורם לבבך למה לא אמר שהמניעה הזאת שלא יהיה בנו גסות הרוח ואיפשר דהוא הוא שגסות הרוח מביא לידי שכחת אמונת האלהות אבל לא ראיתי שהזכיר שם מזה כלום :

הלכות אישות

לאוין פא

*צוה הקב״ה שהנושא אשה לא יגרע ממנה שאר כסות ועונה • אע״ג דלא נאמר שארה כסותה ועונתה לא יגרע אלא על קונה אמה עבריה ויעדה שלא יגרע לה שאר כסות ועונה מ״מ בכלל לאו זה כל בנות ישראל שלא לגרוע מהן דבר מאלה שכן כתוב כמשפט הבנות יעשה לה וכמו שאמרו במכילתא שהוא בא ללמד ונמצא למד שהבנות למדות ממנה שיש להם שאר כסות ועונה לפי שלא קדם לנו צווי אחר שלא יגרע להן שאר כסות ועונה אלא ממקרא זה אנו למדין שיש להם שאר כסות ועונה כמו אמה העבריה וכן בדין ומה אם לזו שהיא אמה העבריה צוה הקב״ה שארה כסותה ועונתה לא יגרע כל שכן בנות ישראל בני חורין שלא יגרע לה שארה כסותה ועונתה :

*לא יגרע ממנה שאר כסות ועונה כו׳ • הרמב״ם והרמב״ן והרב המחבר ז״ל כולם כאחד הסכימה דעתם למנות שאר כסות ועונה למצוה אחת • וקצת יש לדקדק דבשלמא לדעת הרמב״ם ז״ל שאינו מונה המצות אלא לפי הלאוין וכל שאין בו לאו מיוחד אע״פ שהם מפורשים בפסוק אינם נמנים אלא למצוה אחת דומיא דעמוני ומואבי ונא ומבושל ושאור ודבש אתנן ומחיר ראיים ורכב פצוע דכא וכרות שפכה ונקי וצדיק אל תהרוג גר ויתום אלמנה ויתום ניחא שכיון שאין בשאר כסות ועונה אלא לאו א׳ אינו נמנה אלא לא׳ אבל לפי דעת הרמב״ן בספר השגותיו בעיקר הט׳ והרב המחבר בלאוין ש״ח שכל שהאיסורים מפורשים בפסוק נמנין לב׳ אע״פי שאין בהם אלא לאו א׳ מפני שהלאו עונה על כל פרט ופרט היה ראוי למנות שאר כסות ועונה לג׳ מצות כיון שהם מפורשים בפסוק י״ל שדעת הרמב״ן ששארה כסותה ועונתה כוליה קרא לעונה הוא דאתא וה״ק קרא שארה שישן עמה בקרוב בשר ולא ישמש עמה הוא בבגדו והיא בבגד׳ כמנהג פרסיים וכדתני רב יוסף בפרק נערה והביאה הרב המחבר לפנינו כסותה שלא ישמש עמה ע״ג קרקע אלא במטה מוצעת וכמ״ש הר״ן בפר׳ נערה וכמו שאכתוב לפנינו גם הרב המחבר ז״ל סובר דכולה קרא לכסות הוא דאתא ומזונות ועונה דרבנן כדברי ראב״י בפרק נערה כמו שיתבאר לפנינו וכיון שהם סוברים שאין האזהרה אלא לדבר אחד ולא מנאום אלא למצוה אחת לדברי הרמב״ן שלא יגרע ממנה עונה ולדברי הרב המחבר שלא יגרע ממנה כסות ואפילו למה שנראה מדברי הרב המחבר ז״ל בעשין מ״ח ששלשתן הם דבר תורה וקרא הכי הוא נדרש שארה אלו מזונות כסותה כמשמעו עונתה תשמיש כדברי חכמים בפר׳ נערה לא מנאן לג׳ מצות מפני שלא נתבאר בפי׳ שאר כסות ועונה לג׳ ואיפשר לפרש דכוליה קרא לכסות הוא דאתא כדברי ראב״י (כאן חסר קצת והענין מבואר) :

*יש חכמים אומרים שארה אלו מזונות • שכן הוא אומר ואשר אכלו שאר עמי והרמב״ן ז״ל בפירוש התורה גורס שנאמר וימטר עליהם כעפר שאר והראב״ע בפי׳ התורה פי׳ וה״ק שארה אלו מזונות שע״י המזון הבשר הולך וגדל :

*ועונתה תשמיש • שכן הוא אומר אם תענה את בנותי ומפרשינן בפרק בתרא דיומא דהיינו שלא ימנע מהן תשמיש וקרא הכי קאמר ועונתה לא יגרע דבר שהוא כעינוי כשמונעו ממנה דהיינו תשמיש ואיכא תנא אחרינא בגמ׳ דקאמר שארה זו עונה וכן הוא אומר איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלו׳ ערוה כסותה כמשמעה עונתה אלו מזונות וכן הוא אומר ויענך וירעיבך ולא פליג עליה דת״ק אלא בפירוש המלות דזה סובר דשארה אלו מזונו׳ וזה סובר זה עונה וכן בכלהו אבל לענין דינא שלשה המה מן התורה ואפי׳ לראב״י דס״ל דכוליה קרא לכסות הוא דאתא מ״מ ס״ל דמזונות ועונה הם מדאורייתא מק״ו כמ״ש התוס׳ בשם רשב״ם שלא כדברי הרב המחבר ז״ל דס״ל דמזונות ועונה לר״א הוא מדרבנן וכמו שכתב בסמוך :

*ראב״י אומר כסותה ועונתה לפי עונתה וכו׳ • ראב״י ס״ל דקרא לא אתא למזונות ועונה אלא כוליה קרא אתא לכסות להשמיענו דלפי עונתה יתן לה כסותה שלא יתן לה חדשים בימות החמה ש שמחממים את הגוף יותר מן השחקים והויא צער לה ולא שחקים בימות הגשמים שאינם חמים כל כך כחדשים ונמצא שהיא מתקררת והויא צער לה אלא לפי עונתה יתן לה כסותה שחקים בימות החמה וחדשים בימות הגשמים :

*שארה לפי שארה תן לה כסותה • נראה דראב״י דריש לפי שארה תן לה כסותה ס״ל כתנא דקאמר דשארה ילפינן מאיש איש אל כל שאר בשרו אלא דהך תנא יליף עונה מדכתיב לא תקרבו לגלות ערוה וראב״י קאמר דלפי שארה יתן לה כסותה כלומר לפי בשרה וגופה יתן לה כסותה :

*שלא יתן של ילדה לזקנה ושל זקנה לילדה • בגדי ילדה הם רחבים להתנאות בהם ולא יתן בגדי ילדה לזקנה שמשאוי הוא לה ואינה יכולה לסבול בגדים רחבים וכן לילדה לא יתן בגדי׳ קצרים לפי שהיא רוצה להתנאות בהן אלא לפי שארה יתן כסותה לילדה בגדים רחבים ולזקנה בגדים קצרים שאין בהן משאוי :

*ולראב״י מזונות ועונה דרבנן • דלא הוזכרו בקרא ולא כן היא דעת רשב״ם אלא דשלשתן הם דבר תורה וכדכתיבנא :

*ותניא בתוספתא וכו׳ • לפי דברי הרב המחבר ז״ל האי ק״ו אינו אלא מדרבנן בעלמא דרבנן תקינו לה מזונות דכיון דהוא קיום נפש בדין הוא דלתקון והאי ק״ו לא הוי אלא אסמכתא בעלמא ולפי זה ניחא לי דתרי תנאי קמאי דס״ל דמזונו׳ ועונה מדאורייתא צריכי קראי להכי דאי לאו קראי מק״ו לא הוה אפי׳ אלא מדרבנן אבל לפירוש רשב״ם דס״ל דק״ו הוי מדאורייתא קשה לתרי תנאי קמאי קראי למה לי דהא מק״ו אתא וכדכתבנו

הֿתוס' סיפא דברייתא וליכא למימר דקרא אתא לאשמועינן שהם מדאורייתא אבל בק"ו לא הוה שמעינן אל מדרבנן דא"כ לאי הלכתא הוצרכו התוספו' להביא ק"ו ודרך ארץ כיון דאין קושיתם אלא משום מזונות אלא הטעם הוא דאי משום ק"ו דמזונות לחודיה היה אפשר לומר דהאי קרא אינו אלא מדרבנן בעלמא וכדאמרינן להכי הביאו ק"ו ודרך ארץ דאינו דאי דמאה משם דדין גמור מדאורייתא קאמר ותו דהתוס' כתבו כלשון הזה פירש רשב"ם דראב"י סבר דמזונות נמי דאורייתא דהכי מתניא סיפא דברייתא מזונות מנין אמרת ק"ו כו' משמ' דס"ל דק"ו דאורייתא מיהו הרב המחבר כתב דלראב"י מזונות ועונתה מדרבנן אע"פ שכתב הברייתא דקתני מזונות מנין כו' דרך ארץ מנין כו' משמע דס"ל דהאי ק"ו הוא מדרבנן ובהכי ניחא דתרי תנאי קמאי צריכי לקראי כיון דק"ו אינו אל מדרב' בעלמא וכ"ל נמי לדברי הרב המחבר ז"ל דס"ל דלראב"י מזונו' ועונה דרבנן הא דתניא בפרק נערה שנתפתתה תקנו מזונות תחת מעשה ידיה דמשמע דמזונות דתקנתא דרבנן היא דאתי כראב"י אבל לפי'רשב"ם דאפי' ראב"י סבר דמזונות ועונה מדאורייתא הך ברייתא אתי דלא כמאן וכמו שנתעוררו התו' בזה ולי אין זו קושיא דאיפשר דתנא אחרינא הוא דס"ל הכי ולפי דעת הרמב"ן קי"ל כותיה : ונמצינו למדין דלתרי תנאי קמאי כולן הן מן התורה ולראב"י לפי פירוש רשב"ם כולם הן ג"כ מן התורה ולפי פירוש הרב המחבר כסות מדאוריית' ועונה ומזונות מדרבנן מיהו אין גם אחד שיאמר שהכסות מדרבנן והתימה על הרמב"ן ז"ל שכתב בפי' התורה דהמזונות והכסות הם מדבריהם והעונה מדאורייתא ותמה אני כמאן אתי דאי כת"ק כולן מדאורייתא ואי כראב"י אדרבה כסות הוי מדאוריי' והשאר ועונה מדרבנן ולא מצינו שיסבור דעונה מדאורייתא ושאר וכסות מדרבנן ויש לייסב דס"ל לרב ז"ל דדוקא בעונה נקטינן כת"ק דהוי מדאורייתא ומשנה סתמית תנן עונה ה האמורה בתורה וכו' דמשמע דס"ל דעונה מדאורייתא אבל מזונות וכסות לא קי"ל כותיה אלא מדרבנן וטעמא דמלתא דכיון ששנינו בפרק נערה וחייב במזונותיה ולא הוזכר כסות במשנה כלל ועיקר ובברייתא נמי קתני תקנו מזונות תחת מעשה ידיה ולא הזכיר כסות מינה נשמע שהכסות ג"כ אינו אלא תקנה ובדוכתי טובא משמע דמזונות מדרבנן כדאמרינן בפרק אע"פ קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר וקרא כוליה לעונה הוא דאתא כדדריש ראב"י כוליה לכסות וה"ק קרא שארה שתהא עמה בקירוב בשר ולא ישמש הוא בבגדו והיא בבגדה וכדאמר רב יוסף בגמ' תני רב יוסף שארה זו קירוב בשר שלא ינהוג מנהג פרסיים שמשמשין מטותיהן בלבושיהן מסייע ליה לרב הונא דאמר האומר אי איפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה וכסותה איפשר דדרשינן מיניה שלא ישמש מטתו על גבי קרקע אלא במטה מוצעת והן הן דברי הר"ן שכתב לייסב דברי הרמב"ן ז"ל • ואני מוסיף נופך משלי דיש הכרח עצום ורב לדברי הרמב"ן ז"ל מהא דתנן בפר' נערה שנתפתתה וחייב במזונותיה ואמאי לא חייב בכסות ועונה אל ודאי בהכרח צריכין אנו לומ' דלא הוצרך התנא להשמיענו עונה מאחר שכתוב בתורה ומה הוצרך להשמיענו מזונות וכסות שהן מדרבנן ולפיכך תני וחייב במזונותיה ומזונות כולל ג"כ כסות ולפי דברי המפרשים שסוברים דשלשתן הן דבר תורה איכא למימר דבכלל מזונות כולל אבל א"כ איפשר לומר דכיון דנקט מזונות ה"ה אחריני דכיון דכולהו דבר תורה ותנא ושייר ונקט מזונות שהוא יותר צורך הגוף מאחריני : (אמר חיים ן' שאנב"י עיין בבית שמואל סי' ס"ט) • ומדברי הרי"ף ז"ל ג"כ נראה שסובר כסברא זאת שהרי הביא בהלכות הא דתני רב יוסף שארה זו קירוב בשר וכו' והא דרב יוסף לא מתוקמא אל

למאן דס"ל דכוליה קרא לעונה הוא דאתא. אבל למאן דס"ל דשארה אלו מזונות או דשארה זו עונה לא נפיק מיניה דשארה זו קירוב בשר ומצאתי בהגהות הרי"ף להרב דון תם ן' יחייא ז"ל שנמחק הא דתני רב יוסף מדברי הרי"ף ז"ל וכן נראה מדברי הרא"ש שלא הביאו בהלכותיו וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל ומיהו נראה לי דגירסא נכונה היא ואין צורך למוחקה שהרי הרי"ף ז"ל הביא בהלכותיו ברייתא דתקנו מזונות תחת מעשה ידיה וכו' משמע דס"ל דמזונות תקנה דרבנן היא וכיון שכן הוא שארה למאי אתא בהכרח צ"ל דאתא למאי דתני רב יוסף שאר' זו קירוב בשר ולענין מזונות לפי פרשב"ם ז"ל אין ספק דהוי מדאורייתא כיון דאפי' ראב"י הכי ס"ל אלא אפי' לדברי הרב המחבר דס"ל דלדברי ראב"י מזונות ועונה מדרבנן כיון דתרי תנאי קמאי לא ס"ל הכי לא קי"ל כראב"י אע"פ שמשנתו קב ונקי וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפירוש בפי"ב מהאישות שארה אלו מזונותיה כסותה כמשמעו עונתה לבא עליה כדרך כל הארץ וכ"כ רש"י בפי' החומש וגם הרב המחבר בעשין מ"ח כתב כלשון הרמב"ם אות באות תיבה בתיבה אבל בדברי הרב המחבר ק"ל שבעשין מ"ח שתם דבריו כדעת הרמב"ם דשלשתן דבר תורה והכא משמע דס"ל כראב"י מדהוצרך לפרש דלראב"י מזונות ועונה מדרבנן והביא התוספתא דלראב"י מק"ו נפקא ואפשר לומר דעיקר כמו שכתוב כאן דמזונות ועונה מדרבנן וכסות מדאורייתא • ובעשין מ"ח לשון הרמב"ם תפס כמנהגו ולא חש לבאר שלפי דעתו מזונות ועונה מדרבנן כיון שכבר גילה לנו דעתו כאן בלאוין פ"א וכמו שכתב שם שעיקר כתובה מד"ס אע"פ שלפי דעתו כתובה מדאורייתא כמו שביאר כן דעתו למעלה מזה בעשין מ"ח אלא שתפס לשון הרמב"ם ז"ל ולא חש לשנות הלשון והרב המגיד כתב והמזונו' הם מדבריהם לפסוק שלא כדברי האומרים בברייתא שהם מן התורה ואע"פ שהם שנים לגבי ראב"י מ"מ משנתו קב ונקי ועוד שכן מכרעת ברייתא אחרת דקתני מזונות וכו' וכן משמע בקצת סוגיאות שהמזונות הם מדבריהם ע"כ ומשמע דס"ל לה"ה דראב"י ס"ל דמזונות מדבריהם כדברי הרב המחבר ולא כדברי רשב"ם ואי בדברי הרב המגיד מפרשינן דמזונות מדרבנן ה"ה עונה כדברי הרב המחבר ז"ל אתי שפיר דפסק כראב"י דדוקא כסות הוא מדאורייתא אבל מזונות ועונה מדבריהם אבל אי דברי ה"ה לא נאמרו אלא דוקא במזונות אבל לא בעונה כמו שנר' מדבריו שהרי הביא הכרח מברייתא דקתני תקנו מזונות וכו' והתם לא הוזכר עונה וכן נראה מדברי הרב הגדול ב"י בא"ה סימן ס"ט שכתב וכתב הרב המגיד שהמזונות מדבריהם ונתן טעם לדבר וכו' ע"כ משמע דה"ה לא דבר אלא במזונות אבל בעונה מודה דמדאורייתא הוא וא"כ איפה קשה דאי ס"ל כראב"י דמזונות הוי מדבריהם משום דדריש לפום שארה תן כסותה א"כ עונה נמי הוי מדרבנן שהרי דריש ראב"י לפום עונתה תן כסותה וכו' ומאי חזית דסמכת אראב"י בהאי ולא סמכת בהאי וכ"ל דס"ל להרב המגיד דאי סמכי' אראב"י אע"ג דתרי תנאי פליגי עליה היינו במקום דלא סתם לן תנא כוותיה אבל במקו' דסתם לן תנא דלא כוותיה לית הלכתא כוותיה ובעונה סתם לן תנא דלא כוותיה דתנן בפ' אעפ"י עונה האמורה בתורה כו' ומשמע דס"ל דעונה הוי מדאורייתא וכדכתיבנא וכן נמי אמרינן בגמ' תני רב יוסף שארה זו קירוב בשר כו' דמשמע דשארה לא אתא למזונות דמזונות דרבנן ולא אתא שארה אל לקירוב בשר ועוד איפשר לומר דלעולם הרב המחבר ס"ל דהלכה כתנא קמא דאמר שארה אלו מזונות כסותה כמשמעו ועונתה תשמיש ואם שלש אלה לא יעשה לה עבר אדאורייתא וכמו שסתם דבריו בעשין מ"ח וכאן נמי כתב בסמוך ושיעור העונה והמזונות והכסות מפורשין בפרק אע"פ דתנן עונה האמורה בתורה כו'

ומדהביא

ומההיא מתני' דעונה האמור בתורה ללמוד ממנה דין עונה
והאי מתני' ס"ל דעונה מדאורייתא דהכי קתני עונה האמורה
בתורה משמע דס"ל דלא כראב"י דס"ל דעונה מדרבנן כמו
שכתב הוא ז"ל וכן נמי נראה מההיא הא דרב יוסף שארה זו
קירוב בשר משמע דס"ל דעונה מדאורייתא דלא כסברת ראב"י
וכיון דס"ל בעונה דלא כוותיה ה"ה במזונות וילמד סתום מן
המפורש בעשין מ"ח דשלש אלה מדאורייתא ומה שהוצרך לומ'
דלראב"י מזונות ועונה מדרבנן והא דתניא בתוספתא דראב"י
מפיק לה בק"ו הוא לאשמעינן דלא נפרש כפירוש רשב"ם דס"ל
דראב"י סבר דאף מזונות ועונה הוי מדאורייתא מכח הק"ו
וא"כ קשה לתנא קמא למה לי קראי תיפוק לי מק"ו לא האמת
הוא דלראב"י מזונו' ועונה מדרבנן מכח הק"ו והשתא לא קשי'
לתנא קמא קראי למה לי דאצטריך קראי לאשמעינן דהוי
מדאורייתא אבל מכח הק"ו לא הוה שמעי' אלא דהוי מדרבנן
ומוכרח אני לומר דהרב המחבר סובר דלא כראב"י דאי סובר
כראב"י הוא עצמו סותר את דבריו שכתב בעשין מ"ח המקדש
את האשה ע"מ שאין עלי שאר כסות ועונה אומרים לו בשאר
כסות תנאך קיים אבל בעונה תנאך בטל שהתורה חייב אותך
בעונה וכו' ואי סובר כראב"י דעונה ומזונות מדרבנן אמאי
בעונה תנאו בטל כיון שהיא מדרבנן דלא אמרינן תנאו בטל
אלא כראו' דמתנה על מה שכתו' בתורה ותנאו בטל ובדבר
שבממון תנאו קיים אבל אי עונה מדרבנן אמאי תנאו בטל אלא
והאי דסובר הרב המחבר דלא כראב"י והרא"ש ז"ל בפירושו על
רש"י כתב דהרב המחבר פסק כדברי הרמב"ם דשלשה המה מן
התורה אלא שנתקשו לי דבריו שכתב שמפני זה כת' ה' המחבר
דר' אליעזר בן יעקב מזונות דרבנן כי היכי דלא תקשי לן הך
ברייתא דקתני תקנו מזונות תחת מעשה ידיה דלא כמאן ולא
מתוורא הך מלתא כיון דלפי הרב המחבר לא קי"ל כהך בריית'
דקתני תקנו מזונות תחת מעשה ידיה מה לו להרב המחבר
ליישב דבריה דאתי כר' אליעזר בן יעקב והנכון מה שכתבנו •
כללן של דברים לדעת הרמב"ן ז"ל שאר וכסות הוי מדבריהם
ועונה הוי מדאורייתא וזה דעת תנא דברייתא דקתני תקנו
מזונות תחת מעשה ידיה ולפי דעת הרב המגיד לפי פירוש'
קמא עונה ומזונות הם דרבנן וכסות מדאורייתא וכן דעת ה'
המחבר לפי פירושא קמא ולפי פירושא בתרא בדברי ה' המגיד
כסות ועונה הוא מדאורייתא אבל מזונות הוא מדרבנן ולפי
דעת הרמב"ם שלשתן הן דבר תורה כת"ק וכן דעת ה' המחבר
לפי פירושא בתרא ולזה הסכימו רובא דרבוותא וברייתא' דקתני
האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין עליך שאר כסות
ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי ר"מ ר' יהודה אומר
בדבר שבממון תנאו קיים מסייעת לדעת זה דשלשתן הן דבר
תורה דאי כדברי הסוברים דדוקא עונה מדאורייתא אבל השאר
מדרבנן או דכסות ועונה מדאורייתא ומזונות דרבנן אמאי
תנאו בטל כיון דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה וטעם
ד' מאיר לא הוי אלא משום דמתנה על מה שכתוב בתורה כ
כדמשמע בפ"ק דקידושין ואין לומר דרבי מאיר מפרש כולי
בעונה והכי קאמר ותפס לשון הפסוק דקאמר שאר כסו' בעונה
דא"כ ר' יהודה דאמ' בדבר שבממון תנאו קיים היינו ת"ק שהרי
תנא קמא לא הזכיר דבר שבממון ואין לומר דר"מ הוא דס"ל
דשלשתן הן דבר תורה כת"ק דהכא אבל ר' יהודה דהוי הלכתא
כוותי' ס"ל דדוקא עונה מדאורייתא אבל שאר כסות מדרבנן
דא"כ ר' יהודה אמאי קאמר דדבר שבממון תנאו קיים היה לו
לומ' בשאר כסות תנאו קיים דהוי מדרבנן בעונה תנאו בטל כו'
ומיהו איפשר לומר דר' יהודה ס"ל דעונה דוקא מדאוריית' אבל
שאר כסות מדרבנן והא דקאמר בדבר שבממון תנאו קיים
לרווחא דמלתא קאמר הכי אפי' השאר כסות יהיה מדאורייתא

כדברי ר"מ בדבר שבממון תנאו קיים ודוחק אי נמי אפש' לומ'
דלעולם ס"ל דשלשתן דבר תורה כת"ק דראב"י ומ"ה הודה לר'
מאיר דהן דבר תורה אלא דפליג עליה דבדבר שבממון תנאו
קיים ומיהו לא קי"ל כוותיה דר' יהודה בהא אלא בהא קי"ל
כוותיה דבדבר שבממון אפי' והוי דאורייתא תנאו קיים :
*תני רב יוסף שארה זו קרוב בשר וכו' • לא תעזב נפשי
לשאול שדברי הרב המחבר הם תמוהים דהא דתני רב יוסף לא
שייכא אלא למאן דס"ל דמזונות דוקא דרבנן וכסות ועונה
מדאורייתא או אפי' מאן דאמר דמזונות וכסות מדרבנן ועונה
מדאורייתא כדברי הרמב"ן ובגלה קרא לעונה הוא דאתא אבל
לפי דברי הרב המחבר לא שייך הא בגל דלא ימנע איך הוי
משקנא דמלתא להרב המחבר אי ס"ל דשלשתן הן דבר תורה
כדברי הרמב"ם וכמו שפירשנו לפירושא בתרא א"כ שארה א
אצטריך למזונות וכמו ששנינו שארה אלו מזונות והך דתני רב
יוסף מוקי לקרא דשארה לענין עונה שיהא עמה בקירוב בשר
ואי ס"ל כר' אליעזר בן יעקב דכולי קרא לכסות הוא דאתא
ומזונות ועונה מדרבנן א"כ שארה אצטריך לומר לפום שארה
תן כסותה אבל עונה הוי מדרבנן והך ברייתא דתני רב יוסף
אצטריך לקירוב בשר וגם אין לומר דס"ל כהרב המגיד דכסות
ועונה מדאורייתא ומזונות מדרבנן שהרי לא הוזכר זה בדבריו
ותו שאף לפי זה אע"ג דקרא דעונתה לא אתא לומר לפום
עונתה תן כסותה מ"מ קרא דשארה אצטריך לומר לפום שארה
תן כסותה כראב"י וכן רהיטי לפוס' שכוב' דשלשתן הן ד"ת לא
הזכירו הך דינא דברי' ושמא י"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דאע"ג
דשארה אתי למזונות מ"מ הך ברייתא דתני רב יוסף שלא יהא
נוהג בה כמנהג פרסיים הוא דין אמת לאמתו מכח הסברא •
מיהו קשה שלא היה לו להביא כלשון דתני רב יוסף בעצמו
דמשמע דמקרא דשארה קא מפיק לה ולא מכח הסברא ושמא
עוד י"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דאע"ג דמקרא דשארה איכא
לאפוקי מזונות מ"מ משמעותיה נמי הוי לקירוב בשר דאם
איתא דהוי דוקא למזונות כך היה לו לומ' לחמה כסותה ועונת'
לא יגרע וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה מדאפקיה
בלשון שארה תרתי אשמועינן דשארה אלו מזונות מדכתיב
ואשר אכלו שאר עמי ומשמע נמי זו קירוב בשר שלא ינהג בה
מנהג פרסיים וכו' דשארה נמי משמע קירוב בשר כדכתיב איש
איש אל כל שאר בשרו וכו' שהוא דבר הדבוק עמו וגם זה דוחק
חדא דכיון דיש במשמעות מזונות מדכתיב ואשר אכלו שאר
עמי למה נאמר שיש במשמעותו ג"כ קירוב בשר • ותו כיון
דכסותה איפסיק בין הדבקים בין שאר ועונה אין דרך לו' דשאר
קאי אעונה וצ"ע : *מסייע ליה לרב הונא דאמר האומר
אי איפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה •
אע"פ שעושה כן לצניעות כמ"ש הריטב"א בפרק אע"פ והכי
משמע מדקאמר שלא ינהג בה מנהג פרסיים שמשמשין מ
מטותיהן בלבושיהן ופרסיים משום צניעות עושין כן כדאמרי'
בעלמא שאלו לא נכתב צניעות בתורה הוה גמרי' לה מפרסים
וכ"ש כשאינו נזקק לה כלל שיוציא ויתן כתובה שיכולה לומר
בעינא חוטרא לידה ומרה לקבורה כדאמרי' בסוף נדרים וה"ה
כשהיא אומרת אני בבגדי והוא בבגדו דהויא מורדת מתשמיש
כדכתב הריטב"א בפרק אע"פ : *ושיעור העונה והמזונו'
והכסות • אע"ג דאין זה סדר הפסוק דבפסוק כתוב שארה
כסותה ועונתה דהיינו מזון וכסות ועונה מ"מ הרב המחבר
התחיל למאי דסליק מיניה לראב"י שכתב דלראב"י כסות מ
מדאורייתא ואח"כ הביא ק"ו דמזונות ואח"כ ק"ו דעונה
והתחיל למאי דסליק מיניה עונה ומזונות וכסות :
*מפורשים בפרק אע"פ • למאן דס"ל דשלשתן הן דבר תורה
יש לפרש שאף שיעורן הן דבר תורה ולמאן דס"ל דאינן דבר
תורה

תורה יש לפרש שאיעורו נ"כ דבר תורה והכי משמע קרא דקאמר שארה כסותה ועונתה לא יגרע בכינוי משמע שקבוע הוא השאר כסות ועונה כל אחד ואחד לפי טורח אומנותו כמו שכתב הרב המחבר בסמוך ובהכי ניחא נמי לישנא דמתניתין דקאמר עונה האמורה בתורה הטיילין וכו' דמשמע דאף שיעו' מן התורה וא"ל שאפשר נמי לפרש שאיעורן לאו דבר תורה הוי אלא מדברי סופרים שראו לתת לכל אחד ואחד לפי אומנותו ואפי' הכי קתני עונה האמורה בתורה ולאו אשיעור קאי אלא ה"ק עונה האמורה בתורה דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע שיערו חכמים הטיילין וכו' ולפי דברי רשב"ם שסובר שאף לרבי אליעזר בן יעקב עונה ומזון מדאורייתא בא להשמיענו זה דאפי' דאתיא כק"ו היא מן התורה ולפי דברי הרב המחבר ז"ל שסובר דלראב"י עונה ומזונות מדרבנן בא לאפוקי מסברת ראב"י דעונה היא דבר תורה ולא מד"ס כדברי ראב"י:

*הטיילין הן בני אדם פנויים ובטלים בכל יום · בפ' אע"פי אמרינן מאי טיילין אמר רבא בני פרקי כלומר תלמידי' ששונין פרקן בבית רבן ומקשה אביי ואמר אלא אמר אביי כדרב דאמ' רב כגון רב שמואל בר שילת דאכיל מדידיה ושתי מדידיה וגני בטולא דאפדני ולא חליף פריסתקא דמלכא אבביה כי אתא רבין אמר כגון מפנקי דמערבא ופי' רש"י ז"ל רב שמואל בר שילת מלמד תינוקות היה ומתפרנס מהן וכו' מפנקי דמערבא בני ארץ ישראל מעונגים במאכל ומשתה לכך הם בריאים ואשר כח בהם לתשמיש ע"כ והרי"ף והרא"ש ז"ל לא הביאו הא דאמר רבין אלא הא דאמר רב כגון רב שמואל בר שילת והרמב"ם ז"ל כתב כלשון הזה בפי"ד מהלכו' אישות כיצד בני אדם הבריאים והרכים והענוגים שאין להן מלאכה שמכשלת כחם אלא אוכלי' ושותים ויושבים בבתיהם וכו' אלו הם דבריו והם קרובי' לדברי הרב המחבר ז"ל וקרוב לזה לשון ר' ירוחם ז"ל ונראה מדבריהם שתפסו עיקר דברי רבין דקאמ' כגון מפנקי דמערבא ומפרשי' דמפנקי דמערבא ר"ל בני אדם הבריאים והרכים והענוגים שאין להם מלאכה שמכשלת כחם ואי כדברי רב דאמר כגון שמואל בר שילת וכו' היכי קאמרי שאין להם מלאכה שמכשלת כחם הרי מלמד תינוקות המלאכה היתה דיה לתשש כחם בנקבה ואין ראוי שיהא עונתם בכל לילה וזה הוא שלא הזכירו ואינם פורעים מס כמו שהזכיר הטור והיינו מאי דאמרי' בגמ' ולא חליף פרסתקא דמלכא אבבוה דכיון דלא ס"ל הא דאמ' רב כגון רב שמואל בר שילת אלא כי הא דאמר רבין לא הזכירו מס בדבריהם דכיון שהוא מעונג אע"פ שפורע מס אין זה כלום דבפריעת המס אינה מתשת כחם והרי"ף והרא"ש ז"ל שסוברים כרב דאמר כגון רב שמואל בר שילת וכו' לאו משום דמתשת כחו של אדם נגעו בה אלא כיון דאכיל מדידיה ושתי מדידיה ולא חליף פריסתקא דמלכא אבביה אין לו עשתונות משתנות וראוי שיבעול בכל לילה מאחר' שדבר אין לו עם אדם והרמב"ם כתב בפי' המשנה כלשון הזה וטיילין הם הבטלים שאין להם טורח ומשא ומתן וכו' שאינם עוסקים לא בסחורה ולא במלאכה ע"כ הרי מפורש מדבריו שאין להם שום מלאכה· ונ"ל דזהו חילוק בין מה שאמר אביי למה שאמ' רבין דלאביי פי' טיילים הוא שדבר אין להם עם אדם אלא הם אוכלים יגיעם ואינם פורעים מס ואינם מוחזקים בעשירים כדי שיהא עין המלך עליהם ורבין ס"ל דפירו' טיילים ר"ל שאין להם מלאכה שמתשת את כחם אלא אוכלים ושותים וכו' וזהו שבגמר' סמכו עובדא דר' אבהו שהיה בעל כח לדברי רבין לומר שהדבר תלוי בכח ואל ועל הטור אני מתמיה שנראה מדבריו שתפס דברי שניהם שכן כתב הבטלים שאין להם מלאכה והם בריאים ומעונגים ואין פורעין מס אלא אוכלין ושותין ויושבי' בבתיהן וכו' ע"כ ומדכתב הבטלים שאין להם מלאכה כו' משמע שסובר כדברי רבין דאמ' כגון מפנקי דמערבא ומדכתב ואין פורעין מס משמע דס"ל כרב דאמר כגון רב שמואל בר שילת וכו' דלא חליף פריסתקא אבביה ואיפשר דס"ל לטור דלא פליגי רבין ואביי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולפיכך תפס דברי שניהם אי נמי איפשר לומר דאפי' דס"ל דפליגי לא פלוג אלא במאי דאמר כגון רב שמואל בר שילת וכו' דכיון דהיה מלמד תינוקות יש לומר שתשום כח הוא אבל במה דאמר ולא חליף פריסתקא אבביה לא פליג ויודה רבין שטיילין שעונתן בכל לילה צריך שלא יפרעו מס דאי פורעין מס שבט המלך עליהם וכחם מתשת מיהו קשה שא"כ פסק כרבין שלא כדברי הרא"ש אביו ז"ל ושמא י"ל דלעולם הטור ס"ל דהלכה כרב דא' כגון רב שמואל בר שילת ואע"ג דקאמר הבטלים שאין להם מלאכה מלמד תינוקות לא חשיב לה מלאכה אלא דוקא מלאכת מחשבת משא ומתן שצריך לחזר פעם בחוץ פעם ברחובות למצוא טרף לביתו אבל מלמד תינוקו' שיושב בביתו והתלמידי' באים אצלו והוא יושב על הדרגש כמלך בגדוד אין זה נקרא בעל מלאכה ועונתו בכל לילה אי נמי איפשר לומר דהא דקא' רב כגון רב שמואל בר שילת וכו' לאו הכין פירושא כדקא סלקא דעתין מעיקרא שרב שמואל בר שילת עונתו בכל לילה דהא רב שמואל בר שילת ת"ח היה ות"ח עונתו מע"ש לע"ש כדאמ' בגמ' וכן כל מלמדי תינוקות מסתמא ת"ח הם ועונתם אינה בכל לילה אלא ה"ק היכי דמי טיילים כגון רב שמואל בר שילת דאכיל מדיליה ושתי מדיליה ולא הליף פריסתקא דמלכ' אבביה מיהו רב שמואל בר שילת היה מלמד תינוקות ולא מדמינן טיילין לרב שמואל בר שילת אלא לענין דאכיל מדיליה ושתי מדיליה ולא חליף פריסתקא דמלכא אבביה הכי נמי הטיילים שעונתם בכל לילה צריך שיהיו דאכלי מדידהו ושתי מדידהו ובטלים ממלאכה ויושבים בבתיהם ודברים אלו קצת דחוקים בעיני וכתבתים משום יגדיל תורה ויאדיר:

*הפועלים אם עושים מלאכה בעיר אחרת פעם אחד בשבת ואם בעירם שתים בשבת · בפרק אע"פ מקשינן על הא דתנן והפועלים שתים בשבת והתניא הפועלים אחת בשבת אמר ר' יוסי בר חנינא לא קשיא כאן בעושין מלאכה בעירן כאן בעושי' מלאכת בעיר אחרת כלומר העושין מלאכה בעירם שתים בשבת ו ומשנתינו דקתני שתים בשבת איירי בעושין מלאכה בעירם והעושים מלאכה בעיר אחרת אחת בשבת וברייתא דקתני אח' בשבת איירי בעושים מלאכה בעיר אחרת תניא נמי הכי הפועלים שתים בשבת במד"א בעושין מלאכה בעירם אבל בעושין מלאכה בעיר אחרת אחת בשבת ע"כ ואיכא לאתמוהי טובא אדמפריך ליה מברייתא ליפרוך מרישא דמתניתין גופה דקתני הפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת ותירצו בתוס' דמרישא דמתני' לא הוה מצי למיפרך דרישא לא בדין עונ' מיירי אלא אדרבה אשמועינן דשרי לשנות ולבטל עונה ממה שהיה מנהג תחלה אבל מברייי' פריך שפיר דאיירי בדין עונה האמור' בתורה ולא ביציאה שלא ברשות מדקתני אחת בשבת ולא קתני שבת אחת כמו במתני' ומשני דבעושה מלאכה בעיר אחרת איירי והיה דרכם ומנהגם כך וכ"ת מאי איריא כשמנהגם כך אפילו לשנות יכולין שבת אחת וי"ל דבברייתא קמ"ל דאעפ"י שמנהגם לעשות מלאכה בעיר אחרת אם רוצים לשנות ו ולשהות יותר אין הרשות בידם ע"כ ומשמ' לפי זה דשני מדות יש בפועלים כשעושים מלאכה בעיר אחרת אחת בשבת וזהו דין הברייתא וכן נמי כשיוצאין שלא ברשות אחת בשבת וזהו דין דרישא דמתני' וכשעושים מלאכה בעירם שתים בשבת וזהו דין סיפא דמתני' וכ"כ התוס' א"כ וז"ל אבל ר"י לא פי' אלא שתי מדות שתים בשבת וא' בשבת כדפרישנ' כלומר כדפרישנא לעיל משמע דלפי תירוץ זה לא הוי אלא שתי מדות בפועלים והר"ן

בפ׳אע״פ ידו החזיק בתירו׳זה וכתב א״כ ולפי זה ג״כ אפשר
לומר ששלשה מדות בפועלים שהעושים מלאכתם בעירם כ׳
בשבת ואם צריכים לצאת חוץ לעירם אחת לשמונה ואם מנהגן
קבוע לעשות בעיר אחרת עונה הקבועה שלהם אחת בשבת
ומיהו אם אירע להם צורך מלאכה יכולין לאחר עד יום שמיני
דלא גרע מעושים מלאכתם בעירם ע״כ · משמע דס״ל ז״ל
דמודקתני ברישא דמתני׳והפועלים שבת אחת ולא קתני אחת
בשבת ודאי רוצה לומר שיכולין לאחר שבת א׳וביום השמיני
יבעול וכן כתב ז״ל ברישא דמתני׳אבל מדברי התוס׳לא משמע
הכי אלא דלהכי קתני והפועלים שבת א׳ולא קתני אח׳ בשבת
לפי שאם היה שונה והפועלים א׳ בשבת הוה משמע דעונה
הקבועה שלהם א׳בשבת להכי תני והפועלים שבת א׳לו׳דאע״ג
דמדינא שתים בשבת אינן יכולין לאחר אלא שבת א׳כלומר א׳
בשבת וכדכתיבנא והוזקק הרב ז״ל לומר כן ולא לפרש כפירוש
התוס׳משום דלפירוש התוס׳קשה דברייתא אתא לאשמועינן
דהעושה מלאכה בעיר אחרת אחת לשבעה ומאי רבותיה אפי׳
לשנות יכולין שבת אחת וגדחקו התוס׳לתרץ דברייתא אשמעי׳
שאע״פ שמנהגם כך אם רוצים לשנות ולשהות יותר אין יכולין
אבל לפירוש הרב ז״ל בא הדבר מרוות דכיון דלשנות יכולין
לשנות שבת אחת ולבעול בשמונה בא הברייתא להשמיענו
דבעונה הקבועה בעיר אחרת לא תהא כשינוי העושי׳מלאכה
בעירם אלא אחת לשבעה דוקא : אבל אני תמה על דברי
הר״ן כיון דלפי דעתו שלש מדות בפועלים והצריכין לצאת חוץ
לעירם אחת לשמנה אמאי לא פירש דמאי דלא מקשה ממתני׳
הוא משום דפשיטא דמיירי ביוצאין חוץ לעירם לעיר אחרת
מדקתני יוצאין אבל ברייתא לא משמע ליה הכי דא״כ היכי
קתני אחת בשבת דמשמע דעונתן ביום השביעי דהא מתניתי׳
קתני פועלי׳ שבת אחת ומשמע דעונתן ביום השמיני ומתרצי׳
דלעולם ברייתא מיירי בשמנהגם קבוע לעשות מלאכה בעיר
אחרת ומ״ה א׳לשבעה ומתניתי׳איירי בשמנהגם קבוע בעירם
ומ״ה שתים בשבת אבל רישא דמתני׳ איירי בצריכין לצאת חוץ
לעירם דאין להשהות יותר משבת אחת כדי שתהיה עונתם
ביום השמיני וכמו שפירש בפירוש הקושיא בתירוצ׳קמא ואמאי
זזה ידו מפירוש זה בפירוש הקושיא דאי . נשמט הרב ז״ל מתי׳
קמא היינו משום דתירוץ הקושיא לא יתיישב שפיר כיון דשלשה
מדות בפועלים מדינא שעונתם קבועה בכך א״כ היכי תני
יוצאין שלא ברשות כיון שעונה שלהם כך אבל בפירוש ז״ל
שכתב בתירוץ הקושיא בשינויא בתרא היה יכול לקיים פירוש
הקושיא דשינויא קמא ולתוס׳ניחא שפיר דכיון דהם סוברים
דמאי דקתני ברישא דמתני׳והפועלים שבת אחת פירושא הוי
אחת בשבת לא מצינן למימר דמרישא דמתני׳לא מצי למיפרך
משום דקתני יוצאין דפשיטא דמיירי בעושין מלאכתן בעיר
אחרת דא״כ ברייתא נמי נימא דאיירי בעושין מלאכה בעיר
אחרת דהשתא ברייתא הוי דומיא דמתני׳כיון דפירוש מתני׳
הוי אחת בשבת כדקתני בברייתא וכתבו עוד בתוספו׳ור״י בר
ברוך היה אומר דשלשה מדות בפועלים דהעושים מלאכה
בעיר שתים בשבת כיון דאין להם טורח הדרך כדתנן במתני׳
ובברייתא בעושין מלאכה בעיר אחרת וחוזרים בכל יום לביתם
אחת בשבת לפי שיש להם טורח הדרך אבל אותם שאין חוזרין
לביתם בין היה מנהגם בין לא היה כמו רישא דמתני׳דקתני
יוצאין שבת אחת משמע שהן כל שבעה מבחוץ וחוזרין בכל
יום שמיני ע״כ וברור הוא דר״י בר ברוך בא לתרץ קושית התו׳
ז״ל שהקשו ברא׳ דבריהם דאמאי לא מקשה מרישא דמתניתין
גופיה ומפרש ר״י בר ברוך דמרישא דמתניתי׳לא מצי למיפרך
משום דרישא דמתניתי׳ איירי בשעושין מלאכתן בעיר אחרת
כדקתני יוצאין אבל ברייתא לא משמע הכי דא״כ היכי קתני

אחת בשבת דמשמע דעונתן ביום השביעי דהא מתניתי׳קתני
ופועלים שבת אחת דמשמע ועונתם ביום השמיני ומשני
דלעולם ברייתא בעיר אחרת קאמר והא דקתני אחת בשבת
דמשמע דעונתן ביום השביעי ובמתני׳קתני ופועלים שבת א׳
דמשמע דעונתן ביום השמיני מתניתי׳איירי בעושין מלאכה
בעיר אחרת ואינן חוזרין בכל יום אבל ברייתא איירי בחוזרים
בכל יום ואפילו הכי אחת לשבעה לפי שיש לו טורח הדרך
ורעה נגד פניו כי יבעל וסיפא דמתני׳איירי בעושין מלאכתן
בעירם שאין להם טורח הדרך ועונתם שתים בשבת והזקיקו
לרב ר׳ברוך לפרש כן ולא לפרש כדברי התוס׳ כדכתיבנא לעיל
לדברי הר״ן שלא נדחק לומר דברייתא אתא לאשמועינן דאין
יכולין לשנות ולשהות יותר אלא ברייתא אתא לאשמועי׳דלא
נימא דהעושה מלאכה בעיר אחרת עונתו הקבועה תהיה א׳
לשמונה כמו היוצאים שלא ברשות אלא דוקא אחת לשבעה ·
והר״ן ז״ל כתב על שטה זו ואין שטה זו מחוורת בעיני דא״כ
היכי תני יוצאין שלא ברשות כיון דעונה שלהם כך ובגמר׳נמי
אמרינן זו דברי ר׳אליעזר אבל חכמים אומרי׳ יוצא אדם לת״ת
ב׳וג׳שנים שלא ברשות אלמא אין זו עונה קבועה אלא אם ב׳
שנים או שלש כפי צורך למודם ע״כ וראיתי להרא״ש וכנו הרב
בעל הטורים תפסו עיקר דברי ר״י בר ברוך ומה שהקש׳הר״ן
על זה יש ליישב דאע״ג דהפועלים שיוצאין עונתן א׳לשמונה
מ״מ שפיר תני יוצאין שלא ברשות כיון דכפי הדין אע״פי
שעושים מלאכה בעיר אחרת חוזרים לביתם בכל יום ועונתם
אחת לשבעה וא״כ אלו ג״כ היה להם לחזור לבתיהם בכל יום
כדי שתהא עונתם פעם אחת לשבעה וכיון שהם אינם רוצים
לחזור אלא מתעכבים שם מתקרי שלא ברשות ואשמעינן תנא
דמתני׳דאע״ג דמתעכבין שם אינן יכולין להתעכב יותר מז׳
ימים כדי שתהיה עונתם ביום השמיני ולא יעבור ·

וראיתי להרב הגדול ב״י בא״ה סי׳ ע״ו כתב בעל מ״ש הטור
והפועלים שאין לנים בביתם יוצאים שבעה ימים וביום הז׳
שבין לביתם וכן לעולם משמנה ימים לשמנה ימים שבין פעם
אחת לביתם והחמרים פעם אחת בשבת והגמלים וכו׳כתב
כלשון הזה והמשך לשון רבינו כך הוא הפועלים שאין לנים
בביתם ויוצאים שבעה ימים וכו׳עונתם פעם אחת בשבת וכן
החמרים פעם אחת בשבת דפעם אחת בשבת שכתב קאי ל
לפועלים שאין לנים בביתם וכו׳ולחמרים ופשוט הוא ע״כ·
ונבהלתי מראות דהיכי מצינן למימ׳ דפעם אחת בשבת שכתב
קאי לחמרים ולפועלים שאין לנים בביתם כיון שאין דינם
שוה דלפועלים שאין לנים בביתם וכו׳עונתם פעם א׳לשמנה
ימים והחמרים פעם אחת לשמנה ימים דומיא דפועלים
העושים מלאכה בעיר אחרת וחוזרי׳ לביתם בכל ליל ותו דאנן
במתני׳תנן והפועלים יוצאין שלא ברשות שבת אחת ולא תנן
והפיועלים אחת בשבת לומר דשבת אחת יכולין לשהות ולבעול
ביום השמיני ואי הוה תני אחת בשבת הוה שמעינן דאחת לז׳
וא״כ היכי מצינן למימר דאחת בשבת קאי לפועלים ומי יתן
ידעתי ואמצאהו מ״ש הרב ז״ל ופשוט הוא היכי הוי פשוט דבר
זה ולפי דעתי הדבר פשוט שלא כדבריו והוא ז״ל הוסיף לנו ו״,
אחת במלת יוצאים שבעה ימים כדי לפרש דשבת אחת קא,
לפועלים ולחמרים : ואחר התאבקי בעפר רגליו אומר דדברי
הטור ברור מללו והכי פירושם והפועלים שאין לנים בביתם
אין עונתם קבועה אחת לשבעה כמו אותם שבאים בכל ליל
לביתם אלא יוצאים שבעה ימים וביום השמיני שבים לביתם
ובועלין וכן לעולם משמנה ימים לשמנה ימים שבים פעם א׳
בבית ובועלים וכל ישנו את תפקידם לשהות יתר משבעה ימי׳
ואח״כ תני דינא דחמרים שעונתם פעם אחת בשבת וכן
הגמלים פעם אחת לשלשים וכו׳והוא ענין בפני עצמו ולא

שייך לרישא בפועלי׳ שאין לנים בביתם ולא ידעתי מי הכריחו לרב ז״ל שלא לפרש כן לשון הטור דבר דבור על אופניו והרי״ף לא הביא מסוגיא דגמ׳ לא מינה ולא מקצתה אלא משנתינו כצורתה וכתב הר״ן שנראה שהוא סובר כפועלים שבת אחת דתנן במתני׳ היינו שעונתן אחת לשבעה ולפיכך נפטר מסוגיא זו בגמ׳ שאם העושים מלאכתם בעירם יוצאי׳ שלא ברשות שבת אחת כ״ש אותם שהם בעיר אחרת שעונה שלהם כך ע״כ פי׳ לפירושו שהרי״ף סובר דכי קתני במתני׳ והפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת פירושא הוא כמו שנראה מדברי התוס׳ ש שעונתן אחת לשבעה ואפי׳ הכי לא מקשי תלמודא מינה לפי דהתם לאו בדין עונה איירי אלא אדרבה אשמעי׳ דשרי לשנות ולבטל עונה ממה שהיה מנהג תחלה אבל מברייתא פריך שפיר דאיירי בדין עונה האמורה בתורה כו׳ כמו שכתבו התוס׳ ו ומשנינן דבעושה מלאכה בעיר אחרת איירי ואין עונתם אלא אחת לשבעה ולא כתב הרב ז״ל מכל זה כלום לפי שסבר כתב דהפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת כלומר שעונתם א׳ לשבעה אפי׳ העושי׳ מלאכתם בעירם כל שכן שאותן שמלאכתן בעיר אחרת שעונה שלהם כך ולי מהא לא איריא שלא מפני שכתב דהפועלי׳ היוצאין שלא ברשות ועושין מלאכתן בעירן א׳ לשבעה נלמוד מזה בעושין מלאכתן בעיר אחרת שעונה שלהם כך דאיכא למימר דהתם לא קבעו חכמים שעונה שלהם תהיה אחת בשבת אלא אמרו חכמים שאם יוצאים שלא ברשות אל יאחרו עונתם יותר מאחת בשבת אבל שיתקנו חכמים דעונה הקבוע תהיה אחת בשבת אפי׳ שהם עושים מלאכה בעיר אחרת זו לא שמענו [ו]קצת ראיה לזה שהרי נגמר׳ לפי פירוש זה לא בא להקשות ממתני׳ לפי דרישא לא איירי בדין עונה אלא שיכולין לשנות ולבטל עונה ממנהג תחלה ואפי׳ הכי הקשו מברייתא דקתני אחת בשבת ולא עלתה על לבם דמיירי בעושה מלאכה בעיר אחרת משום דהוה משמע ליה דלא מפני שהיה עושה מלאכה בעיר אחרת אנו נקבע עונתו הקבועה: א אחת בשבת והמתרץ השיבו דברייתא מיירי בעיר אחרת ואפי׳ הכי קבעו עונתו אחת בשבת דלא הטריחו לשוב אל ביתו אלא: פעם אחת בשבת ועוד לו יהיה דשקול זה כזה היה לו לרב אלפסי ז״ל להביא סוגיא דגמ׳ וברייתא דקתני דבעושי׳ מלאכה בעיר אחרת עונתם אחת בשבת להשמיענו דאע״פ שמנהגם כך לעשות מלאכה בעיר אחרת אם רוצים לשנות ולשהות יותר אין הרשות בידם ואפשר לי לומר דלא הביא הרב אלפסי ז״ל מסוגיא דגמ׳ דכיון דהביא מתני׳ דקתני הפועלים שתים בשבת ומיירי בעושי׳ מלאכה בעירם כדמשמע מלישנא דמתני׳ ממילא משמע דבאין עושים מלאכה בעירם אלא בעיר אחר׳ אין עונתן שוה לעושים מלאכה בעירם וכיון שאין עונתם שוה לא הוצרך לפרשה אלא סתם הדברים ואנו מבינים דעונתם אחת בשבת דומיא דחמרים שאין עונה קרובה לפועלים העושים בעירם יותר מזו דחמרי׳ שהיא אחת בשבת ותפסת מועט תפסת דנהי דאינו שוה עונת העושים מלאכה בעיר אחרת לעונת העושים מלאכה בעירם מ״מ לא תהיה מופלגת כל כך אלא דוקא אחת בשבת דומיא דחמרים והרמב״ם והר׳ המחבר ז״ל כתבו כסוגיא דגמ׳ דבעושים מלאכה בעיר אחרת עונתם פעם אחת בשבת והעושים מלאכה בעירם עונתם שתים בשבת ומדשתקו ד דבריהם משמע דבעושי׳ מלאכתן בעיר אחרת בין שחוזר לביתן בכל יום בין שאינו חוזר עונתם אחת לשבעה שלא כדברי ר״י בר ברוך דסובר דהיכא דעושי׳ מלאכה בעיר אחרת אם חוזרי׳ לביתם בכל ליל אחת לשבעה ואם אינם חוזרים לא מתעכבים שם אחת לשמנה • אבל יש לתמוה עליהם אמאי לא כתבו שהעושין מלאכתן בעירן יוצאין שלא ברשות שבת אחת כרישא דמתני׳ וכמו שתמה הר״ן על הרמב״ם ז״ל ואיפשר לומר דכיון

דכתבו הרמב״ם בפרק י״ג מה׳ אישות והרב המחבר לפנינו יש לאשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונת׳ ולא יצא אלא ברשותה ממילא משמע דשלא ברשות יכול לצאת דוקא שבת אחת שהיא העונה היותר קרובה לה וכן משמע מדברי הרב המגיד שכתב זה מתבאר שם במשנה שאמרה הפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת פירו׳ ולא יותר וברשותה אמרו בגמ׳ כמה דבעי ע״כ • משמע דמכלל דברי הרמב״ם איכא למשמע דשלא ברשות יוצאין שבת אחת דאי לא תימא הכי היכי כתב עליה דהרמב״ם מתני׳ דהפועלים יוצאין שלא ברשות שבת אחת והיא נגד דברי הרמב״ם אלא ודאי מדכת׳ הרמב״ם שיש לה לעכב כו׳ משמע דשלא ברשו׳ מיהא יכול לצאת שבת אחת אע״פ שהוא דוחק • ונ״ל לומר מלתא דשויא לתרווייהו דסוברים הרמב״ם והרב המחבר על מתניתין דקתני התלמידים יוצאים שלא ברשות שלשים יום והפועלים שבת א׳ אמר רב אדא בר אהבה זו דברי ר׳ אליעזר אבל חכמים אומרים התלמידים יוצאים לתלמוד תורה שתים ושלש שנים דכי היכי דפליגי רבנן עליה דר״א בזמן קבוע לתלמידים הכי נמי פליגי עליה בפועלי׳ שאינן יוצאין שלא ברשות אפי׳ שבת אחת מדלא תני בדברי חכמים והפועלים שבת אחת אע״פ שאפשר לדחות דלא תני בדברי חכמים אלא מאי דפליגי עליה דר׳ אליעזר אבל במאי דלא פליגי לא הוצרכו לשנותו ומפרשים דכי קאמר רב אדא זו דברי ר׳ אליעזר אבל חכמים אומרים התלמידים וכו׳ שרוצה לומר אבל חכמים אומרים התלמידי׳ דוקא יוצאים ואפי׳ שתים או שלש שנים אבל הפועלים אינן יוצאין שלא ברשות אפי׳ שבת אחת והלכתא כחכמים כדפסקי הרמב״ם בפרק הנז׳ וה׳ המחבר ז״ל לפנינו דתלמידי חכמים יוצאים לתלמוד תורה שלא ברשות נשותיהם שתים או שלש שנים ולפיכך לא כתבו דהפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת כר׳ אליעזר שהם דברי יחיד ולא קיימא לן כוותיה וזה נ״ל נאות לפי דעתי ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דהרמב״ם והרב המחבר ז״ל לא היו גורסים במשנה והפועלים שבת אחת אפי׳ בדברי ר׳ אליעזר אלא דוקא התלמידים יוצאים שלא ברשו׳ שלשים יום ותו לא והביאני לזה מה שראיתי בפירוש המשנה להרמב״ם שכתב כלשון הזה ואמרו התלמידים יוצאים בלא רשות נשותיהם שלשים אמנם זה דברי ר׳ אליעזר אבל לדעת חכמים שתים ושלש שנים והלכה כחכמים ע״כ • ומדלא הוזכר בדבריו הא דהפועלים יוצאין שלא ברשות שבת אחת אפילו בדברי ר׳ אליעזר משמע שלא היה גורס כן במשנה ואם כך הוא עתה הרחיב ה׳ לנו שאין לנו צורך למה שכתבו התוס׳ ור״י בר ברוך והר״ן ז״ל דלא מקשה מרישא דמתני׳ כמו שאמרו כל א׳ לפי דרכו ולפי זה כיון דלא היו גורסין כן במשנה הקשו מברייתא אחריני דקתני הפועלים אחת בשבת:

*ך״ חמרים אחת בשבת • חמרים הם בני אדם שיוצאין מקיר העיר וחוצה לה למקום קרוב להביא טרף לבית׳ תבואה למכור בשוק ועונתם פעם א׳ בשבת כלומר אחת לשבעה וכיון שהן צריכין ללכת לכפרים לא הטריחום חכמים לבעול פעמים בשבת מפני שטורח הדרך מכחישם את הכח אי נמי איפשר כצאתם את העיר ילינו בכפרים ויתעכבו שם חמשה או ששה ימים ולא הטריחום חכמים לחזור ולבא בתוך השבוע דאם כן מלאכתם אימתי נעשית: *ך״ גמלים אחת לשלשים יום • הגמלים הן בני אדם סוחרי תבילות ומביאין על הגמלי׳ ממקו׳ רחוק ועונתם א׳ לשלשים יום לפי שהולכים למקום רחוק ולא הצריכום חכמים לחזור ולבא פעם א׳ בשבוע או לשני שבועות אלא דוקא לשלשים יום כדי שיעשו מלאכתם וירויחו פרנסת ביתם שיערו חכמים זה השיעור ואם הטעם הוא בשביל טורח הדרך כיון שהולכים למקום רחוק לא הטריחום חכמים לבעול אלא א׳ לשלשים יום דאין להם כח יותר מזה ובגמ׳ איבעיא לן

חמר ונעש׳ גמל מהו כלומר אם נישאת לו כשהוא חמר ונעשה גמל שלא ברשות הרוחה עדיפא לה שיתעשר או עונה עדיפא לה ופשיט רוצה אשה בקב ותפלות מעשרה קבין ופרישו וה״ה נמי גמל ונעשה ספן דיכולה לעכב אע״פ שהיא יותר הרוחה וה״ה נמי אפי׳ שהיה חמר ונעשה ספן או שנעשה ממלאכה שאינו מרויח אלא מעט מזער למלאכה שמשתכר הון עתק דיכולה לעכב דרוצה אשה בקב ותיפלות וכו׳ אבל בגמ׳ לעיל מיניה בפרק אע״פ אמרינן על הא דאמר רב חדש כאן וחדש בבית שנאמר והיוצאת חדש בחדש וכו׳ ור׳ יוחנן אמר חדש כאן ושנים בביתו שנאמר חדש יהיו בלבנון ושנים בביתו ור׳ יוחנן מ״ט לא אמר מההיא שאני התם דאית ליה הרוחה כלומ׳ דכיון דאית ליה הרוחה מקבלת עליה שיהיה בבית המלך א׳ משני חדשים ואי אינו יכול לשנות אפי׳ למלאכה שמשתכר לאלפים ורבבות מאי קאמר שאני התם דאית ליה הרוחה הרי לא ניחא לה בהרוחה כדאמרינן רוצה אשה בקב ותיפלות וכו׳ אלא ודאי צריכין אנו לומר דאיכא הרוחה גדולה מלא ביתו כסף וזהב בעבודת המלך שמשתכר הרבה ניחא לה ויכול לשנות אומנותו מזה לזה • *ספנין אחת לששה חדשים • ספנין הם בני אדם שפורשים לקצוי ארץ ויש רחוקים עושי מלאכה במים רבים למקום רחוק מי ימצאנו ועונתן קצובה אחת לששה חדשים אי משום דכיון דהולכים למקום רחוק עד בלי די לא הטריחום לחזור אלא דוקא לששה חדשים או משום דכיון דרב מאד הדרך בינו ובין אשתו טורח הדרך יתיש כחו ולא הטריחו לבעול אלא א׳ לששה חדשים : *דברי ר׳ אליעזר • אע״ג דאין הלכה כר״א בענין התלמידים כמו שפסק הרב המחבר בסמוך בכל מה שהביא כאן הרב המחבר הלכה כמותו ומאי דנקט דברי ר״א דמשמע דלאו הלכתא כוותיה לישנא דמתני׳ דקאמר דברי ר״א נקט: *והטעם שמאחר שהעונה סתומה בתורה יש לפרש לפי הנראה הכל לפי טורח אומנותו ינהיג עצמו• דברי הרב המחבר מבוררים בטעמם דכיון דבתורה לא כתיב אלא שארה כסותה ועונתה סתם מנלן לחלק ולומר הטיילין בכל יום והפועלים שנים בשבת וזה לא בא מפורש בתורה אלא איכא למימר שאע״פ שהעונה סתומה בתורה יש לנו לפרש לפי ההראות ולפי טורח אומנותו ולפיכך סתם בתורה העונה ומסרו הכתוב לחכמים לפרש להם לכל אח׳ לפי טורח אומנותו שינהיג עצמו • ולפי מה שכתבנו לעיל דאף שיעורן הוי מן התורה הכי קאמר והטעם שמאחר שהעונה סתומה בתורה ולא פירש שיעורה בפירוש אלא בדרך רמז שארה כסותה ועונתה וכדאמרן יש לפרש לפי הנראה הכל לפי טורח אומנותו ינהיג עצמו ולפי׳ סתם בתורה • ובב״ר מצאתי שלמדנו עונה האמורה בתורה הטיילין בכל יום הפועלים וכו׳ מדורונו של יעקב לעשו עזים מאתים וכו׳ והביאו רש״י בפירוש הפרשה ע״ש • קצרן של דברים עונה האמור׳ בתורה הטיילין והן בני אדם המעונגים והבריאים ובטלים ממלאכה בכל יום והפועלים אם עושים מלאכה בעירם ב׳ בשבת ואם חוץ לעירם לדברי ה״ר יצחק בר ברוך אם חוזרים לעירם בכל ליל אחת לז׳ ואם אינם חוזרין לביתם א׳ לשמנה ולדברי הרי״ף ז״ל והנמשכי׳ אחריו בין חוזרין לביתם בין אינם חוזרים כיון שעושי׳ מלאכה בעיר אחרת אחת לשבעה והחמרים אחת בשבת הגמלים א׳ לשלשים יום הספנין א׳ לששה חדשים ות״ח פעם אחת בשבוע ודרכם לשמש מטתם מליל שבת לליל שבת ואם צריכי׳ להתעסק בלימודם יכולין לשנות כמו שכתב הר״ן ואם צריכין לצאת חוץ לעירם יוצאין שלא ברשות לדברי רי״ף דוקא שלשים יום ולדברי הרמב״ם והרמ״ה שנים או שלש שנים וכולן שרצו לשנו׳ מלאכתן אע״פ שהוא להרוית יותר אינן יכולין לשנות שלא ברשו׳ זולתי אם הוא להשתכר ריבי רבבות הבל רב וכגון שנעשה ת״ח אין

אשתו יכולה לעכב ואסור לאדם למנוע את אשתו מעונתה ואם עבר ומנע כדי לצערה עבר משום שארה כסותה ועונתה לא יגרע ואם חלה או תשש כחו ואינו יכול לבעול ימתין ששה חדשים שמא יבריא שאין לך עונה גדולה מזו ואח״כ או יטול ממנה רשות או יוציא ויתן כתובה כדעת הרמב״ם דלא מקרי מורד אלא כשעושה מחמת שנאה וכעס והוי פושע כמו הפושעים והמורדים אבל הכא אונס הוי כיון שחלה ואינו יכול לבעול ובשלטי הגבורים כתוב בשם ריא״ז בלשון הזה אעפ״י שאין אדם רשאי לפחות עונת אשתו אם תשש כחו מקיים עונתו כפי כחו ואם אינו יכול לקיים עונתו אפי׳ בעונ׳ שהיא פחותה מכל העונות או יטול רשות מאשתו או יוציא ויתן כתובה כמו שביאר מיימוני פי״ד מאישות ונראה בעיני שאם היה מחמת חולי הראוי לרפואה צריכה להמתין לו עד שיתרפא ע״כ • ומדברי הרמב״ם נראה שאע״פי שהוא חולי הראוי להתרפאות לא תמתין יותר מששה חדשים והכי נקטינן והוא דבר מפורסם ובטור א״ה סי׳ ע״ו כתב בשם הרמ״ה דכל הני דתנן הטיילין בכל יום כו׳ ה״מ במי שגופו בריא ויכול לקיים העונה הקצובה לו אבל מי שאינו בריא אינו חייב אלא לפי מה שאומדין אותו שיכול לקיים ע״כ • ונראה דלא פליג אהרמב״ם ז״ל דכתב ואם חלה או תשש ואינו יכול לבעול ימתין ששה חדשים ואחר כך או יטול רשות או יוציא ויתן כתובה דהתני התם שאינו יכול לבעול כלל ועיקר אבל אם יכול לבעול אפי׳ העונה היותר פחותה מכל העונות הרי זה לא יוציא וכמו שכתב ריא״ז וזהו שכתב הרמב״ם ימתין ששה חדשים שהיא עונת הספנים שהיא יותר פחותה ואם אינו יכול לבעול יוציא ויתן כתובה אי נמי איפשר לומר והרמב״ם איירי במי שהיה בריא בשעת נישואין ואח״כ חלה או תשש שימתין ששה חדשים ואח״כ יוציא ויתן כתוב׳ ואין לומר דנסתחפה שדיה דבאשה ליכא למימר נסתחפה שדיה דהאיש אינו נקרא שדה של אשה כדכתבו התוס׳ בפ׳ המדיר אבל הרמ״ה איירי באדם שבשעת נישואין היה חולה ותשוש כח דאף על פי שהוא טייל אין אומרים עונתו הקצובה בכל יום אלא לפי מה שהוא יכול לקיים כיון שאינו בריא והוי יודע דחיוב העונה תלי בדירה ואם היא נתנה רשות לבעל לבטל עונתה הרי זה מותר וכמו שאמרו בגמ׳ בפרק אע״פ ברשות כמה דבעי מיהו ה״מ דתלי בדירה בשכבר קיים פריה ורביה אבל אם לא קיים אע״פ שהיא נתנה לו רשות חייב לבעול בכל עונה עד שיקיים פריה ורביה דתלי בדידיה דמצות עונה ומצות פריה ורביה הן שני דברים מצות עונה היא מצות לא תעשה ומצות פריה ורביה היא מצות עשה ומנאה הרב המחבר בעשין מ״ט :

*מזון וכסות • שיעורן המפורשין בפרק אע״פי מה הוא כדמפרש ואזיל :

*דתנן המשרה אשתו ע״י שליש • איכא מאן דס״ל דמתני׳ איירי אפי׳ שהוא עושה מלאכה בעירו אפי׳ שלא ברשות אשתו וזהו דעת הרמב״ם כמו שאכתוב לפנינו ואיכא מאן דס״ל דמתני׳ איירי דוקא כשהיא קבלה עליה כן או שהוא עושה מלאכה בעיר אחרת וזה דעת רוב האחרונים :

*כלומר שנותן לה מזונות ע״י שליש • דמשרה כמו מברה דתרגום ויכרה להם כירה גדולה מתרגמינן שירותא •

*לא יפחות לה בכל שבוע מקביין חטים • יתבאר לפנינו שזהו לפי ענין הארץ שהתנא דר בה ולכן ראוי לפסוק בכל זמן ובכל ארץ כמשפט הנהוג שם : *ומתן לה חצי קב קטנית • פרפרת כגון קטנית או ירקות לאכול בהן את הפת : *וחצי לוג שמן • לאכילה ולהדלקת הנר : *וקב גרוגרות • תאנים יבשים : *דים תאנים הנדרסים בעיגול • ונמכרות במשקל : *ואם אין לו פוסק לעומתם פירות ממקום אחר • אם אין לו גרוגרות או מנה דבלה פוסק לעומתם

לצומתם כפי שיווי קב הגרוגרו' או מנה דבלה ונותן לה פירו' ממקום אחר: *ונותן לה מטה ומפץ ואם אין לו מפץ נותן לה מחצלת • במתני' בפרק אע"פי תנן ונותן לה מטה מפץ ומחצלת וכתב רש"י מפץ רך ממחצלת ובגמ' מפץ ומחצלת למה לה כלומר הרי עור שטוח של מטה טוב מן המפץ ומשני באתרא דנהיגי דמלו פוריא בחבלי דמנגר לה כלומר במקום שאין רגילין לעשות שטיח למטה אלא סירוגי חבלים נותנין לה מפץ ומחצלת משום דמצבר לה מנערי לה ומזקינין אותה לשון בוגרת וכן כתב רש"י ז"ל ולפי זה במקום שרגילין לעשות שטיח עור למטה אין נותנין לה מפץ אבל ר"ת לא גריס אלא מחצלת למה לה המפץ הוא רך וראוי גם לסמיכה ולפי גירסא זו בכל מקום נותן לה מטה ומפץ והן הן דברי הרב המחבר ז"ל שכתב ונותן לה מטה ומפץ כלומר דבר קבוע הוא שנותן לה מטה ומפץ ואם אין לו מפץ נותן לה מחצלת וכך הם דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרב בעל הטורים כתב בא"ה סי' ע"ג מטה מוצעת ומפץ ומחצלת ליסב עליה ונראה שט"ס הוא וצריך להגיה או מחצלת ליסב עליה • וראיתי בערוך שהיה גורס במשנה ואם אין לו מפץ נותן לה מחצלת וכו' ולפי גירסא זו כדפריך בגמ' ממפץ נ"כ פריך דאי ממחצלת הא מחצלת אין נותנין לה אלא היכא דאין לו מפץ אבל היכא דיש לו מפץ אין נותן לה מחצלת וא"כ מאי פריך מחצלת למה לה במקום מפץ אלא ודאי אפי' ממפץ פריך והכי קא פריך מפץ ומחצלת למה לה כלומר למה לה מפץ ומחצלת שאם אין לה מפץ נותן לה מחצלת ואיפשר שזהו גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרב המחבר ז"ל:

*ונותן לה כיפה לראשה • צעיף: *וחגור למתניה מסנה לשנה • כדמוכח בגמ' דאמרינן ונותן לה כיפה וכו' אמר ליה רב פפא לאביי הא' תנא שליח ערטילאי ורמי מסאני כלומר מופשט ועירום דאין לו חליפות בגדים אלא מסנה לשנה ומנעלים קאמר ממועד למועד ושאר בגדים לא תחליף במועד אמר ליה תנא במקום הרים קאי דלא סגיא ליה בלא תלת זוגי מסאני ואגב אורחין קמ"ל דניתבהו ניהלה במועד כי היכי דניהוי שמחה לה בגווייהו ע"כ וניחא נמי דלא חשבי ליבי לבשל מאכלה משו' דתנא במקום הרים קאי ומסתמ' אית ליה ליבי אבל היכא דלית לה ודאי יהיב לה:

*ומפרש שם שהם חמשים זוזי פשיטי • מדקתני במד"א בעני שבישראל אבל במכובד הכל לפי כבודו ואי ס"ד כ' זוז ממש עני חמשים זוז מנא ליה אלא ש"מ חמשים זוז פשיטי:

*כלומר זוזי מדינה • זוזי מכסף מדינה שהם א' משמנה מזוז כסף צורי נמצא שכ' זוז פשיטי הם ששה דינרים ורביע של כסף צורי: *ואינו נותן לה לא חדשים בימות החמה • לפי שהן חמים: *ולא שחקים בימות הגשמים • לפי שהם דקים והיא מצטננת: *ולובשת בלאותיהן בימות החמה • דכסות א' לשנה הוא נותן לה: *והשחקים הן מותר הכסו' הרי הן שלה • אפי' כשיקנה לה חדשים ומה תועלת לה בבלויי הסחבות כדי שתתכסה בהן בימי נדותה כדי שלא תתגנה על בעלה בימי טהרה דלובשת בגדים שלבשה בימי נידותה:

*מתוך שיטת התלמוד למדנו שכל תנא היה דן בארצו לפי ענין הארץ שהיה דר בה • שהרי ר' ישמעאל פסק שעורים כפלים בחטים לפי שהיה סמוך לאדום וכן אותו תנא שאמר ומנעלים ממועד למועד לפי שהיה דר במקום הרים •

*ואותו מאכל שרגילים בינונים של אנשי אותה העיר לאכול • אם חטים חטים ואם שעורים שעורים או אורז ודוחן או משאר מינין שנהגו בהן וכן בכסות נותן לה לפי המקום ולפי מנהג העיר ונותן לה בגדים הראויו' לה בימות החמה ובימות הגשמים בפחות שלובשת כל אשה בעלת הבית שבאות' המדינה

כמו שכתב הרב המחבר לפנינו: *וכן פוסקים לה מעט יין לשתות אם היה מנהג המקום שישתו הנשים יין: כדאמרי' בגמ' דביתהו דרב יוסף בריה דרבא אתאי לקמיה דרב נחמן בריה דרב יוסף אמרה ליה פסוק לי מזוני פסק לה פסוק לי חמרא פסק לה אמר ידענא בהו בבני מחוזא דשתו חמרא ואפי' במקום שאין מנהג המקום לשתות יין אם היא רגילה לשתות נותנין לה דגרסי' בגמ' אין פוסקין יינות לאשה מתיבי רגילה נותנין לה רגילה שאני דאמר רב הינגא בר כהנא אמר שמואל רגילה נותנין לה כוס א' שאינה רגילה נותנין לה שני כוסות מאי קאמר אמר אביי הכי קאמר רגילה בפני בעלה שני כוסו' שלא בפני בעלה נותנין לה כוס אחד אינה רגילה בפני בעלה אלא כוס אחד שלא בפני בעלה אין נותנין לה כל עיקר ואב"א רגילה נותנין לנזיקי קדרה וכו' ע"כ ותמה אני איך [illegible]שב אביי דברי שמואל שהרי שמואל אמר בפירוש שאינה רגילה נותנין לה שני כוסות ואיך קאמר אביי שאינה רגילה אלא כוס א' שלא בפני בעלה אין נותנין לה כל עיקר והתוס' נרגשו מזה וכתבו ז"ל וזהו פירוש דברי שמואל רגילה נותנין לה כוס א' היינו שרגילה בשני כוסות ודקאמר שאינה רגילה נותנין לה ב' כוסו' היינו שאינה רגילה שהיו נותנין לה שני כוסות אלא כוס אחד אין נותנין לה כלל שלא בפני בעלה ע"כ • ואף גם זאת הם דברים של תימא שאיך נפרש שאינה רגילה נותנין לה ב' כוסות שר"ל שאינה רגילה שהיו נותנין לה שני כוסות ואין זה במשמע ועו אין כאן גזרה דאם אנו מפרשים שאינה רגילה שהיו נותנין לה שני כוסות היכן הוא הגזרה דאין ניתני' לה כלום ולא ראיתי לפוסקים הזכירו דברגילה לשתות בפני בעלה שני כוסו' נותנין לה כוס א' שלא בפני בעלה וברגילה לשתות כוס א' בפני בעלה אין נותנין לה כלל ועיקר ולא ידעתי למה וכבר תמה הר"ן ז"ל על הרי"ף כן ונ"ל שהם סומכים על עובדא דגמ' דדביתהו דרב יוסף דא"ר נחמיא ידענא בבני מחוזא דשתו חמרא ומדלא שאל רב יוסף אם היתה שותה שתי כוסות או אחד אלא סתמא אמר ידענא בבני מחוזא דשתו חמרא ופסק לה חמרא וכן באידך עובדא בחומה דביתהו דאביי דאמרה פסוק לי חמרא ואמר לה ידענא ביה באביי דלא הוה שתי חמרא אמרה ליה חיי דמר דהוה משקה ליה בשופרא כי האי כלומר בגביעים ארוכים כמדת זרוע ופסק לה ולא שאל כמה כוסות היתה רגילה לשתו' וכן באידך עובדא דדביתהו דרב יוסף בריה דרב מנשיא דפסק לה על חמרא על סתם משמע דס"ל דכל היכא דאנשי המקום רגילין להשקות לנשותיהן יין פוסקין לה ואין חילוק בין אם היתה רגילה בפני בעלה שני כוסות או אחד אלא לעולם פוסקין והלכתא כותייהו דמעשה רב וזהו שכתבו הרמב"ם וה' המחבר אם היה מנהג המקום שישתו הנשים יין כמו דמוכחי עובדי דכתבינן והרי"ף ז"ל נ"כ כתב וה"מ דלא רגילה אבל רגילה פוסקין דאמרינן דביתהו דרב יוסף וכו' אמר ידענא בהו בבני מחוזא דשתו חמרא וכו' דמשמע דסמך אעובדי אלין ואף על גב דלפי זה צריך לומר דמימריה דר' אלעזר דאמר אין פוסקין יינות לאשה מיירי באינה רגילה וזה תימה דאי באינה רגילה פשיטא דאין פוסקין דאטו יש לנו ליתן לה מה שאין בעלה נותן לה כשהיתה עמו וכדכתבו התו' מ"מ אין זה דוחק דר' אלעזר אשמועינן היכא דנשא אשה ותכף ומיד בו ביום השרה לה ע"י שליש מזונותיה דאין פוסקין לה יין • *ואם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידיה • דמעשה ידיה שהיא עושה לו הוא משקל חמש סלעי' שתי ביהודה שהן עשר סלעים בגליל או משקל עשר סלעים ערב ביהודה שהוא דבר רך מן השתי שהם עשרים סלעים בגליל אם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידיה מזה השיעור דטורח הילד עליה ואי איפשר לה לעשות מלאכה כדבר האמור ומוסיפין לה על מזונותיה

דכיון שהיא מניקה צריכה היא לאכילה מרובה כדי שתרבה חלבה לזון את הילד : *ואמר ר׳יהושע בן לוי נותנין לה יין שהוא יפה לחלב • נראה שצריך לגרוס מוסיפין יין שהוא יפה לחלב והכי איתא בגמרא ובהרי״ף ובהרמב״ם ז״ל ופירושה דאם רגילה לשתות כוס א׳כשאינה מניקה נותנין לה שנים כשהיא מניקה אי כמי איפשר ליישב הגירסא נותנין לה יין שהוא יפה להלב ובמקום שאין רגילין לשתות יין הנשים מיירי ואמר ר׳יהושע בן לוי דאע״פ שרגילין שלא לשתות יין בשאינה מניקה כשהיא מניקה נותנין לה יין שהוא יפה לחלב:

*ורבינו אליה היה אומר וכו׳ : סברת רבינו אליה כתבוה התוס׳והר״ן והרא״ש בפרק אע״פ והטור בא״ה סי׳ע׳ ומביא ראיה מהא דאמרי׳על מתני׳דתנן המורדת על בעלה מורדת ממאי רב הונא אמר מתשמיש המטה ר׳יוסי בר חנינא אמר ממלאכה תנן וכן המורד על אשתו בשלמא למ״ד מתשמיש ניחא אלא למ״ד ממלאכה מי משעבד לה אין באומר איני זן ואיני מפרנס ואי אין אדם חייב להשכיר עצמו לזון את אשתו מה ענין זה אצל מורד ממלאכה ועוד מדכתבינן בכתובה ואנא אפלח ואזון ואוקיר ואפרנס משמע שהוא מתחייב להשכי׳עצמו ולזון ולפרנס ור״ת ז״ל נחלק עליו ואמר דאין משם ראיה דהכי פירושו באומר איני זן ומפרנס דהיינו מרד האיש כנגד מרד האשה דמרד האשה היינו במלאכה שתחת מזונותיה ומרד׳ האיש הוי ממזונות שהן כנגד מעשה ידיה ומכתובה נ״כ אין ראיה דאפלח אינו ר״ל שכירות אלא עבודה שדרך האיש לעבוד בביתו לחרוש ולזרוע • ותמה אני על סברת ר׳אליהו היכי מוכח מפרק אע״פ שאדם מחוייב להשכיר את עצמו לזון את אשתו אדרבה משם ראיה להפך שהאומר איני זן ומפרנס אין מוטל עליו למכור את עצמו בעבד עברי או להשכיר עצמו כדי לזונה ולפרנסה מדאמרינן וכן המדיר על אשתו בשלמא למ״ד מתשמיש ניחא אלא למ״ד ממלאכה מי משעבד לה ומשני באומר איני זן ומפרנס פירוש איני טורח לעשות מלאכה ו ולפרנסה הלכך מוסיפין על כתובתה. א״כ הרי מכאן מפורש שאין יכולין לכופו לעבוד ולפרנסה שא׳ מוסיפין לה מכתובתה וכ״ת דהסברא רבינו אליהו כך הוא כיון דחזינן דבאומר איני זן ואיני מפרנס מוסיפין לה על כתובתה ואי דחייב להשכיר עצמו לזונה ולפרנסה דאי לא אמאי מוסיפין אלא ודאי דחייב להשכיר עצמו לזונה ולפרנס׳וכיון דאינו משכיר עצמו למלאכ׳ נקרא מורד ומוסיפין על כתובת׳ א״כ איפה ק״ל מה שמצאתי כתוב למרדכי פרק המדיר ז״ל כתב אבי״ה במשפטי הכתובה ראיתי זה זמן גדול תשובת ר״ת שהשיב שאם ידוע שאין לו לבעל אין מוטל עליו למכור עצמו בע״ע או להשכיר עצמו כדי לזונה ולפרנסה והכי גרסינן בפרק אע״פ מורדת ממאי רב אמר מתשמיש ר׳יוסי בר חנינא אמר ממלאכה תנן וכן המדיר על אשתו בשלמא למ״ד מתשמיש ניחא אלא למ״ד ממלאכה מלאכה מי משעבד לה ומשני באומר איני זן ואיני מפרנס פי׳ איני טורח לעשות מלאכה לזונה ולפרנסה הלכך מוסיפין על כתובתה ומיהו אין יכולין לכופו לעבוד ולפרנסה ופריך והא אמר רב האומר איני זן וכו׳אבל רש״י פי׳באומר איני זן ואיני מפרנס דהיינו תחת מלאכה דהיא משועבדת לה ת״ת מדברי שניהם נלמוד דאז יטרח לפרנסה או יוציא ויתן כתובה והלכ׳ כר׳יוסי בר חנינא דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא ע״כ :

ואני איני מבין מה שכתב מדברי שניהם נלמוד דאז יטרח וכו׳ אדרבה מדברי שניהם נלמוד דלא כייפי׳ וראיתי תשובתו והנה הוא בפרק אע״פ וכתב דבין לפי׳ רש״י בין לפי׳ ר״ת אין כופין אלא דבהא פליגי דלפיר״ת כופין אותו לפרנסה ביש לו והיכא דאין לו אין כופין אותו ללוות ולהתעסק באומנו׳אבל מוסיף על כתובת׳שלשה טרפעקין ולפרש״י בין יש לו בין אין לו אין כופין רק מוסיפין ג׳טרפעיקין עכ״ל : ותמיהא לי דאדרבה ממקום שבא ראיה עד דעתו מוכחא מוסיפין על כתובתה באומר איני זן ואיני מפרנס משמע דמחוייב להשכיר עצמו למלאכה דאי לא אמאי מוסיפין כיון דאין לו ואינו נקר׳מורד ואם באת לומר דאדרבה מדמוסיפין עליו משמע דאינו מחוייב דאי לא יכפוהו בשוטים קשיא לרבינו אליהו היכי מוכח מהתם דאדם מחוייב להשכיר עצמו ולפרנס את אשתו ונראה לומר דרבינו אליהו לא מוכח מהתם אלא היכא דאין לו דנקר׳מורד אם אינו עושה מלאכה ומוסיפין על כתובתה דהוה אמינא לעולם כשאין לו אינו מתוייב להשכיר עצמו ולזונה ולפרנסה וכיון שכן הוא לא נקרא מורד ואין מוסיפין על כתובתה ומאי דקאמר בפרק אע״פ באומ׳איני זן ואיני מפרנס ביש לו עסקי׳ וכיון דיש לו ואינו רוצה לזונה ולפרנס׳ נקרא מורד לזה הכריח רבינו אליהו דאפילו כאין לו מחוייב להשכיר עצמו דאי מאי דאמרינן בפרק אע״פ באומר איני זן ואיני מפרנס מה ענין זה אצל מלאכה דמלאכה מי משעבד לה אלא ודאי בהכרח יש לומר דהתם איירי אפי׳באין לו והשתא אתי שפיר דנקר׳מורד ממלאכה דכיון דהוא מחוייב להשכיר עצמו לזונה ולפרנסה ואינו עושה מלאכה נקרא מורד ומוסיפין על כתובתה אבל תשובת ר״ת הוא ענין אחר ויודה לרבינו אליהו דאם אינו עושה מלאכה מוסיפין על כתובתה אלא שהשיב ז״ל שאין ראוי לכופו לעבוד ולפרנסה אלא אם אינו רוצה לפרנסה יוסיפו על כתובתה והן הן דברי ר׳אליהו • ומיהו קשה לי דמדברי המרדכי משמע דר״ת סובר דמאי דקאמר באומר איני זן ואיני מפרנס פירושו הוא איני טורח לעשות לזונה ולפרנסה שלא כדברי רש״י ז״ל שפירש דאומר איני זן ואיני מפרנס היינו תחת מלאכה שהיא משועבדת לו ומדברי הרא״ש בפר׳ אע״פ נראה שר״ת פירש כפירש״י ז״ל שהוא כתב בשם ר״ת שדחה ראית ר׳ אליהו דאין ראיה דהכי פירושו באומר איני זן ואיני מפרנס והיינו מרד האיש כנגד מרד האשה דמרד האשה היינו במלאכ׳ שתחת מזונותיה ומרד האיש הוי ממזונות שהן כנגד מעשה ידיה ע״כ משמע שר״ת הסכים לפרש״י כמאי דאמרינן באומר איני זן ואיני מפרנס ושמא י״ל דלעולם ר״ת בשיטת ר״א קאי דמאי דאמרי׳באומר איני זן ואיני מפרנס ר״ל איני טורח לעשו׳ מלאכה לזונה ולפרנסה כפירוש ר׳אליהו והוא לא דחה סברת ר׳אליהו אלא מכח ראית הכתובה וכמו שנראה מדברי התוס׳ והמרדכי שלא דחו דברי ר׳אליהו מהראיה שהביא ממאי דקא׳ בגמ׳משם ר״ת שא׳ מש׳ דנפשייהו ולא דחו בשם ר״ת שא׳ הראיה שהביא מכתו׳והרא״ש כיון שראה שר״ת דחה ראית ר״א דכתו׳ כת׳שדחה ראיותיו ולא חש לפרש דראיה דכתובה דחה ר״ת ולא ראיה האחרת דלא איכפת ליה לו שא׳ שנדחו ראיותיו של ר׳אליהו וכן נראה מדברי הטור שכתב על דברי ר׳אליהו ור״ת היה אומ׳ שאין צריך ומכתובה אין ללמוד וכו׳ משמע דלא דחה ר״ת שא׳ ראית הכתובה אבל לא ראיה האחרת ומיהו מדברי הטור נראה דר״ת לאו בשיטת ר׳אליהו קאי ולפי האמור הן הן דברי רבינו אליהו הן הן דברי ר״ת • ועל דברי המרדכי אשיב ידי לדקדק שכתב ואני איני מבין מה שכת׳ מדברי שניהם נלמוד דאז יטרח וכו׳אדרבה מדברי שניהם נלמוד דלא כייפינן וראיתי תשובתו וכו׳ע״כ דכפי דברי המרדכי שהבין בדברי אבי״ה אחזי לא הקשה עליו קושיא יותר חזקה איך קאמר ומדברי שני׳נלמוד דאז יטרח וכו׳והרי ר״ת השיב דאין מוטל למכור עצמו בעבד עברי או להשכיר עצמו כדי לזונה וכו׳ ומיהו אין יכולין לכופו לעבוד ולפרנסה ע״כ ואיך כתב מדברי שניהם וכו׳ וכ״ת היא היא מאי דמקשה היה לו לפרש ולהרחיב הדבור ועוד אמאי לא הקשה דיוציא ויתן כתובה מאי עבידתיה הכא שהרי ר״ת לא השיב אלא שמוסיפין על כתובתה בכל שבוע והאמת הוא

ודברי

הלכרי אבי"ה אין בהם נפתל ועיקש שהוא כתב בשם רבינו דמי שאין לו כופין לו לשעבד עצמו למלאכה אלא יוסיפו על כתובתה וכן כתב בשם רש"י אפי' דיש לו וכיון שכן הוא מדברי שניהם נלמוד דאז יטרח לפרנסה או יוציא ויתן כתוב' ומפריך בגמ' והא אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה כלומר ואיך קאמר דמוסיפין ומה בצע בהוספה אחרי שמוציא אותה מיד ומשני לאו לאמלוכי בעי כלומר שבה תלוי הדבר משמע דאם היא רוצה שיוציאנה או יטרח לפרנסה או יוציא ויתן כתובה והתוספה אינה אלא היכא כשהאשה אינה רוצה לצאת וזהו שכתב מדברי שניהם נלמוד דאז יטרח לפרנסה או יוציא ויתן כתובה כלומר אז כשהיא רוצה לצאת יטרח ל לפרנסה או יוציא ויתן כתובה כדברי רב והראיה על זה שאחר שסיים ר"ת ראייתו דאין כופין כתב ופריך והאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה ומשני לאו לאמלוכי בעי שבה תלוי הדבר ע"כ ודברים אלו בין שיהיו דברי ר"ת בין שיהיו דברי ראבי"ה הם מיות' דבלא זה כבר הביא ר"ת ראייתו אלא דלפי מאי דכתיבנא אתי שפיר דאימתי אמרינן דיוסיפו על כתובתה כשהיא אינה רוצה לצאת אבל כשהיא רוצה לצאת יוציא ויתן כתובה . ומה שכתב ראבי"ה בתשובתו בפר' אע"פ שהביא המרדכי דבין לפי רש"י ז"ל בין לפי' ר"ת אין כופין אלא מוסיפין על כתובתה דאין לו היינו כשהיא אינה רוצה לצאת אבל אם היא רוצה לצאת יוציא ויתן כתובה כדברי רב . ועוד יש לדקדק בתשובת ראבי"ה שהביא המרדכי שכתוב שם אבל רש"י פי' בהאומר איני זן ואיני מפרנס דהיינו תחת שניהם שהיא משועבדת לו ע"כ מאי אבל דקאמר דמשמע דלפי פי' רש"י אינו יוצא דין רבינו תם וזה אינו דאדרבה לפי' רש"י ז"ל הדבר יותר מבואר דלפי פי' רש"י אפי' יש לו אין כופין אלא מוסיפין על כתובתה וכמו שכתב ראבי"ה בתשובתו בפרק אע"פ ואיפשר לומר שכתב אבל רש"י פי' לומר דמדברי ר"ת שהשיב בלשון הזה : אם ידוע שאין לו לבעל אין מוטל עליו למכור עצמו כו' נראה שאם ידוע שיש לו שכופין אותו לפרנסה כשאר בעלי חובין שכופין אותם לפרוע וכמו שכתב ראבי"ה בתשובתו בפ' אע"פ אבל רש"י ז"ל אינו סובר כן אלא דבין יש לו בין אין לו אין כופין דפירש בהאומר איני זן ואיני מפרנס דהיינו תחת מלאכה שהיא משועבדת לו משמע אע"פ שיש לו א"כ איפשר לומר דלפי פי' רש"י ז"ל שפירש דהאומ' איני זן ואיני מפרנס היינו תחת מלאכה שהיא משועבדת לו ומיירי אפי' ביש לו הא דמתרצינן בגמרא לאו לאמלוכי בעי כלומר שאנו נמלכין בו אם רוצה לחזו' וכמו שפירש רש"י ז"ל ואם אינו רוצה לחזור יוציא ויתן כתוב' איפשר דהיינו דוקא ביש לו אבל באין לו אפילו אינו רוצה לחזור מוסיפין על כתובתה אבל אין מוציאין ממנו כיון דאין לו דלא אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אלא דוקא ביש לו אבל לפי פיר"ת דס"ל דהאומר איני זן ואיני מפר' הוא אפי' באין לו אם אינו רוצה לחזור יוציא ויתן כתובה . כמנינו למדין לפי שעה זו דר"ת מסכים לסברת ה"ר אליהו ז"ל ור' ירוחם נ"כ פסק כר' אליהו ומדברי הרב המחבר נראה שסובר כר' אליהו שלא דחה ראיותיו וכתוב בתשו' המיימוני דשייכי לספר נשים שכדברי ר' אליהו נהגו כל רבותינו שבצרפת והכי נקיטינן :

ופוסקין לה שלשה סעודות בשבת . לשון הרמב"ם פי"ב מאישות ופסק כת"ק דר' חדקא דאמר בפ' כל כתבי הקדש דג' סעודות לשבת שלא כדברי ר' חדקא דא' ד' סעודות לשבת אבל קשה לי בדבריהם שלא כתבו דאפי' בחול נותנין לה סעודה אחת או שלש סעודות לאורחא ופרחא ובגמ' משמע דאי מתני' אתיא כר' חדקא אליבא דר"י בן ברוקא ניחא אבל אי מתני' אתיא כת"ק דר' חדקא אליבא דר"י בן ברוקא דל חדא לאורחא ופרחא ואי אליבא דרבי לרבנן דל תלת לאורחא ופרחא ולר' חדקא דל תרתי לאורחא ופרחא ולכל הפחות היה להם לכתוב דנותנין לה סעודה אחת לאורחא ופרחא כר"י בן ברוקא אליבא דרבנן כיון שהם פוסקין כרבנן דשלש סעודות בשבת ואיפשר לומר דס"ל דכי קאמר בגמ' כמאן כרבי חדקא לאו בתמיה קאמר כדפירש רש"י אלא דאשונה אומן סובר סתמא דתלמודא דמתני' סתם כר' חדקא ומ"מ קאמר אפי' תימא רבנן דל חדא לאורחא ופרחא וכו' כלומר אפי' אליבא דרבנן מתוקמא כשנאמר דחדא נותנין לה לאורחא ופרחא אבל מאן דקאמר דמתני' אתא כר' חדקא ס"ל דאין לומר דנותנין לה סעודה אחת לאורחא ופרחא וכיון דחזינן לסתמא דתלמודא דקאמר דמתני' סתם כר' חדקא משום דנראה לו דוחק לומר דאתי כרבנן ואחדא לאורחא ופרחא הכי נקטינן דאין נותנין לה לאורחא ופרחא מיהו מאי דסתם מתני' כרבי חדקא לא ס"ל הכי אלא דשלש סעודות דוקא כרבנן ואי מתני' סתם ד' סעודות היינו משום דס"ל כר' חדקא אבל אנן דס"ל כרבנן ג' סעודות נותנין לה ותו לא ובהא דסתם מתני' כר' חדקא לא קי"ל הכי אבל קי"ל כוותה דאין נותנין לה לאורחא ופרחא מאחר דלא חזינן בזה מאן דפליג ודקאמר אח"כ השתא דאתית להכי אפי' תימא ר"ש לרבנן דל ג' לר' חדקא דל ב' וכו' דמשמע דאפי' דסתם מתני' כר' חדקא ס"ל דדל לאורחא ופרח' היינו בדרך דחיה דהשתא דאתית להכי וכו' מצינן למימר אפי' ר"ש אבל לעולם דס"ל לסתמא דתלמודא דמתני' סתם כר"י בן ברוקא אליבא דר' חדקא משום דלא ס"ל דנותנין לה לאורחא ופרחא וכל זה אינו שוה לי דכיון דמצינן למימר דמתני' אתי כר"י בן ברוקא אליבא דרבנן ובשבת לה חדא סעודתא לאורחא ופרחא למה נאמר דסתם לן כרבי חדקא ואין נותנין לה לאורחא ופרחא ותו דאפי' דמתני' סתם כרבי למ"ד אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת אכילה ממש ט"ו סעודות הוי דשית סרי ימי החול וג' לשבת לפי שלילי שבת אוכלת עמו היינו ט"ו וכיון שכן הוא דל חדא לאורחא ופרחא והרמב"ם ז"ל פסק כמ"ד אוכלת עמו אכילה ממש וכיון שכן הוא דאפי' דמתני' אתי כר' חדקא דל חדא סעודתא לאורחא ופרחא הדרא קושיא לדוכתין אמאי לא הזכיר הרמב"ם דנותנין לה תרי סעודות לאורחא ופרחא כיון דפסק כרבנן דנותנין לה ג' סעודות וליכא למימר דמתני' סתם כר' חדקא וכמ"ד תשמיש ולא אמרינן דל חדא לאורחא ופרחא דא"כ תיקשי למ"ד אכילה ממש וכ"ת הוא מפרק לה דדל סעודתא חדא לאורחא ופרחא א"כ משמע דמתני' סוברת דדל חדא לאורחא וחזר הדין .

ועוד היה איפשר לפרש דלעולם ס"ל לתנא דמתני' דנותנין לה ב' סעודתא לאורחא ופרחא וג' סעודות לשבת כרבנן אלא דס"ל להרמב"ם ולהרב המחבר ז"ל דתנא זה היה דן בארצו לפי ענין הארץ שהיה דר בה ובמקומו של תנא זה היו צריכין לאורחא ופרחא ב' סעודתא לפי שצריכן להתאכסן בבית חברם ולפיכך פסק דנותנין לה תרתי סעודתא לאורחא ופרחא והרמב"ם וה' המחבר ז"ל כיון דכבר למדונו דכל תנא היה דן לפי ענין הארץ שהיה דר בה אבל עכשו ראוי לדון לפי הענין הנהוג שם לא כתבו דנותנין לה ב' סעודתא לאורחא ופרחא אי משו' דס"ל דבזמן הזה ובמקומות האלו אין צריכין סעודה לאורחא ופרחא אי משום דס"ל דלא הוצרכו לכך דלא באו לומ' אלא מה שפוסקין לה לענין מזונותיה דלא כמו שאמר התנא קביים חטים וכו' אלא דוקא מזון ב' סעודות בינוניות בכל יום אבל אי נותנים לה סעודה לאורחא ופרחא לא הוצרכו ללמדנו זה דודאי נותנין לה כמו שאמר התנא דנותנין לה סעודה לאורחא ופרחא ובהא ליכא חילוק בין תנא דמתני' לזמני' אלו ויותר נכון הדבר לדברי הרב המחבר שכבר הביא מתני' דקאמר לא יפחות לה מכל שבוע מקביים חטים ואי מתני' סתם כרבנן ודאי בנותנין לה

ב' סעודות לארחה ופרחה וכיון דכבר הביא בדבריו דנותנים לה סעודה לארחה ופרחה כתנא דמתני' לא הוצרך כאן להזכיר דמתנינן לה סעודה לארחה ופרחה דזה פשיטא ולא כשתנו הזמנים אלא דוקא לענין השיעור שהיא אוכלת · וכי תימא אי הרמב"ם והרב המחבר סברי דנותנין לה סעודה לארחה ופרחה לא ימנע אלך ס"ל דמתני' אליבא דר"י בן ברוקא היה להם לפרש דנותנין לה ב' סעודו' לארחה ופרח' ותו לא ואי ס"ל דמתני' אליבא דר' שמעון ונותנין לה ג' סעודו' לארחה ופרחה היה להם לפרש דנותנין לה ארבע סעודו' לארחה ופרח' אשיכך אילין דודאי ס"ל דמתני' אליבא דר' יוחנן בן ברוקא ואין נותנין לה אלא ב' לארחה ופרחה ולא הוצרכו לפרש זה דודאי תפסת מועט תפסת דאי היה ס"ל דנותנין לה ג' סעודות לארחה ופרחה היה להם לפרש ומדלא פירשו אלא סתמו דבריהם ש"מ דדעתם לומר דדוקא ב' נותנין לה ואף גם זה דוחק וצ"ע ·

וראיתי בספר הסמ"ק כתב ופוסקין לה ב' סעודות בשבת בשר או דגים וכו' וצ"ל שט"ס הוא וצריך להגיה שלשה דהוא מחלוקת ר' חדקא ורבנן לא הוי אלא אי הוו שלשה או ארבעה אבל שלש' כ"ע מודו דלא בצירי ואפי' דנימא דתנא אחרינא ס"ל דשתי סעודות בשבת לא קי"ל כותיה מדחזינן בגמ' דלא אתא לייש מתני' אלא אליבא דר' חדקא ורבנן אבל אליבא דהאי תנא לא אם לייטבה דאם איתא היה לו לומר אפי' תימא דאתי כמאן דס"ל ב' סעודו' בשבת אי כריב"ב דל ב' לארחה ופרחה ואי כר"ש דל ד' לארחה ופרחה מדלא קאמר הכי ש"מ דליכא מאן דס"ל דב' סעודות בשבת דוקא לפיכך אני אומר דט"ס נפל בדבריו ואיפשר כמו דספיר גרסי' בדבריו ופוסקין לה ג' סעודות בשבת ולא הזכיר סעודה שלישית לפי שלילי שבת אוכלת עמו כמ"ש אכילה ממש ולפיכך אין נותנין לה אלא ב' סעודות ליום ועל הרמב"ם ז"ל אני תמה למה כתב ופוסקין לה שלש סעודות בשבת כיון שכתב אח"כ דאוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת ואיפשר לומר דהרמב"ם ז"ל בתחלה השמיענו שיעור המזונות שפוסקין לה וכתב דנותנין לה ג' סעודות בשבת וכיון שהבעל אינו כאן אח"כ כתב דאם רצה ליתן מזונותיה ע"י שליש הרשו' בידו ובלבד שיאכל עמו מלילי שבת ללילי שבת : *בשר או דגים כמנהג המקום · כלומר באותם ג' סעודו' יתן לה בשר או דגים כמו שהוא מנהג המקום וגירסא זו מתחוורת יותר מגיר' הרמב"ם שכתוב שם ופוסקין לה ג' סעודו' ובשר או דגים דמשמע דמלבד השלש סעודו' פוסקין לה בשר או דגים וכדברי הרב המחבר הביא הגי' בסמ"ק והרב בעל הטורים ז"ל העתיק לשון הרמב"ם ונותנין לה מזון ב' סעודות בשבת בשר או דגים וכו' ונכון הוא : *ואומר שם התלמוד שנותן לה מעה כסף לצרכה · נראה דטוב להגיה ואומר שם המשנה שנותן לה מעה כסף לצרכה שהרי משנה ערוכה היא נותן לה מעה כסף לצרכה ופרש"י ז"ל מעה כסף לצרכה לדברים קטנים והרמב"ם והרב המחבר כתבו כגון לצורך כיבוסי ראש ומרחץ והיא היא :

*הדברים שאמרנו במזונות ובכסות · דאי בעונה אין חילוק בין עני לעשיר : זהו דוקא בעני שבישראל אבל במכובד הכל לפי כבודו · כדתנן בפ' אע"פ במה"א בעני שבישראל אבל במכובד הכל לפי כבודו והרב בעל הטורים כתב אבל בעשירי' הכל לפי כבודם וכתב הרב הגדול בכ"י ז"ל ושינה רבינו לכתוב אבל בעשירים הכל לפי כבודם לומר שאע"פ שהוא אינו עשיר ולא מכובד אם בני משפחתם רגילים במזונות מרווחים יותר חייב ליתן לה דעולה עמו ואינה יורדת ע"כ ולא הבינותי זה דמשמע מדבריו ז"ל שרוצה לפרש דברי הטור דמאי דקאמר אבל בעשירים הכל לפי כבודם דקאי לבני משפחתה וה"ק אבל אם בני משפחתה היו עשירים הכל לפי כבודם ואם כך הוא לתמהה הנ"ל דמתני' לא קאמר אלא אבל במכובד הכל לפי כבודו ומשמע דקאי לבעל ודוקא לפי כבודו ולא לפי כבודה דאי לבני משפחתה היה ראוי שיאמר אבל במכובדים הכל לפי כבודם ואפילו דנודה להרב ז"ל ונאמר דאי דקאמר אבל במכובד הכל לפי כבודו קאי לבני משפחתה לא יצדק לומר כן דמוקאמר במה"א בעני שבישראל אבל במכובד וכו' משמע דקאי לבעל כי היכי דעני שבישראל קאי לבעל הכי נמי אבל במכובד קאי לבעל דדוחק לומר דעני שבישראל קאי לבעל ומאי דקאמר אבל במכובד קאי לבני משפחתה ואין לומר וגם כד"א בעני שבישראל קאי לבני משפחתה והכי קאמר במה"א כשבני משפחתה הם עני שבישראל וכו' דזה אין לו רגלים אלא דבמה דברים אמורים בעני שבישראל לא קאי אלא לבעל וכיון שכן הוא דוחק לומר דאבל במכובד וכו' קאי לבני משפחתה ותו אי מאי דקאמר כד"א קאי לבעל ואבל במכובד קאי לבני משפחתם לשון המשנה אינו מכוון דמשמע דאפי' שהוא עני שבישראל אם בני משפחתה הם מכובדים עולה עמו ואינה יורדת וזה אין לו קיום והעמדה דכיון שהוא עני שבישראל למה יתחייב ליתן לה יותר בשביל בני משפחתה ותו כיון שאפי' בעני שבישראל הדבר תלוי בבני משפחתה כך היה לו לומר במה"א כשבני משפחתה הם עניים אבל אם הם מכובדים הכל לפי כבודם וכי תימא הוה שמעינן דאם בני משפחתה הם עניים והוא עשיר שלא יתן לה יותר מ"מ נימא הכי במה"א כשהוא ובני משפחתם הם עניים אבל במשפחתה הם מכובדים הכל לפי כבודו ואם כיון הרב ז"ל לומר דלעולם מאי דקאמר הטור אבל בעשירים קאי לבעל והכי קאמר במה"א בעני שבישראל אבל בעשירים כלו' שאינו עני הכל לפי כבודם של בני משפחתה ואם הם יותר עשירים ממנו עולה עמו ואינה יורדת ומאי דכתב הרב הגדול ב"י ז"ל שאע"פ שהוא אינו עשיר אע"פ שאינו עשיר כמוהם קאמר ג"כ קשה דמתני' הכי קתני אבל במכובד הכל לפי כבודו דמשמע דהכל לפי כבודו קאי למכובד ונראה לי שהטור לא בא אלא לפרש המשנ' דמתני' קתני אבל במכובד הכל לפי כבודו ומשמע דהדבר תלוי אם הוא בעל כבוד או לא וזה אי איפשר דאיפשר שיהיה עני שבישראל והוא נכבד מכל בית אביו לכן פירש הרב בעל הטורים אבל בעשירים הכל לפי כבודם כלומר מאי דקאמר במתני' אבל במכובד הכל לפי כבודו בעשיר קאמר וכן כתב הרמב"ם ז"ל אבל אם היה עשיר הכל לפי עשרו ואי במקום מה שכתב הרב הגדול ב"י ז"ל שאע"פי שהוא אינו עשיר ולא מכובד גרסי' שאע"פ שהוא עשיר ולא מכובד ניחא דה"ק ושינה רבינו לכתוב אבל בעשירים הכל לפי כבודם כלומר מדכתב הכל לפי כבודם ולא כתב לפי כבודו לומר שאף על פי שהוא עשיר ולא מכובד אם בני משפחתה הם מכובדים ורגילים במזונות מרווחים יותר חייב ליתן לה דעולה עמו ואינה יורדת וכי תימא אפי' דאין בני משפחתה מכובדים אם הוא עשיר אעפ"י שהוא אינו מכובד מנלן דאין כופין אותו לפי עשרו שהוצרך הטור להשמיענו דבבני משפחתה מכובדים כופין אותו איכא למימר דהטור ליטנא דמתני' דייק דקתני אבל במכובד הכל לפי כבודו ומדגלה הדבר בכבוד משמע דאם הוא אינו מכובד אעפ"י שהוא עשיר אין לכופו וקאמר דדוקא שאין בני משפחתה מכובדים אבל אם הם מכובדים עולה עמו ואינה יורדת ואין להקשות עיקר הדבר לא השמיענו הטור דהיה לו לכתוב דכשהוא עשיר ומכובד הכל לפי כבודו דמכ"ש קא אתי דאפי' דהוא אינו מכובד בשביל בני משפחתה עולה עמו ואינה יורדת כ"ש כשהוא מכובד והרמב"ם כתב במה"א בעני שבישראל אבל אם היה עשיר הכל לפי עשרו אפי' היה ממונו ראוי לעשות לה כמה תבשילי בשר בכל יום כופין אותו ופוסקין לה מזונות כפי ממונו ע"כ · משמע דס"ל דכל שהוא עשיר בין שהוא מכובד בין שאינו מכובד בין

שבני

שבני משפחתם מכובדים בין שאינם מכובדים כופין אותו ופוסקין לה מזונות כפי ממונו ולמדנו מדבריו דס"ל דהלכתא כשמואל דאמר האומר איני זן ואיני מפרנס דכופין אותו לזון שלא כדברי רב דאמר יוציא ויתן כתובה ומיהו ס"ל ז"ל דלא אמר שמואל אלא דוקא כיש לו אבל באין לו יוציא ויתן כתובה דלא הילק רב עליה דשמואל אלא עד שאתה כופיהו להוציא יכפוהו לזון אבל אם אין לו לזונה יודה שמואל לרב דיוציא ויתן כתובה ומ"ה כת' ואם היה עני ביותר ואינו יכול ליתן לה לחם חקה כופין אותו להוציא ותהיה כתובתה חוב עליו עד שתמצ' ידו ויתן וכן כתבו ההגהות דס"ל כשמואל דכופין אותו לזון וכן כתב הרב המגיד וכ"ל דהרמב"ם מור' לס'רבינו איהו שחייב אדם להשכיר את עצמו לזון את אשתו ולא כתב הרמב"ם יוציא ויתן כתובה אלא בשאין ידו משגת לזונה במלאכתו אשר הוא עושה אבל אם יכול לעשות מלאכתו ויש די מהסורו לזון את אשתו ישכיר עצמו למלאכה ואין כופין וכן נמי משמע מדברי ההגהות שכתבו על דברי הרמב"ם ואם יכול למצוא לה מזונות במלאכתו אומר רבינו אליהו שחייב להשכיר עצמו כדי לזונה כו'דמש' דלא פליגי הרמב"ם והר' אליהו אי נמי אי הרמב"ם אמר דכופין אותו להוציא היינו בשהיא רוצה לצאת ואף רבינו איהו יודה כן אבל אם היא אינה רוצה לצאת חייב להשכיר את עצמו ובהכי ניחא שהרב המחבר סתם דבריו כרבינו אליהו אף על פי שכתב סברת הרמב"ם בסמוך אי נמי סברת הרמב"ם לא ס"ל כמו שכרא' בסמוך ולפי דברי המפרשים שסוברי' דקי"ל כרב דאומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אפי' דיש לו הוא מדקאמ'ליה שמואל עד שאתה כופיהו להוציא יכפוהו לזון ותו מרמקשינן בפרק אע"פ על מאי דתנן וכן המורד על אשתו דמיירי באומר איני זן ואיני מפרנס והאמר רב יוציא ויתן כתובה ומאי קושי' אי אמר רב יוציא ויתן כתובה באין לו אבל ביש לו כופין אותו לזון ואם אינו רוצה מוסיפין על כתובתה אלא ודאי אפי'יש לו יוציא ויתן כתובה ולפי זה כיון דביש לו יוציא ויתן כתובה כ"ש באין לו דיוציא ויתן כתובה ואין כופין אותו לעשות מלאכה לפרנסה והרב בעל הטורים בא"ה סי'קנ"ד פסק כרב דיוציא ויתן כתובה ותמה אני שבסי' ע'כתב לשון הרמב"ם דאם היה עשיר פוסקין לה מזונות לפי ממונו ואפשר דהעתיק לשון הרמב"ם ללמוד ממנו שאר דברי' אבל לא לדבר הזה ומ"מ תמהני שכתב סברת רבינו אליהו וסב' רבינו אליהו לא שייכא אלא למאן דס"ל דביש לו כופין אותו לזונה הכי נמי באין לו כופין אותו לעשות מלאכה לזונה ולפרנסה אבל מאן דס"ל דאפי' באין לו יוציא ויתן כתובה כ"ש באין לו ואע"פ שכתב שרבינו תם דהא סבר' רבינו אליהו לאו משום טעמא דיוציא ויתן'כתובה דהאה אלא דמשום דאין צריך לזה דאהה וכתב אח"כ וכן כתב הרמ"ה לחיובי למעבד לא מחייבי'אבל היכא דעבד כו'דמשמע דאין כופין אותו להוציא ויש לתרץ דכתב מחלוקת רבינו אליהו ורבינו תם ללמוד ממנו דהיכא דהאשה אינה רוצה לצאת אי כופין אותו לעשו'מלאכה ולפרנסה או לא ובדידה תליא מלתא כמו שכתב בפי'הנז' וסי' קנ"ד האומ' איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אם תרצה היא והרב המחבר לא כתב כלשון הרמב"ם דהיכא דהוא עשיר כופין אותו לזונה כפי ממונו משמע דס"ל כסבר'בעל הטורים דקי"ל כרב דיוציא ויתן כתובה וכן נראה דעתו בהלכות גיטין עשין י' אמר רב נחמן אמר שמואל גט המעושה בישראל כדין כשר פי'כדין כגון אומר איני זן ואיני מפרנס או כל אותן השנויין בפרק המדיר שכופין אותו להוציא ע"כ משמע דס"ל דהלכה כרב דכופין להוציא ואין לומר דס"ל כשמואל ולעולם מודה שמואל דבאין לו כופין וכדפרישנא לדברי הרמב"ם דא"כ לא הוה ליה למימר כגון אומר איני זן ואיני מפרנס אלא בך

היה לו לומר כגון באין לו לפרנס אלא ודאי ס"ל דיוציא ויתן כתובה ביש לו אפי'כרב וכתב ס'הבב .ר'אליהו על מה שכתב לדברי בעל הטורים ומה שכתב בסמוך כתב ר"מ שאם היה עני כו'דמשמע דדוקא עני אבל ביש לו אין כופין אותו להוצי' כת' בשם הרמב"ם וליה לא ס"ל ומ"ה כתבו בשמו דאי הוה ס"ל הכי הוה כותבו דרך סתם כי כן דרכו במה שהוא סובר כדברי הרמב"ם ז"ל כותבו בכתבו ובלשונו בדרך סתם ומדכתב כתב הרמב"ם משמע דליה לא ס"ל וכאלה רבות ע"ז בספרו כתב הרמב"ם בעל שרצה ליתן לאשתו מזונותיה הראוי' לה ותהיה אוכלת ושותה לעצמה והוא אוכל ושותה לעצמו הרשות בידו ובלבד שיאכל עמה מלילי שבת וכו' ע"כ ופשוט הוא דס"ל להרב דאפי'עושה מלאכה בעיר אחר הרשות בידו ליתן לה מזונותיה הראויות לה ותהיה אוכלת ושותה לעצמה שהרי כתב ובלבד שיאכל עמה מל"ש ללילי שבת משמע שהוא בעיר ומיהו אין מכאן ראיה שהרי הראב"ד כתב דהמשרה את אשתו ע"י שליש אינו אלא בשעושה מלאכה או שלומד בעיר אחרת ואע"פי כן אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת למאן דאמר אכילה ממש וטעמא לפי שהוא זמן עונה וחוזר לביתו בליל שבת ולפיכך אוכלת עמו מלילי שבת מיהו מדכתב הרמב"ם בעל שרצה וכו' הרשות בידו משמע דס"ל ז"ל שהוא רשאי להשרות'בפני עצמה וכן כתב בפי' המשנה יש לו לאדם רשות שלא יאכל עם אשתו ולא ידור עמה אלא משרה אותה ע"י שליש ולמד הרב ז"ל כן ממתני'דקתני המשרה אשתו ע"י שליש סתמא משמע דס"ל דהרשות בידו להשרותה בפני עצמה ויש לדקדק על זה בשלמא להראב"ד דס"ל דמתני' איירי בעושה מלאכה בעיר אחרת שעונתו אחת לשבעה אתי שפיר דקאמר מתני' ואוכלת עמו בלילי שבת ללילי שבת בין למ"ד תשמיש בין למ"ד אכילה ממש למ"ד תשמיש אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת לפי שאינו מחוייב בתשמיש אלא אחת לשבעה כיון שהוא עושה מלאכה בעיר אחרת ולפיכ'יבעול מלילי שבת ללילי שבת ולמ"ד אכילה אוכל'עמו מלילי שבת ללילי שבת דכיון שהיא ליל'עונה אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת אבל לדברי הרמב"ם דמתני' איירי אפי'בעושה מלאכה בעירו או אפי' שאינו עושה מלאכה כלל ועיקר אלא אדם בטל בשלמא למ"ד אכילה ממש ניחא דדוקא אכילה מלילי שבת אבל עונה הכל לפי מה שהוא אדם אם הוא טייל בכל יום אם עושה מלאכה בעירו פעמים בשבת אם בעיר אחר או חמר פעם אחת בשבוע כו' אבל למ"ד אוכלת עמה תשמיש למה סתם מלילי שבת ללילי שבת דמשמע אפי'טייל אפי'עושה מלאכה בעירו וזה אינו דחייב להשלים העונה המחוייבת לו כמו שכתב הרמב"ם בפירו' המשנה יש לו לאדם רשות שלא יאכל עם אשתו וכו' אבל ישלים העונה ה המחוייבת לו ביום או בלילה לפי מה שהוא ראוי אבל אוכל עמה מלילי שבת ללילי שבת ע"כ פני'ע"כ ואפי'למ"ד דמתני' בשקבלה עליה כן קשה דאי קבלה עליה כן למזונות לא קבלה עליה לעונה וכמו שכתב הר"ש בן הרש בר צמח בתשובה דאף על פי שקבלה עליה לענין תשמיש אינו רשאי לגרוע עונה כלל ומיהו איפשר לומר דלמ"ד תשמיש מתני' מיירי שקבלה ג"כ עליה לתשמיש אבל להרמב"ם דמתני' איירי בשלא קבלה עליה קשיא ושמא י"ל דסביר'ליה להרמב"ם ז"ל דלמ"ד אכילה ממש מתני'אתיא כפשטא אפי'עושה מלאכה בעירו כיון דלא איירי במילי דעונה דבעונה הכל לפי מה שהו'אדם אבל למ"ד תשמיש מתני'לא מתוקמא אלא דוקא בעושה מלאכה בעיר אחרת שעונתו אחת לשבעה וכיון דקי"ל כמ"ד אכילה ממש מתני'מתוקמא אפי'בעושה מלאכה בעירו .אלא שדחיקא ליה מלתא לומר דמאן דאמר אכילה ומ"ד תשמיש בהא פליגי כיון דלא הוזכר זה בדבריהם אלא דוקא אי הוי תשמיש או אכילה

משמע דכולהו מודו דמתני' אפי' בעושה מלאכה בעירו או כולהו מודו דבעושה מלאכה בעיר אחרת ולא פליגי אלא אי הוי תשמיש או אכילה • וראיתי בתוספות כתבו רב אשי אמר תשמיש אפי' גמל וספן הואיל ומשרה אותה ע"י שליש ע"כ • ולפי זה היה איפשר לומר דלא נקט מתני' ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת דהיינו תשמיש אלא להשמיענו דאפי' גמל וספן אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת אבל אם הוא טייל ופועל בעירו בשביל שהשרה אותה ע"י שליש לא יפסיד עונה וישלים העונה האמורה בתורה הטיילין בכל יום והפועלים שתיים בשבת ואף גם זאת לא נהירא לי דמדקאמר מתני' המשרה את אשתו ע"י שליש כו' ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת משמע דאכל אדם שמשרה את אשתו קאי אפי' טייל ופועל ולתום' לא קשיא מידי דאיפשר דתום' סברי דמתני' לא איירי אלא בעושה מלאכה בעיר אחרת דעונתו אחת לשבעה מדין התורה ו והשמיענו דאפי' גמל וספן אחת לשבעה הואיל והשרה אותה ע"י שליש ויותר נראה לומר דלמ"ד תשמיש מתני' איירי בעושה מלאכה בעיר אחרת אע"פ שהוא קצת דוחק וכדכתיבנא • וראיתי לרש"י ז"ל כתב ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת שהוא ליל עונה ונ"ל לדייק מדבריו ז"ל דסבירא ליה כסברת הראב"ד דס"ל דמתני' איירי בעושה מלאכה בעיר אחרת ולפי' פירש הטעם דאוכלת עמה מלילי שבת ללילי שבת לפי שהוא ליל עונה דמתחייב בעונה אחת לשבעה וליל שבת היא עונה לת"ח ואי ס"ל כסברת הרמב"ם ז"ל דמתני' בעושה מלאכה בעירו מיירי איך כתב ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת שהוא ליל עונה והלא הטייל עונתו בכל יום והפועל ב' בשבת וא"כ הטייל יאכל עמה בכל לילה שהיא ליל עונה והפועל ב' בשבת שהיא זמן עונה אלא ודאי כדכתיבנא • ומתוך סוגית התלמוד למדנו דאוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת דתנן במתני' למ"ד אכילה ממש דוקא מלילי שבת ללילי שבת אבל אין יום שבת בכלל מדאקשי' בגמ' למ"ד תשמיש מתיבי רשב"ג אומר אוכלת בליל שבת ושבת בשלמא למ"ד אכילה וכו' אלא למ"ד תשמיש בשבת מי איכא ואי מתני' מיירי אפי' בשבת אמאי לא אקשי ממתני' תשמיש בשבת מי איכא ומיהו מהא לא איריא דלא הקשה ממתני' לפי שהיה יכול לומר דמתניתי' דוקא איירי ולפיכך הקשה מבריתא דקתני בפירוש ושבת אבל אי יש לדקדק כן הוא מלישנא דברייתא דקאמר רשב"ג אומר אוכלת בלילי שבת ושבת משמע דרשב"ג בא לאוסופי על דברי ת"ק והיינו תנא דמתני' דאפילו בשבת אוכלת עמו מכלל דת"ק דוקא מלילי שבת ללילי שבת קאמר ולא ביום שבת • וכן יש לדקדק מדגרסי' בפרק אע"פ על מתני' דהמשרה את אשתו ע"י שליש לא יפחות לה משני קבין חטין מני מתני' אי ר"י בן ברוקא תמני הוי ואי ר' שמעון תמני סרי הוי וכו' אכתי תרתי סרי הוי אוכלת עמו לילי שבת הניחא למ"ד אוכלת אכילה ממש אלא למ"ד תשמיש מאי איכא למימר ועוד תליסר הויא וכו' ואי מתני' לילי שבת ושבת קאמר מאי פריך תליסר הוי לא הוי אלא תרתי סרי שבת וליל שבת אוכלת עמו ואין לומר דהכי קאמר אכתי תליסר הויא דאפי' דאוכלת עמו שבת ולילי שבת תליסר הוי י"ב דימי החול וסעודתא שלישית בשבת דאי מתני' קאמר לילי שבת ושבת אפי' סעודה שליש' קא' מדלא פליג ותו דעדין לא אסיק אדעתיה דליכא אלא תרי סעודות בשבת אלא ודאי דכי קתני במתני' אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת דוקא קאמר ולא יום שבת וכיון שזכינו לדין זה אע"ג דבברייתא קתני לילי שבת ושבת נקטינן כמתני' דדוקא מלילי שבת ללילי שבת וכן כתבו כל הפוסקים ואוכלת עמו מלילי שבת ולא כתבו ואוכלת עמו מלילי שבת ושבת • והרב המחבר לא כתב לשון הרמב"ם ז"ל דיש לבעל רשות להשרותה בפני עצמה משמע

דס"ל כהראב"ד דמתני' לא איירי אלא או כשהבעל עוש' מלאכה בעיר אחרת או כשקבלה עליה אבל כשהוא בעיר וכסתם לא אבל לא ראיתי שהזכיר שאוכלת עמה מלילי שבת ואיפשר דס"ל כמ"ד תשמיש ולא הוצרך לכתבו כיון דכבר כתב למעל' דפועלי' העושים מלאכה בעיר אחרת עונתם פעם אחת בשבת :

*יש אדם חייב במזונות אשתו • דכתיב שארה כסותה ועונתה

*בניו ובנותיו הקטנים • אין לשון זה מכוון דקטנים מיקרו עד י"ב שנה או שיביאו שתי שערות אבל משש ולמטה מיקרו קטני קטנים וכך הוא לישנא דגמ' אע"פ שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו כשהן קטנים אבל זן קטני קטנים :

*עד שיהיו בני שש • הכי אמרינן התם עד כמה עד בן שש ופירו' עד שיהיו בני שש שלימות ועד בכלל והכי נמי משמע בגמרא מדאמרינן על זה כדר' אסי דא"ר אסי קטן בן שש יוצא בעירוב אמו משמע דכי אמרינן עד בן שש נכנס ג"כ שנת שש בכלל • והרמב"ם ז"ל ג"כ כתב בפי"ב מה' אישות אבל יותר על שש אין זנין אותם מנכסיו ועוד כתב שם וזנין אשתו ובניו ובנותיו שהן בני שש שנים או פחות ומפרנסין אותם וגם הרב המחבר כתב לפנינו כלשון הרמב"ם ז"ל והא דר' שילא הלכתא היא מדקתני במתני' אם היתה מניקה פוחתין ממעשה ידיה ו ומוסיפין על מזונותיה ש"מ חייב אדם לזון בניו ובנותיו כשהן קטני קטנים דאי לא למה מוסיפין על מזונותיה אלא ודאי משום דבעי למיכל בהדה וכדאמרינן שם בגמ' ואע"ג דבגמרא דחינן ודילמא משום דחולה היא ומתרצינן אם כן ליתני אם היתה חולה מאי אם היתה מניקה ודחינן ודילמא הא קמ"לן דסתם מניקות חולות נינהו ולא תירץ לזה כלום מ"מ דבר אמת שמוסיפין על מזונותיה משו' דרבנה בעי למיכל בהדה וכדאתמר התם משום ר' יהושע בן לוי מוסיפין לה יין שהיין יפה לחלב ע"כ אלמא משום כן חייב לטפויי לה מזונות כיון דנותנין לה יין להרבות החלב וכתב הר"מ מרוטנבורק דאפי' יש להם נכסי' שנפלו מבית אבי אמם חייב לזונם כיון דתקנת חכמים היא זכו במזונות אפי' אם יש להם להתפרנס דומיא דמזונות אשתו ע"כ ונ"ל דדין זה אינו אלא בקטנים מבני שש ומטה אבל מבני שש ומעלה אם יש להם אין כופין אפי' בנדרים כדאמיר וראיה לזה שהרי משמע בגמ' דמדין צדקה כייפינן ליה ומי שיש לו אינו נוטל מן הצדקה ולשון רבינו ירוחם אינו מכוון שכתב דברי הר"מ מרוטנבורק על גדולים מבני שש :

*ומשש ואילך • מבני שש שלמות ואילך :

*תקנת חכמים היא להאכילם עד שיגדלו כדאיתא בפרק נערה • כן הוא לשון הרמב"ם בפי"ב מאישות מכאן ואילך מאכילן עד שיגדלו כתקנת חכמים ולשונם אינו נח לי דהיכן ראו דתקנת חכמי' היא להאכילם עד שיגדילו אי משום דאמרינן בפרק נערה שנתפת' באושא התקינו שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים הא איבעיא לן התם הלכתא כוותיה או אין הלכתא כוותיה ומסקינן דלית הלכתא כוותיה דכי הוה אתי לקמיה דרב יהוד' אמר להו יארוד ילדה וכו' משמע דלית הלכתא כוותיה דחייב לזונן בתקנת חכמים ואי משום מאי דאמרינן התם דאמרינן ליה יארוד ילדה ואבני מתא שדיא וגם כפינן ליה אסיתא בציבורא ואמרי' עורבא בעי בני והאי גברא לא בעי בני גם זה אינו נכון דזה לא מיקרי תקנת חכמים דלא מיקרי תקנת חכמים אלא כשמתקנים לזונם בע"כ אבל כשמתקנים דאם אינו זן אותם אמרינן ליה יארוד ילדה וכו' או כפינן ליה אסיתא בציבורא לא מיקרי תקנת חכמים ועוד שהרי הם כתבו ואם לא רצה גוערין בו ומכלימין אותו ברבים לאמר לו עורבא בעי בני וכו' משמע דעד השתא דקאמרי מאכילן בתקנת חכמים לאו בכי האי גונא איירי ועוד שהרי התם בפרק נערה מוכח דלית הלכתא כתקנת אושא מהא דרב יהודה דאמר להו יארוד

ילדה וכו' משמע דיארוד ילדה לא מיקרי תקנת חכמים ואפשר לומר דכיוונו אל מה דאמרי' בפרק נערה אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת דרשו רבותינו שביבנה זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים פירוש מבני שש ומעלה ואי פחות משש מאי אשריו ואשרי חלקו ותחשב לו לו לצדקה מחוייב מן הדין הוא וכן נראה מדברי הטור בא"ה כי ע"א שכתב ומשש ואילך מצוה לזונם עד שיהיו גדולים ועל זה נאמר עושה צדקה בכל עת ואע"ג דזה ג"כ לא מיקרי תקנ' חכמים וכד היה להם לכתוב ומכאן ואילך מצוה היא להאכילם כמו שכת' הטור מ"מ כיון שדרשו חכמי' קרא דעושה צדקה בכל עת על זן בניו ובנותיו כתבו מכאן ואילך תקנת חכמים היא וכו' א"נ אפשר לומר דכתבו תקנת חכמי' היא מדאמרי' באושא התקינו וכו' ואע"ג דאמרינן התם דלית הלכתא כוותיה היינו דאין כופין אותו וגם אין רוצה אבל אם רוצה זן אותם מתקנת חכמים שהתקינו לזונם אם רוצה ולא בע"כ כמו מזון קטני קטנים שהן בע"כ דומיא דמזונות אשתו ולכן כתבו מכאן ואילך תקנת חכמים היא להאכילן עד שיגדלו אם רוצה ואם לא רצה גוערין וכו': *עד שיגדלו • שיביאו שתי שערות:

*ואם לא רצה גוערין בו • לא מצינו גערה ונזיפה על זה אלא הכי אמרינן בגמרא כי הוה אתי לקמיה דרב יהודה אמר להו יארוד ילדה ואבני מתא שדיא פי' יארוד תנין והוא אכזרי על בניו כי הוה אתי לקמיה דרב חסדא אמר להו כפו ליה אסיתא בצבורא וליקום ולימא עורבא בעי בני וההוא גברא לא בעי בני כי הוה אתי לקמיה דרבא אמר ליה ניחא לך דמתזני בניך מצדקה ע"כ וגערה ונזיפה לא הוזכר התם אלא דוקא הכלמה כה"ג דיארוד ילדה או לכפות אסיתא בצבורא ודברי הרמב"ם ז"ל קשין אצלי יותר שכתב מכאן ואילך מאכילן עד שיגדלו כתקנת חכמים ואם לא רצה גוערין בו ומכלימין אותו וכו' אם לא רצה מכריזין עליו בצבור ואומרים פ' אכזרי הוא וכו' ע"כ והיכן ראה בגמ' שלש מדרגות דאם לא רצה גוערין בו וכו' ואם לא רצה מכריזין עליו בצבור ובגמ' לא אמרו אלא דאם לא רצה מכריזין עליו תכף ומיד והיה נראה לומר דהרמב"ם ז"ל מפרש דהא דאמר רב יהודה יארוד ילדה ואבני מתא שדיא בלשון גערה היה אומר לו כן וכי בניך יהיו מוטלים על העיר לפרנס אותם כמו יארוד דילדה ואבני מתא שדיא ורב חסדא לא היה עושה זה אלא היה מכלימו ברבים והיה אומר עורבא בעי בני כו' ולפיכך כתב הרמב"ם ז"ל ואם לא רצה גוערין בו ומכלימין אותו ופוצרין בו כדברי רב יהודה שהיה גוער בו ואומר יארוד ילדה וכו' ואם בינו לבין עצמו בדברים לא יוסר מכריזין עליו בצבור וכו' אלא דדברי הרמב"ם ז"ל אינן נוחין בזה שהוא כתב אם לא רצה מכריזין עליו בצבור ואומרים פ' אכזרי הוא ואינו רוצה לזון בניו וכו' ע"כ משמע דהא דקאמר רב יהודה יארוד ילדה ואבני מתא שדיא היה עושה כן בצבור שהיה מכריז כן ולא בדרך גערה דאי לאו הכי מנ"ל שאומרין עליו פלו' אכזרי הוא וזה לא נשמע אלא מדברי רב יהודה שאמר יארוד ילדה וכו' שהוא אכזרי וכפירוש רש"י ז"ל ואם יש ליישב כך הוא לדברי בעל הטורים שכתב בא"ה סי' ע"א אם אינו רוצה אין כופין אותו אבל מצירין בו ואם אינו מתרצ' מכלימין אותו ומכריזין אותו פ' אינו רוצה לפרנס בניו ובנותיו וכו' ולא הזכיר שאומרי' לו פ' אכזרי הוא וכן לדברי הרב המחבר שכתב ואם לא רצה גוערין בו ומכלימין אותו ברבים לאמר לו עורבא בעי בני כו' אתי שפיר דמצינן למימר דהכי קאמר ואם לא רצה גוערין בו כדרב יהודה שהיה גוער בו ומכלימין אותו ברבים לאמר לו עורבא בעי בני וכו' כיון דגערו בו קודם זה ולא שמע לקול מורים ולמלמדיו לא הטה אזן ומיהו אף דברי הרמב"ם אפשר לפרש כמו שכתבנו ומה שכתב ואומרים פ' אכזרי הוא לאו

מדרב יהודה דאמר יארוד ילדה וכו' קא גמר לה אלא מדרב חסדא דאמר עורבא בעי בני וכו' והכונה בזה עורבא שהוא עוף טמא ואכזרי כדאמרינן לבני עורב אשר יקראו אלמא אכזרי הוא ואינו זן אותם וכדמסקינן בגמ' ועורבא בעי בני והא כתיב לבני עורב אשר יקראו וכו' וההוא גברא לא בעי בני והכי משמע בגמ' ולא אמרי' ליה בצבור אלא דוקא הא דעורבא בעי בני ולא הא דיארוד דאי רב יהודה בצבור קאמר היה לו לומר כי הוה אתי לקמיה דרב חסדא אמר להו עורבא בעי בני וכו' וממילא משמע דבצבורא קאמר ליה הכי כדרב יהודה מדקאמר אמר להו כפו להו אסיתא וכו' משמע דרב חסדא הדש הא דכפו להו אסיתא בצבורא וכו' ובכלל מה שכתב הרמב"ם והרב המחבר והרב בעל הטורים ואם לא רצה גוערין כו' נכלל ג"כ מה שהיה אומר רבא ניחא לך דמתזני בניך מצדקה •

ובהגהות מרדכי דקדושין ראיתי כתב בשם האביאסף ז"ל דמי שאינו זן בניו ובנותיו מביישין אותו בצבור כגון יארוד ילדה ואבני מתא שדיא ומי ניחא לך דמתזני בניך מצדקה ע"כ ולא ראיתי שהזכיר דאומרים לו עורבא בעי בני וכו' • ונראה לי דהאביאסף רצה להשמיענו דהא דיארוד ילדה וכו' והא דאמרי' ליה ניחא לך דליתזני בניך מצדקה שאומרים לו בצבור הפך המובן ולכך הזכיר אלו השנים ולא הזכיר הא דעורבא בעי בני דזה פשיטא דעל זה אמר רב חסדא כפו ליה אסיתא בצבורא:

*ומכלימין אותו ברבים לאמר לו עורבא בעי בני וכו' •

והרמב"ם והרב בעל הטורים כתבו ואם לא רצה מכריזין עליו בצבור וכו' וכולם שוים לטובה דהא דאמרי' כפו ליה אסיתא בצבורא וליקום ולימא עורבא בעי בני וההוא גברא לא בעי בני שהשליח צבור עומד על המכתשת ואומ' כן כאית דמפרשי שכתב רש"י שלא כפרש"י שפי' שהאיש הלזה שאינו רוצ' לפרנס בניו יעמוד על המכתשת ויכריז ע"ע וכו' ואיברא שלשון הגמ' מוכח כפירושו דקאמר א"ל כפו ליה אסיתא בציבורא וליקום ולימא עורבא בעי בני כו' משמע דהוא עצמו מכריז כן ובהל' הרי"ף מצאתי הגירסא כפו ליה אסיתא בציבורא ולימא ליה עורבא בעי בני כו' ולפי גירסא זו היא כאית דמפרשי שכתב רש"י: *כן אומרין לו בציבור' משום דכתב למעלה ומכלימין אותו ברבים דמשמע דבכל מקום שימצאו בו רבים אומרים לו כן אפי' בשוק פירש דבריו דמה שכתב ומכלימין אותו ברבים שאומרין לו כן בציבור וקצת יש לדקדק על הרמב"ם וה' המחבר והר' בעל הטורים שלא כתבו דכופין מכתשת על פיה ואומרין לו כן בציבור ויש ליישב דמאי דקאמר בגמר' כפו ליה אסיתא בציבורא לאו דוקא אלא הטעם דהיה מצוה כן רב חסדא הוא כדי שיעמוד כן במקום גבוה וישמעו קולו ועצה טובה קא משמע לן וכיון שכתבו ז"ל גוערין אותו ומכלימין אותו ברבים לא הוצרכו לזה דודאי דצריך לעמוד במקום ש שישמעו כלם קול גביני כרוז קרא בחיל עורב' בעי בני כו' ואם שומעים אפי' בלא מכתשת מה לנו ולמכתשת ומצאתי בהגהות מרדכי דקידושין כתו' כלשון הזה ומביישין אותו בציבור ביומא דספרא בבי כנישתא כדי שיתביים וידחוק עצמו ע"כ' וטעמא דמלתא דביומא דסיפרא שהוא יום הכניסה רבו המתפללים שבאים לשמוע קריאת תורה ומתביים יותר: *במד"א • דעד בני שש חייב לזונם ויתרים מבני שש זן אותם בתקנת חכמים ואם לא רצה מכלימין אותו: *אבל אם היה אמוד שיש לו ממון ליתן צדקה המספקת להן מוציאין ממנו בע"כ וזנין אותם עד שיגדלו כדמסקינן התם • הכי אמרינן בפר' נערה וה"מ דלא אמיד אבל אמיד אכפינן ליה על כרחיה כי הא דרבא כפיה לרב נתן בר אמי ואפיק מניה ד' מאה זוזי לצדקה ע"כ כלומר לא יהא אלא אחר כופין אותו. כ"ש בבניו והדבר קשה דהא אמרי' בפרק כל הבשר כל מצוה שמתן שכרה

בצדה

נדה אין בית דין של מטה מוזהרין עליה. וצדקה מתן שכרה בצידה דכתיב כי ברך יברכך ותירצו בתוספו' ויש לומ' דאכפייה בדברים ע"כ והם דברים תמוהים דהיכי מצינן למימר דהאי כפייה בדברים דאם אינו רוצה כופין אותו בדברים שאומרים לו עורבא בעי בני כו' ועלה קאמר וה"מ בדלא אמיד אבל באמיד כייפינן ליה כי הא דרבא כו' ואי כפיה בדברים קאמר מאי רבותיה דאמיד מהיכא דלא אמיד כיון דכולהו כפיה בדברים וכן כתוב בהגהות מרדכי דקידושין שכתב ואי בגברא לא אמיד אפ"ה כפינן ליה בדברי' משמע דבלא אמיד כפי' ליה בדברים אבל אי אמיד כפינן ליה בשוטי' ונראה לומר לדעת התוס' דשלשה מיני כפייה יש כפייה בדברים בעלמא וכפייה בדברי' מאש וכפייה בשוטים ודבר זה מבואר במרדכי פ' המדיר שכתב כלשון הזה מיהו בכל הני דלא קתני כופין אלא יוציא ויתן כתובה לא כפינן אלא בדברים בעלמא כדפרשינן לעיל ולא בשמתא דשמתא חמירא מנגידא אבל הר"ם אומ' בשם ר"ת דיכול לעשו' שנקבל גזירה שלא לישא וליתן עמו עד שיקבל עליו אבל לגרות לא ע"כ והכי הויא דעת התוס' ומפרשי דכי קאמר בגמ' דאמרינן ליה יארוד ילדה ואכני מתא שדיא או עורב' בעי בני כו' כפייה זאת היא בדברים בעלמא ועלה קאמר דה"מ דכפינן ליה בדברים בעלמא בדלא אמיד. אבל בדאמיד כייפינן בדברים שאומרין לו אם לא תעשה כך אנו גוזרין גזרה שלא יוכל שום איש לשאת ולתת עמך עד שתעשה את הדבר כי הא דרב נתן דאכפיה בדברי' כאלו ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדק' וזהו ההבדל שיש בין אמיד ללא אמיד דבאמיד כופין בדברים כאלו שמקבלין עליהן שלא לשאת ולתת עמו ובלא אמיד אין כופין אלא בדברים בעלמא • אבל ראיתי להגהות אשירי בפרק נערה שנתפתתה כתבו על הא דאכפייה רבא לרב נתן פי' בדברים בעלמא אכפייה וכן כתוב במרדכי בפרק נערה ואע"ג דבמרדכי כתוב פירוש בדברים בעלמא אכפייה הדבר מבואר דטעות סופר הוא וצריך להגיה רבינו תם וכן כתבו התוס' בפרק כל הבשר בשם רבינו תם והדרא קושיין לדוכתין א"כ דאכפיה הוא בדברים בעלמא מאי רבותיה דאמיד מדלא אמיד כיון דכולהו אכפינן ליה בדברים בעלמא ואיפשר לומר דהא דאמרינן ליה יארוד ילדה כו' או עורבא בעי בני כו' אפי' כפייה בדברים בעלמא לא מיקרי דלא מיקרי כפייה אלא כשמפחידין אותו שיעשה כך וכך אבל כשאומרי' לו יארוד ילדה כו' או עורבא בעי בני לא ומיהו אין זה נכון דא"כ דבאמיד כייפינן ליה בדברים בעלמא כלומר שמפחידין אותו נמצא בדאמיד חוטא נשכר דבדלא אמיד מביישין אותו בציבור ואומרים לו יארוד ילדה כו' או עורבא בעי בני כו' ובאמיד לא עבדינן ליה אלא כפיה בדברים בעלמא והנכון דלא כת' המרדכי פר"ת בדברים בעלמא כפייה אלא לאפוקי דלא כפייה בשוט אבל אה"נ דאכפייה בדברים רעים באמור לו אם לא תתן כך וכך אנו גוזרין שום אדם לא ישא ויתן עמך • וראיתי במרדכי סיים לשונו ובירושלמי מפרש כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד עונשין עליה משמע אם רוצין כופין והשתא לא קשה מהא דגרסי' בקידושין דירושלמי אמר ר' יוסי הלואי הויין כל שמועותי ברירן לי כהדא שכופין את הבן לזון את האב ובפרק כל הבשר אייתוה להוא גברא דלא מוקיר אבוה אמ' להו שבקוה ע"כ ואע"פ שאין כן מתם לשון המרדכי כך צריך להיות וטעות סופר נפל במרדכי וכך מצאתי הלשון מתוקן בהגהות אשירי ומיהו אף על נוסח זה קשיא לי משמע הא אם רוצין כופין וזה אינו דאדרבה משמע דאם רוצים אין כופין כיון דמתן שכרה בצדה • וראיתי בתוס' כתבו עוד אי נמי קצבו ביניהם בני העיר לתת כך וכך לחדש הלכך אכפייה ואמרינן בפ"ק דבבא בתרא דכופין בני העיר להסיע על

קיצותן ע"כ וגם אלו דברים תמוהים בעיני דא"כ היכי מייתי ראיה דבאמיד כייפי' ליה כי הא דרבא דכפיה לרב נתן ואפיק מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה שאני התם דקצבו ביניהם בני העיר לתת כך וכך לחדש והלכך אכפייה ואיפ"נ דהכא גבי בני נמי הוי כמו קצבו ביניהם כיון דדרך בני העיר לזון את בניהם כשהם קטנים ותו כיון דתקנו ואם אינו זן אותם כפינן ליה אסיתא בציבורא בדאמיד כייפינן ליה דהוי כמו קצבו לזון את בניהם דאם אינו אמיד כפינן ליה אסיתא כו' ואם אמיד כפינן ליה אי נמי אפשר לומר דקושית התוס' לא היה אלא לרבא היאך אכפייה לרב נתן לצדקה כיון שמתן שכרה בצדה אבל לא היה קושיתם דהיאך כופין לאב לזון את בניהם דהא לא אשכחן מתן שכרה בצדה אע"ג דאיפשר לומר דבכלל צדקה נכנס מ"מ כיון דבניו הם כאלו מעיו לא חשיב צדקה ולא אשכחן מתן שכרה בצדה ותירצו התוס' דהא דאכפייה רבא משום דקצבו ביניהם לתת כך וכך ובגמ' הכי קאמר אבל באמיד כייפינן ליה כי היכי דאשכחן דכפייה רבא לצדקה משום דקצבו הכי נמי כייפינן ליה לזון את בניו בכפייה ובתירוץ זה יש ליישב תירוצם הראשון דכיון דקושייתם אינה אלא על רבא דאכפייה לרב נתן תירצו דכפייה דהתם הוי בדברים אבל לעולם כפייה דלזון את בניו הוי בשוטי' ובגמ' הכי קאמר אבל באמיד כייפי' ליה בשוטי' כי היכי דחזי' לרבא דאכפייה לרב נתן ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדקה ואע"ג דהתם כפייה בדברים היינו משום דמתן שכרה בצדה אבל בהא דבני דלא אשכחן מתן שכרה בצד' כפינן ליה בשוטי' ותירצו עוד התוס' ועוד דבצדקה איכא תרתי לאוי לא תאמץ ולא תקפוץ ע"כ וזה תירוץ נכון ולפי זה צריך לומר דקושית התוס' ג"כ היתה על מי שאינו זן בניו היאך כופין אותו כיון דבכלל צדקה נכנס ותירצו מלתא דשויא לתרווייהו דאיכא תרי לאוין ולפיכך כפייה רבא לרב נתן וכפי' לאב לזון דכולהו צדקה הוו אבל אי אמרינן דמי שזן את בניו אינו נכנס בכלל צדקה תירוץ זה קשה היאך מייתי בגמר' ראיה מרבא דכפייה לרב נתן שאני התם דאיכא תרתי לאוי ולפיכך כפייה אבל במי שאינו זן דליכא לאוי אין כופין ומיהו איפשר לומר דהכי קא מייתי ראיה כי הא דרבא דאכפייה לרב נתן ואפקיה ד' מאה זוזי לצדקה משום דאיכא תרי לאוי והכא נמי לא יהא אלא אחר כופין על הצדקה ובשביל שהם בניו אברו ולפיכך אע"פ שלזון את בניו אינו בכלל צדקה מ"מ ב"ד כופין עניו משום דלא יהא אלא אחר דכופין ודעת הרמב"ם והרב המחבר נרא' דמזון בניו כשהם יותר משש מוציאין ממנו בע"כ משום צדקה שכך כתבו מוציאין ממנו בע"כ משום צדקה וזנין אותן עד שיגדלו ולפי דבריהם תירוץ שתירץ התוס' דבצדקה איכא נמי תרי לאוי היא עיקר וראיתי בהגהו' מרדכי דקידושין כתוב דמי שיש לו בת גדולה חולנית כ"כ שאין לה כח לאחוז פתה מפני חוליה וצועקת עליו שיפרנסנה נראה בעיני שאם הוא אמוד ויש לו לפרנסה כופין האב לפרנסה ואי גברא לא אמיד כייפינן ליה בדברים ומביישין אותו בציבור כו' כדי שלא תצא בתו לתרבות רעה ע"כ • ויש לדקדק בדבריהם דנראה דחידוש גדול השמיענו בעל התשובה הזאת והוא גמר' ערוכה דבאמיד כייפינן ליה ובלא אמיד כייפי' ליה בדברים וכדאמרינן בפרק נערה שנתפתתה ותו דבעל התשובה היה לו לומ' ואפי' שאינה חולנית אלא היא כמשפט הבנות בריאה אולם ומאכלה בריאה אם הוא אמיד כופין ואם אינו אמיד כופין בדברים וכדמשמע בפרק נערה דבאמיד כפינן ליה בדברים אפילו הם חזקים כראי מוצק ובעל התשובה הזאת השיב על שאלתו שהית' הבת חולנית דמשמע דמשום שהיא חולנית הדין כך אבל אם היתה בריאה אין הדין כך ותו שסיים דבריו ומביישין אותו בציבור כדי שלא תצא בתו לתרבות רעה ולפי הנראה אפי' שלא

טעמא זה מביישין אותו דהא הדין אוה בבנים ובבנות. דבאמיד כייפינן ליה ובדלא אמיד כייפינן ליה בדברים אפי' דבבנים לא שייך טעמא דכדי שלא תבא בתו לתרבות רעה ומיהו לזו אין לומר דאפי' בבנים שייך האי טעמא ומטעם זה הצריכו חכמים לזון אותם כדי שלא יצאו לתרבות רעה. ובעל התשובה נקט בלישניה כדי שלא תבא בתו לתרבות רעה לפי ענין שאלתו ובת היא ונראה בעיני דכי אמרינן דבאמיד כייפינן ליה לזון ובלא אמיד בדברים ה"מ כשהן קטנים כגון עד י"ב שנה או עד שיביאו שתי שערות אבל בגדולים אינו חייב לזון אותם אא"כ יעשו מלאכה ויביאו טרף לשניהם והבנות ירויחו במעש' ידיהן ויזונו ודבר זה מבואר בדברי רש"י ז"ל שכתב כשהן קטנים עד שיביאו שתי שערות וכן כתבו הרמב"ם והרב המחבר והר' בעל הטורים מכאן ואילך מאכילין עד שיגדילו • ושאלו לו לבעל התשובה על בת שהיא חולנית כלומר אבל היא גדולה שאם לא היתה חולנית לא היה האב חייב לפרנסה מה משפט האיש ומעשהו אם חייב לזונה או לא והשיב נראה בעיני וכו' כלומר נראה בעיני שהדין האמור בפר' נערה שנתפתתה בבני' קטנים דאי אמיד כייפינן ליה ואי לא אמיד כייפינן בדברים הכא נמי אע"פ שהיא גדולה כיון שהיא חולנית וחשיבא כקטנה דאם אמיד כייפינן ליה ואי לא אמיד כייפינן ליה בדברים וכל כך למה כדי שלא תבא בתו לתרבות רעה דבשלמא אם היתה חזקה ובריאה אין לחוש לכך דבנות ישראל טהורות ואף על פי שאביה אינו זן אותה דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה וניזונית ממעשה ידיה אבל כיון שהיא חולנית ואינה יכולה לעשות מלאכה איפשר שתבא בתו לתרבות רעה מאחר שהיא רעבה ללחם וצמאה למים וטרף אין לה וזה פשוט • ונסתפקתי אם האב חייב בקבורת בניו כל עוד שהם ניזונית ממנו או לא או אפי' שאינו חייב בגדולים מבני שש בקטנים בפחות משש אם חייב הוא או לא וכן נמי נופל הספק בפדיונם • ואיברא מדקאמרינן באשה תקנו קבורתה תחת כתובתה ופרקונה תחת פירות הוה משמע דבבנים אינו חייב כיון דליתא להאי טעמא ומסתברא לי דבקטנים עד בני שש חייב אבל בגדולים משש לא ויש סמך לדברי מדברי הר"ן שכתב בסוף פר' אעפ"י דנראה לו דהא דהאב חייב במזונות בניו ובנותיו קטני קטני' ה"מ בשאמם קיימת אבל אם מתה אמם לא ודייק לה מלישנא דגמ' דמזונות הבן הנגרר אחריה הרי הן כמזונותיה ומשום מזונות שלה נגעו בה כו' ע"כ • הרי דנראה מדבריו דחיוב שצריך לזון בניו ובנותיו קטני קטנים הוא משום חיוב מזונותיה כדי שיתפרנסו בניה עמה ואל תראה ברעתם והכא נמי שייך האי טעמא כיון שהוא נגרר אחריה אינה יכולה לראות שבנה מוטל בביזיון אף על גב דלענין קברה לפי זה ליכא חילוק בין קטנים מבני שש לגדולים מבני שש מ"מ כיון דגדולי' מבני שש אינו נגרר אחריה לענין מזונות אף בקבורה הכי והכו דלא לוסיף עלה ושאלתי את פי מורי הרב נר"ו ונסתפק דאיפשר דאפי' בגדולים חייב בקבורתם ובפדיונם כיון דחייב להתאבל עליהם ולפי זה היה איפשר לומר אף כל שבעה מתים האמורים בפרשה חייב ב בקבורתם ולבסוף העלה דהא דחייב להתאבל עליהם ולאונן היינו משום דמוטל עליו לקברו בגופו אבל לא בממונו והעלה כדברי ומיהו נראה דמספקא לא מפקי' ממונא דומיא דהבעל דלא רצה לקבור את אשתו ובא אחר וקברה דפליגי בירושלמי וכתבו מקצת מגדולי הפוסקים דמספקא לא מפקינן ממונא וכמו שיתבאר לפנינו :

שלשה חדשים הראשונים מיום הליכתו אין פוסקין לה מזונות חזקה היא שאין אדם מניח את ביתו ריקן • כדאמרינן בפרק שני דייני גזילות ודוק' היכא שמתוך אהבה ותבה הלך לו אל ארץ אחרת דאיכא למימ' ודאי אין אדם מניח את ביתו ריקן אבל אם קטטה בינו לבינה ומתוך אותה קטטה הלך למדינה ונתכוון לעגנה או אפי' שלא נתכוון לעגנה אלא שלא רצה לעמוד בגלל קורתה כי רבים לוחמים היו לו עמה או ודאי אפי' בתוך שלשה חדשים פוסקין לה מזונות וכמו שכתב המרדכי בפרק שני דייני גזילות ונראה לי סעד לסברא זו מדמקשינן בפרק שני דייני גזילות לשמואל דאמר דאין פוסקין מזונות לא"א מהא דתניא היבמה ג' חדשי' הראשונים ניזונית משל בעלה מכאן ואילך אינה ניזונית לא משל בעלה ולא משל יבם עמד בדין וברח ניזונית משל יבם ומתרץ אמר לך שמואל למאי ניחוש להאי אי משום צררי לא מקרבא דעתיה לגבה אי משום מעשה ידיה לא משתעבדא ליה ע"כ אלמא כל היכא דלא מקרבא דעתיה לגבה לא חיישי' לצררי והכא נמי להאי שהלך מתוך קטטה כיון דלא מקרבא דעתיה לגבה לא חיישינן לומר שמא הניח משום חזקה דאין אדם מניח את ביתו ריקן דכיון דנפרד בקטטה אנן סהדי דמבריח הכל ממנה ומניח את ביתו ריקן ואע"פי שיש לחלק דשאני התם שאין לו היכר עמה ולפיכך לא מקרבא דעתיה לגבה אבל הכא איכא למימר יש לו אהבה עם אשתו ואעפ"י שיש לו קטטה לבו נכון עמה מ"מ אע"פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר ולישנא נמי הכי משמע דקאמר חזקה אין אדם מניח את ביתו ריקן משמע דדוקא כשנפרד מתוך שלום אבל מתוך קטטה לא וכיון שזכינו לדין זה מינה נשמע דיוצא שלא לדעת כגון שיצא על אפו ועל חמתו בלא ידיעתה או שיצא למקום קרוב לחזור לאלתר כדרך בני אדם ואח"כ נשתקע שם וכיוצא בה דכ"ע פוסקין ואפי' תוך ג' חדשי' וכמו שכת' הריטב"א וכן נמי אין ספק אם מגר המלכות בא חמת מלך פתע פתאום הכוהו פצעוהו ויניחוהו חוץ לעיר שאפי' תוך ג' חדשים פוסקין כיון שהוא לא ידע כי יצא דבר המלך. ויגרשהו וילך ויש לדקדק לפי זה מאי מקשה בגמ' לשמוא' מכל הנך ברייתות נימא דהנך ברייתו' איירו ביוצא שלא לדע' ושמא לא ניחא ליה לאוקומי כל הנך מתני' בפרט ביוצא שלא לדע' כיון דסתם קתני ועוד י"ל דמשמע ליה לתלמודא דמיירי ביוצא לדעת דאי ביוצא שלא לדעת מאי טעמא דבני כהנים גדולים דאמרי תשבע בתחלה ובסוף הא כיון שיצא שלא לדעת אנן סהדי שלא הניח לה כלום ובפרק נערה שנתפתתה מקשינן מהך ברייתא למה שאמר מר עוקבא דמי שנשתטה פוסקין לה לבניו ולבנותיו כו' ומשני לא שאני לך בין יוצא שלא לדעת ליוצא לדעת הכלל העולה שהכל תלוי ביד הדיין ואין לו אלא מה שעיניו רואות ואם הוא רואה שהדעת נוטה שלא עזב לה כלום יפסוק לה מזונות לאלתר ואם דעתו נוטה שעזב לה די מחסורה לא יפסוק ומ"מ דברי המרדכי נתקשו בעיני מאד שכתב בפרק הנז' כלשון הזה נראה בעיני שאם הלך בעלה למדינת הים מתוך קטטה ונתכוון לעגנה היא נאמנת בשבועה ליטול מזונות לאלתר בכל מקום אשר ימצא משל בעל ומפקינן מדרבי נתן אבל אם בעלה נפרד מתוך אהבה ותבה והלך לו בהא פליגי רב ושמואל בפר' בתרא אם פוסקין לה מזונות אם לאו וכן משמע הלשון דקא' שמואל ומודה לי אבא בשלשה חדשים ראשונים דאין אדם מניח את ביתו ריקן ואלו היה נפרד בקטטה אנן סהדי דמבריח הכל ממנה והא דאמרינן התם אם בא ואמר פסקתי נאמן מיירי בשלשה חדשים ופירש רבי' חננאל נאמן בשבועה והלשון משמע אפי' להוציא ממנה כו' ע"כ • ותמיה לי מלתא טובא חדא דמי הכריחו לומר דהא דאמרינן התם אם בא ואמר פסקתי נאמן מיירי בשלשה חדשים הפך המובן ולא לומר דמיירי בתר שלשה חדשים ותו דנראה מדבריו דהוכרח לאוקומי ההיא בג' חדשים הראשונים דאי לאו הכי קשיא לפרושו וצריכ' אנו לידע אם אנו מפרשים אותה אפי' בתר ג' חדשים מה זו תשובה יש לדבריו

ותו

ותו דהא איתא דהא מיירי בג' חדשים היכי מקשה מינה כגמר' לשמואל דקאמר דאין פוסקין מזונות לא"א והוצרך לאוקומי בששמעו בו שמת ואי מיירי בג' חדשים הראשונים אפי' לרב ק' דהא רב מודה דבג' חדשים הראשונים אין פוסקין כדאמר שמואל ומודה לי אבא בשלשה חדשים הראשוני' לפי שאין אדם מניח את ביתו ריקן וע"כ לא פליגי חנן ובני כהנים גדולי' אלא לענין שבועה אבל לענין מזונות יהבינן· ותו קשה לפי דבריו דהא דתניא ואם בא ואמר פסקתי נאמן מיירי בשלשה חדשים בהכרח צ"ל דמיירי שהלך מתוך קטט' ומ"ה אנו צריכין שיטעון פסקתי דאי מיירי שהלך מתוך אהבה מאי ואם בא ואמ' פסקתי נאמן דקתני אפי' שלא יטעון כלום אין פוסקין לה ודאי ד מיירי שהלך מתוך קטטה וכיון שכן הוא קשי' א"כ מאי מקשה מינה לשמואל אמר לך שמואל ברייתא איירי מתוך קטטה ומ"ה פוסקין אבל כשהלך מתוך שלום אין פוסקין אפי' לאחר שלשה חדשים · ותו יש לדקדק על דברי המרדכי כיון דהוא ס"ל דכיון שהלך מתוך קטטה אזלא ליה חזקה. א"כ אמאי כתב דנשבעת ונוטלת תיטול אפי' בלא שבועה כיון דליכא חזקה דאין אדם מניח את ביתו ריקן וכדי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל צריכין אנו לכתוב דעת המרדכי· ואח"כ נייישבהו על אופנו והוי יודע שדעת המרדכי· דבתוך שלשה חדשים אם נפרד מתוך קטטה· נשבעת ונוטלת כדכתיבנא לעיל ולאחר שלשה חדשים אפילו מתוך אהבה ותבה נשבעת ונוטלת וכמו שהוא מבואר בדבריו והוי יודע עוד שדעת המרדכי ז"ל דכי תניא אם בא ואמר פסקתי נאמן פירושו הוא שהבעל נאמן בשבועה וכמו שפירש רש"י והרי"ף והנמשכים אחריהם והוצרכו לפרש כן משום דאם הפירוש הוי כמו שכתבו קצת מפרשים בנאמן פירושו הוי ל להצריכה לאשה שבועה ולא תטול אלא א"כ נשבעת לא היה לו לומר לישנא דנאמן ועוד דמלתא דפשיטא היא דמאחר שהוא מוחזק וטוען בריא שתהא צריכה שבוע' ומאי קמ"ל ותו מאחר שהוא מוחזק וטוען בריא למה מוציאין ממון וכמו שהכריח הרא"ש כן בפרק הנושא ע"ש וכיון שכן הוא הוכרח המרדכי לומר דהא דתניא אם בא בעל ואמר פסקתי לה מזונות נאמן מיירי בשלשה חדשים דאי מיירי אחר ג' חדשים אמאי הבעל נאמן להפסידה ולא תהא היא נאמנת בשבועה שאם לא כן לא תמצא שילוה לה שום דבר וכמו שהוא כן דעת המרדכי כמבואר שם ולזה הוכרח לומר דהא דתניא ואם בא בעל ואמר פסקתי נאמן הוא בתוך ג' חדשי' דכיון דבתוך ג' חדשים חזקה אין אדם מניח וכו' אם בא ואמר פסקתי נאמן בשבועה אפילו שנפרד מתוך קטטה דסמכינן אחזקה אבל לאחר ג' חדשים דליכא חזקה היא נאמנת בשבועה אבל לא היא שא"כ לא ימצא מי שילוה לה שום דבר והשתא פירוש דברי המרדכי כך הם והא דאמרינן בתם אם בא ואמר פסקתי כו' כלומר לא תימא דכיון דכתבנו דאיש שנפרד תוך קטטה פוסקין לה בתוך ג' חדשים משו' דליכ' חזקה דה"ה אם בא ואמר פסקתי לה בתוך ג' חדשים אינו נאמן אפי' בשבועה אלא נאמן ובשבועה דהא דתניא כו' מוכרחי' אנו לאוקומיה בתוך ג' חדשים וכדכתיבנא ולמאי שהקשה דאם כן אמאי תטול בשבוע' איכא למימר דכיון דדעתו ז"ל דלאחר ג' חדשים נשבעת ונוטלת אע"ג דליכא חזקה הוא הדין בג' חדשים אע"ג דליכא חזקה אי נמי אע"ג דס"ל דליכא חזקה לאו לגמרי קאמר שהרי אם בא ואמר פסקתי נאמן אלא דעל הסתם ליכא חזקה ולפיכך אם רוצה ליטול תטול בשבועה· ולמאי שהקשינו נמי א"כ מאי מקשה מינה לרב איכא למימר דכיון דרב לא אמר כפי' דג' חדשים ראשונים אין פוסקים אלא שמואל הוא דאמר כן ומודה לי אבא כו' ה"ק ת"ש מי שהלך כו' בשלמא לרב יכולי' אנו לומר דאפי' בשלשה חדשים הראשונים פוסקים ולא קשיא מידי אבל לשמואל דאמר דאפי' רב מודה בשלשה חדשי הראשונים קשיא בין לרב בין לשמואל ומתרץ בששמעו בו שמת ולא קשיא

בין לרב בין לשמואל אבל בשלא שמעו בו שמת בשלש החדשים הראשונים לדברי כולם אין פוסקין ודוחק אי נמי היה אפשר לפרש דהכי קא' ת"ש מי שהלך כו' ובשלמא לרב איכא לאוקומי בתר ג' חדשים אבל לשמואל קשיא ומתרץ ששמעו בו שמת ומיירי אפי' בתוך ג' חדשים אלא דקשה על זה כיון דלרב בהכרח צריך לאוקומה בתר ג' חדשים· ואנן קי"ל כרב היכי כתב המרדכי דמיירי בג' חדשים כשמואל ואפשר לומ' וכיון דאוקמה בששמעו בו שמת אפי' לרב מתוקמא בג' חדשים ראשונים · ועוד אפשר לומר דשמואל פליג דבג' חדשים הראשונים אפי' שהלך מתוך קטטה דאין פוסקין אע"ג דליכא חזקה כי היכי דס"ל דלאחר ג' חדשים אין פוסקין אע"ג דליכא חזקה ודקאמרו ומודה לי אבא בג' חדשים הראשונים דאין פוסקין הכי קאמר מודה לי אבא מיהא דבג' חדשים הראשונים אם נפרד מתוך אהבה אין פוסקין אע"ג דפליגי בשהלך מתוך קטטה ואיהו ס"ל דפוסקין ואני סובר דאין פוסקין ולפיכך מקשה לשמואל וניחא נמי דאף על גב דברייתא' מיירי בשהלך מתוך קטטה מקשה מינה לשמואל כיון דס"ל דאפי' שהלך מתוך קטטה אין פוסקין · ועוד אשוב אתפלא על דברי המרדכי שכתב כלשון הזה ובמסקנא פוסקין מזונות לא"א אפי' לאחר ג' חדשים נשבעת ונוטלת ואם מתוך קטטה אפי' תוך ג' חדשים נשבעת ונוטלת אע"ג דקי"ל כחנן דתשבע בסוף ולא בתחלה ה"מ כששמעו בו שמת וכו' ע"כ : ותמיה לי מאי האי דקאמר ובמסקנא פוסקין מזונות לא"א אפי' לאחר ג' חדשים וכו' דמשמ' דל"מ בתוך ג' חדשים וזה אינו דדוק' לאחר ג' חדשים אבל בתוך ג' חדשים אין פוסקין וכדאמר שמואל מודה לי אבא בתוך ג' אין פוסקין לפי שאין אדם מניח את ביתו ריקן ותו הא דכתב אע"ג דקי"ל כחנן תשבע בסוף ולא בתחלה ה"מ בששמעו בו שמת כו' לכל אשר יקראוהו באמת דבריו אינן אלא מן המתמיהין והא האי אוקמתא דכששמעו שמת לא מתוקמא אלא לשמואל אבל לרב אפי' בשלא שמעו בו שמת קי"ל כחנן דתשבע בסוף ולא בתחלה וכדמשמע מסוף הסוגיא דקאמרינן מאי הוי עלה כי אתא רב דימי אמ' מעשה בא לפני רבי בבית שערים ופסק לה מזונות לפני ר' ישמעאל ולא פסק לה מזונות תהי בה ר' יוחנן וכי מה ראה ר' ישמעאל שלא פסק לה מזונות הא לא נחלקו בני כהנים גדולים וחנן אלא לענין שבועה אבל מזוני יהבינן ל"ה אמר ליה רב שמן בר אבא כבר תרגמה רבינו שמואל בבבל כששמעו בו שמת ע"כ משמע דלרב מתוקמא כפשטה ופוסקין לה מזונות אפי' בלי שתשבע בתחלה כדברי חנן ואין לומר דהא דלרב מתוקמא כפשט' היינו לענין מזוני אבל לענין שבוע' צריך לאוקומה בששמעו בו שמת דא"כ מאי פריך לשמואל מינה ולרב מי ניחא דהיכי קאמר חנן תשבע בסוף ולא בתחלה מה תאמר דלרב אוקמי' לה בששמעו בו שמת כיון דאתית להכי אף לשמוא' בששמעו בו שמת יהבינן לה מזוני והיה נראה לומר דהמרדכי הולך על פי דרכו דהך דתניא מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות בני כהני' אומרים תשבע חנן אומר לא תשבע ואם בא ואמר פסקתי לה מזונות נאמן מיירי בתוך ג' חדשים ומקשה מינה בין לרב בין לשמואל דאפי' לרב תוך ג' חדשים הראשונים אין פוסקין · ו וכדאמר שמואל מודה לי אבא וכו' ומתרץ בששמעו בו שמת והאי תירוצא הוא אפי' אליבא דרב דהא אפי' לרב קשיא אי לא מוקמי' לה בששמעו בו שמת וכיון דאוקימנא לה בששמעו בו שמת אפי' אליבא דרב ממילא קיימא דלא קי"ל כחנן אלא דוקא בששמעו בו שמת אבל בשלא שמעו בו שמת תשבע בתחלה ובסוף כדברי כהנים גדולים ואע"ג דזה הוא דוקא בברייתא דקתני ואם בא ואמר פסקתי נאמן ובשביל זה מוקמינן לה בג' חדשים הראשונים כדפרישנא לדברי המרדכי ומ"ה קשיא לרב והוצרך לאוקומה בששמעו בו שמת אבל במתני' דלא קתני ואם

גא בעל ואמר כו' מתוקמא לרב בפשטה. כיון דלא קשיא ליה מידי כיון דאיכא לאוקומה אחר ג' חדשים מ"מ מברייתא נשמע למתני' דכיון דברייתא הוצרך רב לאוקומה בששמעו בו שמת ובהכי הוי הלכה כתנן ה"ה במתני' אף על גב דלענין מזוני לא הוצרך רב לאוקומי מתני' בששמעו בו שמת ואע"ג דבי מקשינן ממתני' אמרינן תרגמה שמואל בששמעו בו שמת ומשמע דלרב מתוקמא כפשטה היינו משום דשמואל הוצרך לתרגמה כן משום דקשיא ליה ממזוני אבל לרב לא הוצרך לתרגמה כן אלא משום ברייתא וקצת הוכחה לזה דכד מקשה מברייית' קא' הכא נמי בששמעו בו שמת ולא קאמר הכא נמי תרגמה שמואל בששמעו בו שמת דמשמע דאיכא דכ"ע מוקים לה בששמעו בו שמת אי נמי איפשר לומר דתרגמה שמואל ואפילו אליבא דרב קאמר. וכל זה אינינו שוה לי ודברים דחוקים הם דכיון דברייתא איירי בתוך ג' בהכרח איירי בשהלך מתוך קטטה וכדכתיבנא לעיל וא"כ איפה לא מקשה מידי לרב דרב לא אמר דג' חדשים הראשונים אין פוסקין אלא בנפרד מתוך אהבה ותבה דאיכא חזקה אבל מתוך קטטה דליכא חזקה לא וברייתא איירי בשהלך מתוך קטטה בהכרח כדכתיבנא ועוד היה נראה לומר דס"ל למרדכי דכד מקשה בגמ' מקשה אפי' לרב משום דס"ל דהנך ברייתות איירי בין בתוך ג' בין לאחר ג' וקשי' ג"כ לרב והוצרך לאוקומה בששמעו בו שמת וכיון דמתניתין הוצרך לאוקומה בששמעו בו שמת ה"ה ברייתא אע"ג דמברייתא ליכא קושיא לרב דמיירי בג' חדשים הראשונים ובהלך מתוך קטטה מ"מ ממתני' נשמע לברייתא ומתוקמא בששמעו בו שמת וגם זה דוחק ומ"מ מה שכתב המרדכי ובמסקנא פוסקי' מזונו' לא"א אפי' אחר ג' חדשים כו' לאו למימרא דל"מ בתוך ג' אלא הכי פירושא ובמסקנא פוסקים מזונות לא"א ואפי' לאחר ג' חדשים נשבעת ונוטלת והאי אפי' קאי אשבועה שאפילו לאחר ג' חדשים צריכה שבועה דלא נימא דלאחר ג' חדשים דליכ' חזקה שאין אדם מניח את ביתו ריקן תקח שלא בשבוע' קמ"ל שאפי' לאחר ג' חדשים נוטלת בשבועה ומצינו לו חולק על זה הרב בעל העטורים בא"ה סי' ע' כתב מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות בב"ד ג' חדשים הראשונים אין נותנין לה שחזק' אין אדם מניח את ביתו ריקן מכאן ואילך פוסקין לה אפי' לא שמעו שמת אפי' שבועה אינה צריכה ע"כ הרי בפי' ואפי' דלא שמעו בו שמת אינה צריכה שבועה שלא כדברי המרדכי משום דמשמע ליה פשטא דשמעתת' דלרב מתוקמא מתני' דמי שהלך למ"ה ואשתו תובעת מזונו' אפי' בלא שמעו בו שמת וקי"ל כתנן דאינה צריכה שבועה והרמב"ם והרב המחבר. כך היא דעתם בפירו' שכתבו מכאן ואילך פוסקין לה מזונות כו' ואינה צריכה הכרזה ולא שבועה וסיים הרב המחבר כתנן שאומר שם כן · ולענין הלכה הכי נקיטי' כהנך דבוותא תנא רה"ל הנך רבוותא רבים לגבי המרדכי ותו דפשטא דשמעתתא מוכחא כוותייהו

*מכאן ואילך פוסקים לה מזונות כרב שאומר שם כן · ולא חיישינן שמא התפיסה צררי. או שמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך. אפי' בגדולה וספקא דאיכא למיחש לתרתי ולא מיבעיא בגדולה ולא ספקא או בקטנה וספקא: *ואם היו לו נכסים ב"ד יורדים לנכסיו ומוכרין למזונותיה · זה נלמד ממאי דתניא בפרק נערה שנתפתתה והובאה בפרק שני דייני גזילות מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין לאשתו וכו' ונראה מדברי הרב המחבר ומדברי הרמב"ם שהם כדברי הרב המחבר דמאי דקאמרינן פוסקין מזונות לאשת איש היינו אפי' שאין לו נכסים אלא פוסקין לה מזונות כך וכך ליום והיא מתפרנסת משלה או משל ב"ד או משל איש אחר ואח"כ עליה ביריה דבעל הדר והברייתא השמיענו דאם יש לו נכסי' יורדי' לנכסיו אע"פ שהוא אינו כאן ונותנין לה מזונות וזהו שכתבו מכאן ואילך פוסקין לה מזונות כלומ' אפי' דאין לו ואם היו לו נכסים ב"ד יורדין לנכסיו כו' וכי מקשה מינה מברייתא בגמרא לשמואל מכ"ש קא מקשה ומה התם דיורדין לנכסיו שלא ברשו' יורדין ונותנין לה מזונות וליכא למיחש לצררי פוסקין לא כ"ש אבל מדברי רש"י נראה דמאי דאמרינן פוסקין מזונות לאשת איש הוא הדין האמור בברייתא וברייתא לאידושא דאבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר אתי שכתב כלשון הזה פוסקין מזונות ב"ד יורדין לנכסי מי שהלך למ"ה ופוסקין מזונות לאשתו ע"כ ואיפשר לומר דגם הרמב"ם והרב המחבר סוברים כפירו' רש"י וכך הוא פי' דבריהם מכאן ואילך פוסקין לה מזונות לשאם היו לו נכסים ב"ד יורדים לנכסיו כו' והוי יודע דאיכא מרבוותא דסברי שאין פוסקין מזונות לאשה שהלך בעלה למדינ' הים או שמת בעלה. עד שיהא שטר כתובה יוצא מתחת ידה וטעמא דמלתא דדילמא נפרעה מכתובתה. ומי שהלך בעלה למדינת הים דדילמא מחלה ודוקא במקום שכותבין כתובה אבל במקום שאין כותבין כתובה וסומכין על תנאי ב"ד כשם שגובה עיקר בלא כתובה כך היא ניזונת בלא כתובה ואיכא מרבוותא דסברי דבין לאלמנה בין לגרושה פוסקין לה מזונות בחזק' שלא נטלה ולא מחלה ואין מצריכין אותה להביא כתובה · ולכאורה סברא זאת היא תמוהא דכיון דאיכא למיחש דילמא נפרעה או מחלה למה אין מצריכין אותה להביא כתובה כדי שתטול מזונות וכי יהא תוספת מרובה על העיקר דכרוצה להפרע כתובתה אמרינן אחוי כתובתיך וטול ובמזונות תטול בלא כתובה ובשלמא אם היינו אומרים דדוקא במי שהלך למדינת הים יש לה מזונות אי משום שמזונותיה מן התורה כדעת הרמב"ם אי משום דאע"פ שהם מדבריהם כיון דאינם תלויים בכתובתה כמו מזונות האלמנה אתי שפיר דכיון דאינם תלויין בכתובה יש לה מזונות אפי' בלא כתובה אבל באלמנה הדבר ק' כיון דמזונות האלמנה תלויים בכתובתה ומאי עדיפי מזונות מכתובה דבמזונות בלא כתובה יהא ניזונית ובכתובה לא תהא נוטלת בלא כתובה · וראיתי להרמב"ם בפי"ב מה"א הטיל פשרה וכתב דמי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות דפוסקין לה אפי' בלא הוצאת כתובה אבל אם מת בעלה אין לה מזונות עד שתביא כתובה ונתן טעם לדבר דבמי שהלך למדינת הים יש לה מזונות מן התורה אבל אשה שמת בעלה היא אוכלת בתקנת חכמים ועוד שניזונית מנכסי יורשי' ולעול' טוענין ליורש והולך הרב ז"ל לפי שטתו דמזונו' הם מן התורה כמו שהזכיר בראש הפרק הנז' והעשרה שלשה מהן מן התורה ואלו הן שארה כסותה ועונתה שארה אלו מזונותיה כו'. משום דס"ל דהלכתא כתנאי דאמרי הכי בפרק נערה שנתפתתה וכמו שכתבנו לעיל ואפי' ראב"י דמשנתו קב ונקי מני סבר הכי כדכתיבנא לעיל ואפי' לא יהיו המזונות מדבריהם כבר נתן ה' המגיד טעם לשבת דיש לחלק בין מזונות האלמנה למי שהלך בעלה למדינת הים דשאני אלמנה דמזונותיה הן תלויין בכתוב' משא"כ במי שהלך בעלה למ"ה דמזונותיה אינן תלויין בכתוב' כלל והרא"ש דחה דברי הרמב"ם ז"ל וכתב דבריו תמוהים דהא שמואל מוקי מלתא דתנן בששמעו בו שמת והיא ניזונת בלא שבועה ובהלך בעלה אפי' בשבועה אינה ניזונית ואע"ג דליתא לדשמואל מ"מ דסברא זו לא מצינו חולק עליו דסברא מרווחת היא להצריכה שבועה בחייו יותר ממותו דבמותו מסתמא עומדת לגבות כתובתה ותשבע בסוף אבל בחייו לא ניתנה לגבות בחייו ושמא תמות בחייו ולא תבא לידי שבועה לעולם כו' ע"כ · ואני בעניי יש לי ללמוד בטעמו של הרמב"ם ולעול' ס"ל דלשמואל אפי' בשבועה לא יהבינן וכמו שפירשו התוס' הפך דברי רש"י מיהו ס"ל להרמב"ם ז"ל דאי שמואל פליג נמי

שהלך

שהלך למ"ה ולא גתו תובעת מזונות היינו אפי' בשכתובת' אינה יוצאה מתחת ידה דלרב גותבין וליכא למיחש נלשמא אתפסה צררי או שמא אמר לה כאי מעשה ידיך למזונותיך ושמואל ס"ל דא"כ' למיחש אבל אי ליכא למיחש למידי כגון ביבמה כדאמרי' בגמ' פוסקין לה מזונות ואפי' בשכתובתה אינה יוצאה מתחת ידה וכי הקשו בגמ' לשמואל ממתני' דתנן אנן אומר וכו' ותירץ שמואל כששמעו בו שמת בהכרח מיירי בשכתובתה יוצא' מתח' ידה דאי בשאין כתובתה יוצא מתחת ידה בין לרב בין לשמואל אין לה מזונות אי נמי במקום שאין כותבין כתובה עסיקינן וקאמר שמוא' כיון דליכא למיחש אלא להתפסת צררי בששמעו בו שמת אין כאן הוכחה דאתפסה צררי ולא שאמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך דדילמא דעתו לחזור היה תכף ומיד אבל בלא שמעו שמת דמראינו אחר מוכחא מלתא שנסתלק ממנה אפי' בשבועה לא מהימנא וכיון שכן הוא לא קשיא מידי דהא דמחמיר שמוא' יותר במי שהלך בעלה למדינת הים מהיכ' דשמעו בו שמת היינו משום דאיכא למיחש להתפסת צררי או לשמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך אבל לעולם היכא דליכא למיחש להכי במי שהלך בעלה בלא כתוב' יהבינן מזונות ובאלמנה עד שתוציא כתובה מתחת ידה ושאר הקושיות אשר הקשה הרא"ש ז"ל להרמב"ם כבר תירצם הרב הגדול בכסף משנה בפי"ב מאישות יע"ש ולא איתפרש בדברי הרא"ש אי ס"ל דבשניהן ניזונית בלא כתובה או דוקא באלמנה ניזונית בלא כתובה דכיון דגובה כתובתה בעדי מיתה אע"פ שאין שטר כתובתה בידה כ"ש דיש לה מזונות דנכסים בחזקתיה הם לענין מזונות כמ"ש הרא"ש וראיתי להרב בעל הטורים כתב שהרא"ש סובר כהרמב"ם ז"ל במי שהלך למ"ה פוסקים מזונות לאשה אפי' אין כתובתה בידה וטעמא דמלתא משום דס"ל לרב ז"ל ואי הרא"ש נחלק על הרמב"ם משום דנתן ריוח בין הדבקים וחילק בין אלמנה לאשה שהלך בעלה למדינת הים והרא"ש ז"ל סובר דליכא חילוק בין זו לזו וכיון שהסכים הרא"ש דבאלמנה ניזונית אף בלא כתובה ה"ה במי שהלך בעלה למ"ה וכמו שאמר הרב הגדול ב"י ז"ל ותמיה לי מלתא טובא דהרוא' יראה דברי הרא"ש שכל פונות שהוא פונה הוא לומר דאלמנה עדיפא ממי שהלך בעלה למדינ' הים שהרי הקשה על הרמב"ם דשמואל מוקי מלתא דתנן בששמעו בו שמת והיא ניזונת בלא שבועה ובהלך בעלה אפי' בשבועה אינה ניזונת ע"כ · משמע דלשמואל עדיפא אלמנה ממי שהלך בעלה למדינת הים ורב לא פליג עליה בזה ועוד הקשה עליו דיותר ראוי לטעון למי שנפרעין מנכסיו שלא בפניו ואין לו מי שיטעון בשבילו וכגון זה פתח פיך לאלם מלטעון ליורש שהם יכולין לטעון ועוד הקשה עליו דבאלמנה קי"ל דגובה כתובה בעדי מיתה אע"פי שאין שטר כתובת' בידה וכ"ש דיש לה מזונות דנכסים בחזקתה הם לענין מזונות כו' ע"כ· פירוש מה שאין כן באלמנה דנכסי בחזקת בעל קיימי א"כ מכל הלין נראה דדעת הרא"ש דעדיפ' אלמנה מאשה שהלך בעלה למ"ה ואם הסכים באלמנה שניזונית בלא כתובה אין לנו לומר דהסכים ג"כ במי שהלך בעלה למ"ה כיון דאינן דומין זו לזו ואין לומר דאע"ג דקי"ל גובה כתובתה בעידי מיתה ג"כ קי"ל גובה בעדי גט דע"כ הרא"ש לא אסיק אדעתיה כך דאם אסיק אדעתיה כך מאי הקשה על דברי הרמב"ם ועוד אפי' דנימ' דבהא דמיא הא להא הלא נגד עינינו החולקים האחרים והיה נ"ל לומר דהטור ז"ל כתב כן משום דראה לאביו הרא"ש שכתב במוחלת כתובתה לבעלה דאין לה מזונות מן היורשים אבל יש לה מזונות מן הבעל כיון דמזונות האשה בחייו אינם תלויין בכתובה וכמו שביאר דעתו בפרק נערה שנתפתתה והטור בא"ה סי' צ"ג וכיון שכן הוא בהכרח צריך לומר שהרא"ש סובר דמי שהלך בעלה למ"ה אפילו דאין

כתובתה בידה דלמאי ניחוש אי ניחוש דילמא נפרעה כתובתה לא ניתנה כתובה ליגבות מחיים ואי ניחוש דילמא מחלה כתובתה מה בכך אפי' דמחלה יש לה מזונו' בחייו וכמו שראיתי להרב הגדול מהר"ר שמואל יפה ז"ל הגיה על דברי הרב ב"י בלשון הזה נ"ע כיון דלהרא"ש אפי' מחלה כתובתה ודאי לא הפסיד' מזונות בחייו כמ"ש בס"פ נערה מה חשש שייך לדעתו מפני שאין כתובתה בידה ע"כ נראה מדברי הרב שרצה לתפוס על הרב הגדול ב"י דמאי הקשה על הטור דהטור דבריו נכונים וברורים כיון דליכא למיחש למידי ואני בעניי לא הבינותי זה דנהי דליכא למיחש לשמא נטלה או מחלה כתובתה לנטלה דלא ניתנה כתובתה ליגבות מחיים ילמחלה ואפי' הכי יש לה מזונו' מ"מ איכא למיחש נמכרה כתובתה לבעלה או עשתה אפותיקי דאין לה מזונות בין בחיי בעלה בין אחרי מות בעלה והדעת נותן כן משום טעמא דרב חסדא דאמ' אי לאו דאמרת משמיה דגבר' רבא ה"א משלם רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו אבל במוכרת לא שייכא מלתא דרב חסדא מיהו הרא"ש בפרק נערה שנתפתתה כתב דטעמא דמוחלת כתובתה לבעלה יש לה מזונות מן הבעל הוא משום דמזונות האשה אינן תלויין בכתובתה אלא משום מעשה ידיה ומשמע ליה להרב מהר"ש יפה ז"ל דה"ה מכרה דיש לה מזונות בחייו מהאי טעמא וכיון שכן הוא מה חשש יש · והנ"ל נכון דאפי' דנימא דמוכרת או מוחלת אין לה מזונות אפי' מן הבעל הכא ליכא למיחש למידי דלמאי ניחוש אי לשמא נטלה כתובתה לא ניתנה כתובתה לגבות מחיים ואי לשמא מחלה או מכרה או משכנה או עשתה אפותיקי כתובתה לבעלה גם לזה אין לחוש דאפי' שמחלה כתובה או מחלה בהכרח שיירה כלום מכתובתה או אפי' דלא שיירה בעלה עשה לה כתובה אחרת דא"כ היאך מקיימה והרי אמרו חכמים אסור לאדם שישהא עם אשתו בלא כתובה וכמו ששאלו לרי"ף ז"ל היאך יתכן שתמחול כתובתה לבעל והיא יושבת תחתיו והלא אמרו חכמי' אסור לאדם שישהא עם אשתו שעה אחת בלא כתובה והשיב כך דעתנו נוטה שזו המוחלת שדברו בה חכמים אינה יושבת תחתיו אלא כשמת ומוחלת ליורשים אבל אם מחלה כשהיא תחתיו יש להשאיר לעצמה עיקר כתובה שלא תיאסר על בעלה שהלכה כר"מ דאמר כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה ה"ז בעילת זנות ע"כ וכן כתב הרמב"ם בפ"י מה"א הכונס את האשה ולא כתב לה כתובה או שכתב ואבד שטר הכתובה או שמחלה כתובתה לבעלה או שמכרה כתובתה לו חוזר וכותב לה עיקר כתובה ע"כ וכיון שכן הוא דנ"ל דשיירה או שכתב לה כתובה אחרת א"כ למאי ניחוש דאפי' שמחלה כיון דשיירה מקצת או כל שהוא מכתובתה יש לה מזונות כמו שכתב הטור בא"ה סי' צ"ג ולפי זה אין צורך לומר דהרא"ש דסובר דמוחלת כתובתה לבעלה יש לה מזונות יסבור דגובה אף בשאין כתובתה בידה שא אפי' דסובר דאין לה מזונו' כיון דבהכרח נ"ל דלא מחלה כל כתובת' או שחזר וכתב לה עיקר כתובה יש לה מזונות · ותימא על הגאונים שכתב הרמב"ם בשמם שהורו שאין פוסקין מזונות לאשה שהלך בעלה למ"ה עד שיהא שטר כתובה מתחת ידה כו' דלמאי ניחוש אי משום שמא מחלה או שמא מכרה אע"פ כן לא מכרה כל כתובתה או מחלה דא"כ היכי מקיים לה ואפילו שמחלה או מכרה כל כתובתה חזר וכתב לה עיקר כתובה כיון שמקיימה ואיפשר דהנך גאונים סוברים דמי שמכרה או מחלה או משכנה כתובתה אפי' ששיירה יש לה מזונות וכמו שהוא דעת רש"י בריש פרק אע"פי והרמב"ם שהוצרך לומר ודעתו נוטה כסברת גאונים שאמרו דיש להן מזונות דוקא במי שהלך למדינת הים משום שיש לה מזונות מן התורה איפשר וס"ל ג"כ דאפי' דמכרה או מחלה מקצת אין לה מזונות כדברי אותם

הגאונים ואין הכרח לדבריו ולפיכך הוצרך לטעם זה • כמאינו למרין לדעת הרא"ש דבין באלמנה בין נמי שהגר בעלה לא"ה ניזונית בלא כתובה ותימא הוא דבאלמנה למה יגבה וכמו שכתבנו לעיל ולא פשר דכיון דבאלמנה נכסי בחזקתה קיימי לענין מזונות ועל היורשים להביא ראיה שנפרעה כתובת כדי שלא יתנו לה מזונות כדתני לוי אלמנה כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראיה כו':

ואין מחשבין על מעשה ידיה ואם מצא שעשתה הרי זו שלו • כן הוא לשון הרמב"ם בפי"ב מאישות ולמד הרב ז"ל כן מדאמרינן בגמ' דפליגי אמוראי איכא דשמואל חד אמר דטעמא דשמואל משום שמא אתפסה גררי וחד אמר דחיישינן שמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך ואמרינן מאי בינייהו איכא בינייהו גדולה לא ספקה אי נמי קטנה וספקה כלומר דבגדולה ולא ספקה למאן דאמר משום גררי חיישי' ולמאן דאמר משום מזונות לא חיישינן כיון דלא ספקה ובקטנה וספקה למאן דאמר משום שמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך חיישינן כיון דספקה ולמאן דאמר משום גררי לא חיישינן דלקטנה אין אדם מתפיס גררי ומשמע מכאן דאי אמר הא אמורא דבקטנה וספקא אין פוסקין דוקא אליבא דשמואל אבל אליבא דרב פוסקין אפי' בדספקא ואפי' לשמואל למאן דמפרש טעמא משום גררי לקטנה וספקא פוסקין ואם איתא דב"ד מחשבין על מעשה ידיה לקטנה וספקא אמאי פוסקין יאמרו לה צאי מעשה ידיך למזונותיך וכן נמי משמע מדתניא בגמ' מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות ואמ' לה צאי מעשה ידיך למזונותיך רשאי ואם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו ואם איתא דב"ד מחשבין מעשה ידיה אמאי מה שפסקו פסקו ויחשבו לה מעשה ידיה אלא ודאי מכל הכי משמע דאין ב"ד מחשבין על מעשה ידיה • והנראה מסוגיא דשמעתא דאיש שהלך למדינת הים ולותה ואכלה וכשבא אמר הוא לב"ד הרי היתה יכולה ולעשות ולאכול דהדין עמו אבל אם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו ואינו יכול לטעון כלום וזהו ברייתא דתניא מי שהלך למדינ' הים ואשתו תובע' מזונות ואמר לה כו' כלומר אם לותה ובא ואמר לה הרי היתה יכולה לעשות ולהתפרנס עצמה רשאי כלומר דהדין עמו ואם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו דב"ד אין מחשבין על מעש' ידיה כדכתיב' והרמב"ם כת' בפי"ב מאישות הלך בעלה ולותה ואכלה כשיבא חייב לשלם ע"כ וכן כתב הרב המחבר בסמוך ונראה מדבריהם דאפי' בלותה אין מחשבין על מעשה ידיה דהוה ליה כפסקו לה ב"ד מדסתמו וכתבו הלך בעל' ולותה ואכלה כשיבא חייב לשלם דרך סתם ולא פירשו שאם מעשה ידיה היה מספיק דאין חייב לשלם או אפי' דלא היה מספיק דמחשבין לה והמות' יפרע וכן כתב הרב המגיד שנראה כן מדברי הרמב"ם ולפי דבריהם צריך לדחוק ולומר דהאי דקתני בברייתא מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות ואמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך רשאי דלאו בלוותה מיירי אלא שהיא הוציאה מנכסיה ומפרנסה עצמה ואומר איני משלם לך כלום אלא מה שעשית יהא במזונותיך רשאי שכיון שנתפרנסה בלא הלואה אין לה עליו כלום אבל לוותה ואכלה הרי היא כפסקו לה ב"ד וקשה לי לפי זה אמאי הוצרך לומר ואם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו לשמעינן רבותא ולימא ואם לוותה אינו רשאי ותו קשה לי מאי שנה לוותה ואכלה דאינו רשאי מהיכ' דהוציאה מעצמה דבשלמא אי הוה אמרינן דלוותה כב"ד מיירי וכמו שהוא דעת חכמי צרפת שהביא הרב המחבר ז"ל בסמוך ניחא דכיון דלוותה כב"ד הרי הוא כמי שפסקו לה ב"ד אבל מדברי הרמב"ם יראה דלוותה אפי' שלא כב"ד הוא וכיון שכן הוא מאי שנא לוותה ואכלה מהוציאה מנכסי עצמה ואכלה ומיהו לזה

איפשר לומר דבלוותה ואכלה אי אמרינן דיכול לומ' צאי מעשה ידיך למזונותיך ואינו חייב לשלם לא תמצא מי שילוה לה שירא להפסיד ממונם וכיון שלא ימצא מי שילוה לה היא ובניה ימותו מזי רעב אבל בהוציאה מעצמה ואכלה ליכא למיחש להכי דלא בשביל שהבעל יאמר לה כבואו בשלום צאי מעשה ידיך למזונותיך תמות ברעב ובחוסר כל ויש אתה ואף על פי שכשיש לה נכסים תלוה לאכול כדי שלא יאמר לה בעל' צאי מעשה ידיך למזונותיך מ"מ כיון דאי אפשר בלאו הכי ראי לאו הכי גדול כיס שברה מי ילוה לה התקינו חכמים דבלוותה יהא חייב לשלם והנכון אגלי דהרמב"ם והרב המחבר לא עלה על דעתם לומר דבלוותה אין מחשבין על מעשה ידיה אלא שדעתם לומר דדוקא בפסקו לה ב"ד אין מחשבין על מעשה ידיה אבל כשלא פסקו לה ב"ד אפי' שלוותה מחשבין על מעשה ידיה וכלשון הזה כתבו ברא"ש ובריהם ואם היו לו נכסים ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין למזונותי' ואין מחשבין עמה על מעשה ידיה עד שיבא בעלה כו' משמע דדוקא כשפסקו לה ב"ד אין מחשבין עמה על מעשה ידיה אבל לוותה ודאי דמחשבין עמה ומה שכתבו אח"כ הלך בעלה ולותה ואכלה כשיבא חייב לשלם לאו דוקא אלא מפני שכתבו אח"כ עמד אחר מדעת עצמו וזנה משלו אם יבא הבעל אינו חייב לשלם לו והרי זה איבד מעותיו מפני שלא צוהו לזונה והיא לא לותה ממנו ע"כ והתם אפילו מותר שהוא חייב לתת לה על מעשה ידיה כגון בגדולה ולא ספקה אינו חייב לשלם משום דהניח מעותיו על קרן הצבי דמי אמר לו שיפרנסנה לפיכך כתבו בהלך בעלה ולותה דכשיבא חייב לשלם הפך דהיכ' שפרנסה מדעתו ומיהו דוקא חייב לשלם מה שכובע לה יתר ממעש' ידיה אבל לא שיתן לה הכל בשלמות דמחשבין על מעשה ידיה ולפי זה ברייתא אתי כפשטה אפי' בלוותה ושלא כדברי האומר דאפי' בלוותה אינו פורע המותר כמו שהוא דעת התוס' אי נמי איפשר לומר דלעולם הרמב"ם והרב המחבר ס"ל דלוותה אין מחשבין על מעשה ידיה מטעם דכתיבנ' לעיל וגירסתם בהך ברייתא כגירסת ההלכו' שגורסים מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות אם אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך רשאי ופירושה שאם הוא אומר שכבר אמר לה הוא בצאתו צאי מעשה ידיך והיא שתקה הדין עמו אפי' בשלוותה אע"ג דבלוותה אינו נאמן דה"ל כפסקו לה ב"ד כיון דתביעתה במזונות שעברו הרי היא כמנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי שהוא נאמן אבל אם קדמו ב"ד ונתנו לה או היא מכרה לעצמה מה שפסקו פסקו ואינו רשאי לומר כבר אמרתי צאי מעש' ידיך למזונותיך ומ"מ בין הכי ובין הכי דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אינו משתנה בפסקו לה ב"ד שאין מחשבין לה מעשה ידיה כמו שכתבנו בפירוש ולרי"ף נמצאת תשובה מסכים אל זה וכבר כתבנו לעיל ראיותיהם וראיתי להר"ן כתב שראיותיהם אינם מכריעות כלל דהראיה שהביאו מקטנה וספקה דילמא כשאמר לה ספקא ועכשיו לא ספק' א"כ דספקא עם המותר שאינה חייבת בו וכשבית דין יפסקו לה מזונות מחשבין עיקר מעשה ידיה ופוסקין את השאר וכך נראה לי מדברי רש"י שכתב שמא אמר לה צאי מעשה ידיך ל' למזונותיך וקבלה עליה ואו היה העיקר מספיק למה לי קבלה ועוד אם העיקר מספיק לה מאי טעמיה דרב זביד דלא חייש לשמא אמ' לה צאי מעשה ידיך למזונותיך והרי יותר ראוי לחוש לזה מלגררי אלא ודאי בחד מהני תרי גווני דכתיבנ' מיירי ע"כ פירוש דבריו ז"ל דאע"ג דאמרינן אי נמי קטנה וספקא אין ראיה משם לומר דב"ד אין מחשבין על מעשה ידיה דדילמא כשאמר לה ספקא ועכשיו לא ספקא ולפיכך פוסקין לה ב"ד מה שצריך יותר ממעשה ידיה למ"ד פוסקין או אפי' למ"ד אין פוסקין מטעמא דגררי אבל למאן דאמר חיישינן שמא את' לה

נאי

נאי מעשה ידיך למזונותיך אין פוסקין אפילו בדהשתא לא ספקא כיון דבשעה שאמר לה ספקא וקבלתו · וכך נראה מדברי התוס׳ שכתבו חיישינן שמא אמר לה וכו׳ וקבלה עליה ופטרתו ופטור הוא אע״ג דהשתא לא ספקא ע״כ א״נ דספקא עם המותר ואינה חייבת בו דהיא אינה חייבת לעשות לו אלא משקל חמש סלעי׳ שתי ביהודה ועשר בגליל או משקל עשר סלעים ערב ביהודה ועשרים בגליל וב״ד כשפוסקין לה מחשבין עיקר מעשה ידיה ופוסקין את השאר זה פירו׳ דבריו ז״ל ואינן מוכרחים לסתור סברת הרמב״ם דהרמב״ם הוכרח לומר דקטנה וספקא רוצה לומר אפי׳ בדספקא עכשיו דאי ר״ל בדהוה ספקא מעיקרא אבל עכשיו לא ספקא א״כ מאי טעמ׳ דמאן דאמר דאין פוסקין לה מזונות אי משום דקבלה עליה ופטרתו כדכתבו התוס׳ והא אין מחילת קטנה כלום וליכא למימר דהכא מיירי בפעוטות שמקחן מקח ומתנתן מתנה כדכתבו התוס׳ דלא ס״ל להרמב״ס דדוקא בפעוטות קאמ׳ כיון דהתם קאמר בקטנה וספקא משמע אפי׳ שלא הגיעו לכלל הפעוטות וכן נמי לא משמע ליה להרמב״ס ז״ל לפרש דספקא לדברים גדולים ולא ספקא לדברים קטנים דלדברים קטנים מהני מחילתה כדכתבו התוס׳ חדא כיון דמחילת קטנה אינה כלום אפי׳ לדברים קטנים לא תהוי מחילת׳ מחילה ועוד דסתם קאמר בקטנה וספקא בין לדברי׳ גדולי׳ בין לדברים קטנים א״כ בשביל זה הוכרח הרמב״ם לפרש דקטנה וספקא רוצה לומר דספקא אפי׳ עכשיו ומ״ה אמר שמואל דאין פוסקים כיון דספקא חיישינן ומינה דרב דאמר פוסקין אפי׳ בדספקא ראי דלא ספקא אפי׳ שמואל מודה והתוס׳ ז״ל משום דס״ל דבית דין מחשבין על מעשה ידיה הוקשה להם הוא״ל וספקא נימא לה ב״ד נאי מעשה ידיך למזונותיך ולמה יורדין לנכסיו למאן דחייש לגררי והוצרכו לאוקומה בפעוטות או דספקא לדברים גדולים ולא ספקא לדברים קטנים אבל הרמב״ם דס״ל דאין ב״ד מחשבין על מעשה ידיה אתי כפשטה דקטנה וספק׳ אפי׳ דספקא עכשיו ואפי׳ הכי למאן דחייש לגררי פוסקין משום דאין מחשבין על מעשה ידיה ב״ד וכן מה שכתב הר״ן אי נמי דספקא עם המותר שאינה חייבת בו אינן מובנין דבריו אצלי דאי כך אמרו בגמ׳ אי נמי קטנה וספקא ר״ל דספקא עם המותר למאן דלא חייש לגררי אלא משום שמא אמר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך מאי טעמא דשמואל דאמר אין פוסקין כיון דעיקר מעשה ידיה לא ספק׳ וגם ליכא למיחש לגררי ואי משום דקבלה עליה בהא ליכא למיחש דקבלה עליה מה שאינה חייבת לו ואי איכא למיחש לקבלה עליה היינו בדהוה ספקא ועכשיו לאו ספקא אבל אי אפי׳ בעת הליכתו לא ספקא אין לחוש דדילמא קבלה עליה וכן מה שכתב וכך נראה לי מדברי רש״י שכתב שמא אמר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך וקבלה עליה כו׳ אינו מוכרח דדילמא רש״י ז״ל ס״ל דאפי׳ בדספקא אינו רשאי לומר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך אלא אם כן קבלה וכמו שהוא דעת הרמב״ם ז״ל שכשהוא מצוי עמה אינו רשאי לומר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך אלא דוקא כל זמן שאינו מצוי וכמו שכתב בפי׳ המשנה בפרק שני דייני גזילות ורש״י סובר שאפי׳ כשאינו מצוי עמה אינו רשאי אלא אם כן קבלה וכן כתב המרדכי בשם רש״י וזה לשונו בפרק הנז׳ ומתוך פירוש רש״י הכא משמע דאפי׳ ספקא אין הבעל יכול לומר נאי מעשה ידיך למזונותיך אלא א״כ קבלה וכן משמע בפרק מציאת האשה ע״כ ואע״פ שאין כן במרדכי שלפנינו כך צריך להיות והגהתיו מהגהות אשירי מפרק הנז׳ ואין לומר דהרב ז״ל כיון להקשות להרמב״ם דס״ל דרשאי כשאינו מצוי עמה דהרמב״ם ז״ל יאמר דהכא מיירי בלא קבלה אלא אפילו בע״כ וכן מה שכתב ועוד אם העיקר מספיק לה אף עכשו מ״מ ורב זביד דלא חייש לשמא אמר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך ואי יותר ראוי לחוש לדבר זה לגמרי לא ירדתי לסוף דעתו דכיון דרב זביד ס״ל דליכא למיחש להכי מה לי אם העיקר מספיק מה לי אם העיקר אינו מספיק כיון דליכ׳ למיחש להכי ואדרבה לסברתו קשיא אלו העיקר אינו מספיק מאי טעמא דמאן דחייש דשמא אמר לה נאי מעשה ידיך למזונותיך דאין פוסקין לה מזונות כיון דאינו מספיק · וכן נמי מה שכתב וכן נמי הא דתניא קדמו ב״ד ופסקו מה שפסקו פסקו לא מכרעא מידי שאין משמעו אלא לומר שאחר כך אינו יכול לומר לה כבר אמרתי לך נאי מעשה ידיך למזונותיך ע״כ לדידי מכרעא ומכרעא שאפי׳ שנאמר שמשמעו כמ״ש ה׳ ז״ל שהבעל אינו יכול לומ׳ לה אח״כ כבר אמרתי לך נאי מעשה ידיך במזונותיך שמעינן מינה שאין ב״ד מחשבין על מעשה דודאי לתירוץ זה אינו רוצה לומר נאי מעשה ידיך למזונותיך בין מרובה בין מועט אלא נאי מעשה ידיך למזונותיך והשאר אם לא יספיקו לו עלי ואני פורע וכיון שכן הוא שפיר שמעי׳ דאין ב״ד מחשבין על מעשה דכיון דקתני ואין הבעל רשאי לומר כן משמע שב״ד אין מחשבין על מעשה ידיה דאם איתא דב״ד מחשבין על מעשה ידיה מה טוען הבעל כבר אמרתי לך נאי מעשה ידיך למזונותיך הרי ב״ד השבו מעשה ידיה ונתנו לה המותר ולא נשאר לו עליה שום תביעה אלא ודאי משמע דאין ב״ד מחשבין מעשה ידיה ולפיכך קתני ואם קדמו ב״ד ופסקו מה שפסקו פסקו ואינו יכול לומר לה כבר אמרתי נאי מעשה ידיך במזונך ומה שכתב אי נמי שאינו יכול לומר לה יצאו מעשה ידיך במזונותיך בין מרובה בין מועט דבריו אינם מובנים דלהא לא אצטריך ברייתא לאשמועינן דפשיטא דאינו נאמן ועוד דאם קדמו ב״ד ופסקו מה שפסקו פסקו הוי דומיא דרישא דקתני אם אמר לה נאי מעשה ידיך במזונותיך רשאי ואין לומר דרישא נמי מיירי באומר בין מרובה בין מועט דאינו נאמן וכברייתא קתני רשאי · סוף דבר דברי הרמב״ם ז״ל אין בהם נפתל ועקש לפי דעתי ואף הר״ן כתב בסוף דבריו אע״פ שהדברים כן אין לנו כח לחלק בין אבות העולם ז״ל · ומיהו הרא״ש ז״ל דחה סברת הרמב״ם ז״ל בשתי ידים ולא מסתבר כלל שהדבר ראוי שכשנפרעין מנכסי אדם שלא בפניו שיש להפך בזכותו ונראה דלדידן נקיטנן הלכתא הכי כיון דהרא״ש סובר כן והוא הרב המלמד דעת הכמה ובינה בספרד :

*וכן אם לא עמדה בדין אלא מכרה עצמה לצורך מזונו׳ מכרה קיים · אע״ג דגבי אלמנה נאמר דמוכרת שלא בב״ד כדאיתא בפרק אלמנה נזונית מ״מ ה״ה בא״א וכן מוכח בסוגי׳ דשמעתין דמוקי כל הנך מתניות לשמואל בשמעו בו שמת ולרב מתוקמא אפי׳ בלא שמעו בו שמת וכיון דלשמואל הנך מתניות מיירי בששמעו בו שמת ומוכרת שלא בב״ד אפי׳ לרב דמתוקמא בלא שמעו בו שמת מוכרת שלא בב״ד דלא שמעו בו שמת לרב הוא כשמעו בו שמת לשמואל וכמ״ש ה״ה ז״ל ויש לדחות דאף על גב דמשמע מסוגיא דשמעתין דלא שמעו בו שמת לרב כשמעו בו שמת לשמואל היינו לענין מזוני דכי היכי דלשמואל בשמעו בו שמת נותנין לה מזונות אף לרב בלא שמעו בו שמת נותנין לה מזונות אבל לענין שתמכור שלא בב״ד זו לא שמענו דדלמא אם אמר רב דנותנין לה מזונות ואינה צריכה שבועה כהנך דוקא בפסקו לה ב״ד אבל לא במכרה היא עצמה וסברא גדולה יש לחלק ביניהם דכיון דאלמנה נכסי בחזקתה קיימי יש לה למכור אפי׳ שלא בב״ד אבל בא״א דנכסי בחזקת בעל קיימי לא תמכור אלא בב״ד והכי משמע ליכנא דפרק אלמנה ניזונית דקתני במתני׳ אלמנה בין מן האירוסין בין מן הנשואין מוכרת שלא בב״ד דמשמע דדוקא אלמנה ומיהו איפשר לומר דוקא אלמנה משום דר״ש פליג באלמנה מן האירוסין ומיהו הסברא מחייבת דגם האשה תמכור שלא בב״ד כיון דאלמנה מוכרת שלא בב״ד אע״ג דליכא טעמא דתינא כמ״ש הרמב״ם בפר״י

מאישות והרב המחבר בעשין מ"ח דאי טעמא הוא משום חינא אמאי כתבו שם דגרושה לא תמכור אלא בב"ד הא לטעמא דחינא אפילו הגרושה תמכור שלא בב"ד וכדמשמע בפ' אלמנה ניזונית אלא ודאי מדכתבו דגרושה לא תמכור אלא בב"ד מש' דס"ל דטעמא הוי משום דאדם רוצה שלא תתבזה אשתו בב"ד וכדאמר ר' יוחנן וכיון דס"ל דאפילו דליכא טעמא דחינא אלמנה מוכרת ה"ה בא"א דאיכא טעמא דאדם רוצה שלא תתבזה אשתו בב"ד ומדברי ר"ש בפרק אלמנה ניזונית יש ללמוד כן שאמר רבי שמעון אומר מן הנישואין מוכרת שלא בב"ד מן האירוסין לא תמכור אלא בב"ד מפני שאין לה מזונות וכל שאין לה מזונות לא תמכור אלא בב"ד ע"כ משמע דכל שיש לה מזונות תמכור שלא בב"ד ומינה דא"א שיש לה מזונות תמכור שלא בב"ד ואע"ג דרבנן פליגי עליה לא פליגי עליה בהאי טעמא אלא פליגי עליה משום דסברי דאפי' אלמנה מן האירו' מוכרת שלא בב"ד אפי' שאין לה מזונות. ומיהו יש לדחות דלא אמר ר"ש כל שיש לה מזונות מוכרת שלא בב"ד אלא דוקא באלמנה אבל לא בא"א והוי יודע דאפי' לדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דס"ל דא"א מוכרת שלא בב"ד דוקא שלא בב"ד מומחין אבל בב"ד הדיוטות מיהא בעינן דלא עדיפא מאלמנ' שאמרו בפרק אלמנה ניזונית מוכרת שלא בב"ד ואעפ"כ מפר' בפרק אלו מציאות אינה צריכה ב"ד מומחין אבל צריכה ב"ד הדיוטות והביאוהו בהלכות בפרק אלמנה ניזונית וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם והרב המחבר סמכו אמה שכתבו באלמנה דה"ה באשת איש כיון דילפי לה באלמנה ובאלמנה כתבו הרמב"ם בפי"ז מאישות והרב המוזכר ז"ל בעשין דצריכא ב"ד הדיוטות ולא הוצרכו כאן לפרש יותר ולפי דברי המפרשים ז"ל שסוברים דהא דבעינן ב"ד הדיוטו' דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אפי' בינה לבין עצמה מכרה קיים ה"ה הכא ולפי אותם שסוברים דבאלמנה אף בדיעבד אין מכרה קיים הוא הדין הכא וכמחלוקת שם כך מחלוקת כאן וכן לכל מילי:

*ואינה צריכה הכרזה. בין פסקו לה ב"ד בין מכרה מעצמה אינה צריכה אע"ג דבאלמנה מוכרת בב"ד צריכה הכרזה ושלא בב"ד אינה צריכה הכרזה כדאיתא בפ' אלמנה ניזונית וכתבוהו הרמב"ם בפי"ז מאישות וה' המחבר בעשין מ"ח היינו במוכרת לכתובתה דמוכרת בב"ד כיון דלית לה מזוני מזבנינ' באכרזתא ואין לחוש אם יתעכב הדבר אבל במוכרת שלא בב"ד ויש לה מזונות יש לחוש שמא יתעכב הדבר אם אנו מצריכין לה למזבן באכרזתא והוי פסידא ליתומים ולפיכך אמרינן דמוכרת היא שלא בהכרזה כדפרישנא התם אבל הכא דמיירי לענין מזוני בין בב"ד בין שלא בב"ד מזבנינן בלא הכרזה וכדאמרינן בפרק אלמנה ניזונית אמרי נהרדעי לכרגא למזוני ולקבורה מזבנינן בלא אכרזתא ומשמע דלמזוני אפי' במוכרת בב"ד דליכא למי' שהיא תמות בחיי רעב עד שיכריזו ב"ד מה שמוכרין.

*ולא שבועה כחנן שאומר שם כן. אינה צריכה לישבע בשעת גיבוי מזונות שלא התפיסה בעלה צררי או שמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך כחנן שאומר שם כן דתשבע בסוף ולא בתחלה כבני כהנים גדולים:

*עד שיבא בעלה ויטעון. הרמב"ם ז"ל בפירו' המשנה פירש חנן אומר תשבע בסוף כשיבא בעלה ויהיה מצוי ויכחישנה ויאמר לה הנחתי לך מזונות או אין את צריכה כלום ע"כ ובפי"ב מאישות כתב ואינה צריכה שבועה עד שיבא בעלה ויטעון או עד שתבא לגבות כתובתה אחרי מות בעלה וכו' ע"כ ומפרש ז"ל דבסוף שאמר חנן מ'שני פנים או כשיבא בעלה ויכחישנה או כשתבא לגבות כתובתה וכן דעת הרב המחבר ז"ל שלא כדברי המרדכי ז"ל שכתבתי למעלה דס"ל ז"ל דאף א"א נשבעת לאלתר ונוטלת דאע"ג דקי"ל כחנן דתשבע בסוף היינו כששמעו בו שמת וסופה לישבע על גביית כתובתה אבל בשלא שמעו בו שמת שמא היא תמות בחייו ולא תבא לעולם לידי גיבוי הלכך נשבעת מיד ונוטלת ע"כ והרמב"ם והרב המחבר סוברים דאף בא"א נוטלת בלא שבועה דס"ל ז"ל דחנן שאמר תשבע בסוף אפי' בלא שמעו בו שמת איירי כדס"ל לרב ואע"ג דבא"א איפשר שלא תבא לידי גיבוי לעולם דשמא תמות היא בחייו כבר פירשו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דבסוף ר"ל כשיבא הבעל ויטעון פסקתי דנאמן להצריכה שבועה וא"כ אפי' שהיא תמות בחייו תבא לידי שבועה אם הבעל יטעון פסקתי אי נמי כל החששא אינה אלא שמא התפסה צררי ושמא נטלה יותר ממזונותיה ואם תמות היא בחייו הרי הוא יורשה ואם הוא ימות בחייה נשבעת על כתובת' ומגלגלין עליה ולפיכך נוטלת בלא שבועה:

*פסקתי לה מזונות שאומר שם שהוא נאמן. בפרק שני דייני גזילות תניא מי שהלך בעלה למ"ה ואשתו תובעת מזונות בני כהנים גדולים אומרים תשבע כלומר בתחלה ובסוף חנן או' לא תשבע כלומר אלא בסוף ואם בא ואמר פסקתי לה מזונות נאמן ופירש רש"י ז"ל נאמן ובשבועה ומחזרת מה שנתנו לה ב"ד ע"כ וסובר ז"ל דלישנא דנאמן משמע דנאמן הוא בשבועה וכיון דנאמן הוא בשבועה אף להוציא ממנה נאמן אבל התוספו' מפרשים דנאמן ר"ל להצריכה שבועה דאלת"ה שהיא נאמנת בשבועה שלא שיהא הוא נאמן בשבוע' לא תמצא מי שילוה לה מפני שיבא להפסיד וכמ"ש הרב המחבר בשם ר"י ז"ל והרא"ש קיים פירו' רש"י חדא דלישנא דנאמן הכי משמע דמאחר שהוא מוחזק וטוען ברי' פשיטא שתהא צריכה שבועה ומאי קמ"ל ועוד מאחר שהוא מוחזק וטוען ברי' למה מוציאין ממנו ממון וכי משום תקנתא דידה שלא ימצא מי שילוה לה אנו מוציא ממון מחזקתו ולפיכך העלה עיקר כפרש"י ז"ל וקרוב בעיני לומר דאם הרא"ש ז"ל הסכים לפרש"י ז"ל היינו במה שפירש דנאמן הוא בשבועה אבל במה שכתב ומחזרת כל מה שנתנו לה ב"ד לא הסכים אלא דוקא אם לותה ואכלה נאמן לומר הנחתי לה מזונות ולא ישלם אבל לא שיטול ממנה כלום אם פסקו לה ב"ד וכך יר' לי מדברי ר' ירוחם ז"ל שכתב אם כשבא הבעל אומר אני פסקתי לה מזו' נאמן ופרש"י ז"ל נאמן אף להוציא מידה מה שנתנו לה והתוס' כתבו נאמן להצריכה שבועה וכו' והרא"ש כתב דנאמן שפסק לה ויפטר וכן כתב ר' אלפס ע"כ ומדכתב והרא"ש כתב דנאמן שפסק לה ויפטר ולא כתב דנאמן שפסק לה ויחזור לו מה שנתנו לה ב"ד דמשמע דנאמן דוקא ליפטר אבל לא ליטול וכן ממ"ש וכן כתב רב אלפס הכי משמע שהרי רב אלפס לא כתב אלא כלשון הזה נאמן ובשבועה ע"כ והלא הרי"ף דעתו דנאמן ליקח מה שנתנו לה לא הוה שתיק מלהשמיענו זה והרא"ש ז"ל גופיה סיים דבריו וכן פירש רב אלפס ז"ל נאמן ובשבועה. ומדברי הטור בא"ה סי' ע"ג כ"כ כך יראה שכתב וא"א הרא"ש ז"ל הסכי' לדעת רש"י כיון שהוא מוחזק וטוען ברי' אלא האריך בלשונו וכתב אין מוציאין מידו משמע שרצה לומר דהרא"ש ז"ל לא הסכים לדעת רש"י ז"ל אלא דוקא שאין מוציאין מידו שלא כדברי ר"י אבל שהוא יוציא מידה לא הסכים. ויש עוד הוכחה מדברי הטור שכתב וכן יראה דעת רב אלפס שכתב בתשובה ששאלוהו באשה שהלך בעלה למ"ה ובעלה שבר לה מזונות ובחזרתו מצא עליו חשבון מהוצאות שהוציאו עליה וכו' והשיב שבעלה יחשב מה ששבר לה ומה שהניח לה ואם יש בו כדי ספוקה וכו' עם מה שמתחייב במעשה ידיה פטור במה שלותה ואם יפחות יפרע מה שנפחת וכו' ואם האשה אינה מודה בחשבון שיגבר לה בעלה ישבע שבועת היסת ונפטר ע"כ ואי הרא"ש הסכים לדעת רש"י ז"ל דמחזרת מה שנתנו לה ב"ד היכי מוכחא מלתא מתשובה זאת של רי"ף ז"ל דמחזרת מה שנתנו

סנתנו

שכתנו לה הא מתשובה זאת ליכא למילף אלא דפטור ליפרע מה שלוותה אבל לא משמע מתשובה זאת דמחזרת מה שנתנו לה אלא ודאי הרא"ש לא הסכים לדעת רש"י ז"ל בחזר' האשה אלא דוקא שהוא נאמן ליפטר וכתב שכן יראה מתשו' שהשיב הרי"ף ז"ל ומיהו לבי מגמגם לפי שלא ראיתי מי שפירש כן בפירוש בדברי הרא"ש ומתשו' זאת של רי"ף שהביא הרב בעל הטורים ז"ל נראה דס"ל לרי"ף ז"ל דבעל מחשב עם האשה על מעשה ידיה שהרי כתב ואם יש בו כדי סיפוקה כשיעו' שפסקו לה חכמים עם מה שמתחייבת במעשה ידיה פטור משמע דמחשב עמה מעשה ידיה ואילו הר"ן ז"ל בפר' שני דייני גזילות הביא תשובה לרי"ף ז"ל שכתוב כלשון הזה וכן דין הבעל כשיבא אצלה אם מצא אצלה מעשה ידיה נוטלן אבל אין לחשב עמה על מה שעבר וכו' משמע דהבעל אינו מחשב על מעשה ידיה ואולי מה שכתוב בתשובה שהביא הרב בעל הטורים עם מה שמתחייב במעשה ידיה מיירי בשמצא הבעל אצלה מעש' ידיה לפיכך מחשב עמה מעשה ידיה. אבל לעולם אם לא מצא אינו מחשב עמה כתשובה שהביא הר"ן ז"ל אי נמי אם כתב הרי"ף דאינו מחשב על מעש' ידיה היינו דוקא בפסקו לה ב"ד וכגון דידיה בתשו' שהביא הר"ן ז"ל אבל כשלוותה הבעל מחשב על מעשה ידיה וכתשובה שהביא הרב בעל הטורי' שלא כמו שנר' מדברי הרמב"ם ז"ל דאף בלוותה אין מחשבין על מעשה ידיה וכדכתיבנא לעיל:

*וכן אם באת לגבות כתובתה אז מגלגלין עליה שבועה וכו' · זהו א' משני פירושים שפירש הרמב"ם ז"ל דמה שאמר חנן תשבע בסוף כלומר כשתבא לגבות כתובתה מגלגלין עליה שבועה: *שלא מכרה אלא למזונות שהוצרכו לה · משום דסליק לומר שהיא מוכרת לעצמה מש"ה נקט בלישניה שלא מכרה אלא למזונות שהוצרכו לה אבל אם עיקר גלגול השבועה היא שלא התפיסה הבעל צררי או שלא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך אפילו בשפסקו לה ב"ד ובכלל מה שכתב שלא מכרה אלא למזונות שהוצרכו לה כבר אמור שמשביעין לה שלא התפיסה צררי או שלא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך דאי אמר לה כן הרי מכרה למזונות שלא הוצרכו לה: *וכשם שב"ד מוכרין למזון האשה שהלך בעלה למ"ה · כדתניא מי שהלך למ"ה ואשתו תובעת מזונות ב"ד יורדין לנכסיו ומפרנסין לאשתו וכו': *ב"ד מוכרין למזון בניו ובנותיו עד שש שנים · ואע"ג דמסיימינן בברייתא אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר היינו בבנים גדולים מבני שש אבל עד בני שש חייב לזונם וכ"כ רש"י ז"ל אבל לא בניו ובנותיו שאינו חייב לזונם בחייו והכי משמע מלישנא דברייתא דקתני אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר ואמרינן בגמ' מאי דבר אחר תכשיט ותרינא אמר צדקה וכו' ומ"ד צדקה בניו ובנותיו גדולים הוי דומיא דדבר אחר דכי היכי דצדקה אין נותנין הכי נמי אין מפרנסין בניו ובנותיו הגדולים דטעמ' הוי דחייב לזונם כדאמיר משום צדקה כדכתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אבל אי בבניו ובנותיו קטנים מבני שש איירי אמאי אין מפרנסין אע"ג דאין נותנין דבר אחר דהוי צדקה כיון דעדיף מצדקה דחייב לזונם בע"כ והוי דומי' דמזון האשה: *אבל יתר משש אין זנין אותם מנכסיו שלא בפניו אע"פ שהוא אמוד · ל"מ כשאינו אמוד דאפי' בפניו אין כופין אלא אע"פ שהוא אמוד דאם היה בפנינו כייפינן ליה אם אינו בפנינו לא כייפי' ליה ולא נחתינן לנכסיה כדאמרי' בברייתא ב"ד יורדין לנכסיו וזנין לאשתו ומפרנסין אבל לא בניו ובנותיו ומיירי גדולים מבני ו' כדכתיב' לעיל: *וכן אומר שם בכתובות פ' נערה שנתפתתה שמי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין וזנין אשתו ובניו ובנותיו שהן בני שש או פחות ומפרנסין אותם · כן הוא לשון הרמב"ם

פי"ב מאישות והדבר מתמיה דבפרק נערה שנתפתתה אמרינן אמר מר עוקבא מי שנשתט' ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין אשתו ובניו ובנותיו ודבר אחר אמר ליה רבינא לרב אשי מאי שנא מהא דתניא מי שהלך למ"ה ואשתו תובעת מזונו' יורדים לנכסיו וזנין ומפרנסין לאשתו אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר אמר ליה ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת ע"כ הרי מפורש דאיכא חילוק בין מי שנשתטה שיצא שלא לדעת למי שהלך שיצא לדעת דבנשתטה זנין לבניו ובנותיו ובהלך אין זנין לבניו ובנותיו ובודאי דכי היכי דברייתא שהלך למ"ה מיירי בגדולים מבני שש כמו שהוא דעת הרמב"ם והרב המח' הכי נמי דברי מר עוקבא בגדולים מבני שש מיירי דאי בקטנים פחות מבני שש איירי מאי מקשה מברייתא למר עוקבא ליבני שאני התם דמיירי בגדולים שאינו חייב לזונם אבל מר עוקבא מיירי בקטנים דמזונותם עליו ולפיכך ב"ד יורדין לנכסיו ו ומוכרין אלא ודאי מר עוקבא איירי אפי' בגדולים מבני שש ומש"ה אקשי ליה מברייתא דמי שהלך וכו' ואין לומר דבין דברי מר עוקבא בין דברי הברייתא הלזו דקתני מי שהלך למדינ' הים ואשתו תובעת מזונות מיירי בפחות מבני שש וכו' ולהכי אקשי מינה למר עוקבא דא"כ היכי כתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דכשם שב"ד מוכרין למזון האשה כך מוכרין למזון בניו ובנותיו פחות מבני שש והא הברייתא קתני איפכא אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר אלא ודאי בהכרח סוברים דברייתא איירי בגדולים מבני שש וכדכתבנו לעיל ומר עוקבא נ"כ מגדולים מבני שש איירי וכמו שהכרחנו וא"כ קשיא היכי מחלי בהדא מחלא מי שנשתטה עם מי שהלך ואין לומר דהרמב"ם והרב המחבר לא השוו מי שנשתטה עם מי שהלך למ"ה אלא דוקא בפחות מבני שש שהם שוים דכשם שבהלך למ"ה בין שאינו אמיד נחתינן לנכסיה וזנין אותם ומפרנסין אותם בפחות מבני שש אף בנשתטה יורדין לנכסיו וזנין אותם ומפרנסין אותם בפחו' מבני שש אבל בגדולים מבני שש חלוק דין מי שנשתטה עם מי שהלך דבמי שנשתטה יורדין לנכסיו ובהלך אין יורדין וכמ"ש ה"ה ז"ל ויש קצת הוכחה לזה מולא סיימו הרמב"ם וה' המחבר ז"ל אבל יתר משש אין זנין אותם ומפרנסין אותם כמו שאמרו למעלה בהלך למ"ה משמע דלא רצו לומר אלא שוין הם בפחות מבני שש אבל יתר משש לא דברו בזה דא"כ עשו את העיקר טפל ואת הטפל עיק' דאדרבה הא דכתבו דבפחות משש יורדין לנכסיו וזנין בניו ובנותיו וכו' לא היה להם לכתוב והיה להם לכתוב דביתר משש יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין ומינה הוה שמעינן דכ"ש בפחו' מבני שש דיורדין לנכסיו וזנין בניו ובנותיו השתא ומה מי שהלך למ"ה דבגדולים משש אין יורדין לנכסיו וזנין אותן בפחות משש יורדין לנכסיו וזנין אותם בנשתטה דאפי' ביתר משש יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין אותם בפחות משש מיבעיא ועוד דאין לשון הרמב"ם והרב המחבר ז"ל מוכיח כן שכתבו וכן מי שנשתטה ב"ד יורדין וכו' דמשמע כי היכי דהדין בהלך אף הדין בנשתטה ולפי דברי הרב המגיד ז"ל אין הדין שוה וכמו שכתבנו והמובן אצלי מדברי הרמב"ם והר' המחבר ז"ל דס"ל דברייתא דקתני אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר מיירי בגדולים מבני שש בהכרח דאי בקטנים מבני שש אמאי אין זנין אותם כיון דחייב הוא במזונותם כמו מזונות אשתו וכי היכי דבמזונות אשתו יורדין לנכסיו וזנין אותה אף בבניו ובבנותיו קטנים מבני שש כן אלא ודאי מדקתני אבל לא בניו ובנותיו מיירי מבני שש ומעלה ומר עוקבא דקאמר וזנין אשתו ובניו ובנותיו ודבר אחר מיירי בפחות משש דחייב לזונם דומיא דמזונות אשתו וכי היכי דמזונות אשתו יורדין לנכסיו וזנין אותה אף במזונות בניו הקטנים יורדין ומפרנסין אותם וכי פריך בגמ' מברייתא למר עוקבא לאו מדקאמר אבל לא

בניו ובנותיו קא פריך דמשם ליכא קושיא. למר עוקבא דבריי׳ איירי מבני שש ומעלה וא״רבה ס עיקא למר עוקבא דמוקתי בברייתא דבגדולים אין זנין משמע דבקטנים יורדין וזנין כדברי מר עוקבא אלא מדבר אחר קא פריך דמר עוקבא קא׳ דזנין בניו ובנותיו ודבר אחר וברייתא קתני אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר ובשלמא במזון הבנות והבנים איכא למי׳ הא בפחות מבני שש הא ביתר מבני שש אבל מדבר אחר לדבר אחר קשיא ומשני ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת ואינם מפרשים כפרש״י ז״ל שמפרש יוצא לדעת היה לו לצוות על מזונות בניו ובנותיו ואשתו וכו׳ אבל נשתטה דיצא מן העולם שלא לדעת מסתמא ניחא ליה שיזונו בניו ובנותיו משלו ע״כ משום דס״ל לרב ז״ל דכי פריך בגמ׳ למר עוקבא ממזון הבנים קא פריך ומתרץ דאיכא חילוק בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת אבל הרמב״ם והרב המחבר סוברים דליכא חילוק בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת לענין מזונות הבנים והבנו׳ דכיון דיותר מבני שש אין חיובם עליו אע״פ שיצא שלא לדעת ליכא למימר מסתמא ניחא ליה שיזונו בניו ובנותיו משלו ולרדת לנכסיו ולמכור שלא מדעתו וכי משני בגמר׳ כאן ביוצא לדעת כאן ביוצא שלא לדעת לתרוצי דבר אחר לדבר אחר קא משני דמר עוקבא איירי ביוצא שלא לדעת ולפיכך נותנין לה דבר אחר תכשיט משום דמסתמא לא ניחא ליה שתתנוול ואי היה הולך בדעתו היה מצוה וברייתא איירי ביוצא לדעת ולפי׳ אם איתא דלא ניחא ליה שתתנוול אשתו היה לו לצוות כן קודם ילך ויפשם לדרך פעמיו ואע״ג דלמ״ד דדבר אחר היינו צדקה ו ומחלקינן בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת דביוצא שלא לדעת צדקה יהבינן ומסברא אף מזון הבנים כשהם גדולים מבני שש כן כיון דהטעם הוי משום צדקה מ״מ איפשר דמר עוקבא ס״ל כרב חסדא דאמר תכשיט ולא דמי מזון הבנים הגדולי׳ מבני שש לתכשיט אבל לעולם מי שסובר דדבר אחר היינו צדקה ה״ה דמצי סבר דביוצא שלא לדעת אף יורדין לנכסיו וזנין בניו ובנותיו הגדולים יותר על שש ולא קי״ל כוותיה אלא כמאן דאמר תכשיט וכמו שפסק הרמב״ם בפי״ג מאישות כרב חסדא דאמר דדבר אחר היינו תכשיט ולפי זה הא דלא סיימו הרמב״ם והרב המחבר אבל יתר משש אין יורדין כמו שסיימו כן במי שהלך למדינת הים היינו משום דסמכי אמאי דאמרי לעיל במי שהלך אבל יתר משש אין זנין אותם דהוא הדין במי שנשתטה ולא כתבו וכן מי שנשתטה ב״ד יורדין וזנין בניו ובנותיו שהם בני שש או פחות אלא לאורויי לן שלא נטעה לומ׳ דבמי שנשתטה ב״ד יורדין וזנין בניו ובנותיו אפי׳ גדולים מבני שש וכמו שנראה לכאורה מסוגיא דשמעתא לכן כתבו וכן מי שנשתטה כו׳ לאורויי לן דבתר משש הדין כמי שהלך ועליו סמכו והזקיקם ז״ל לפרש כן בגמ׳ ולא לומר דמר עוקבא מיירי אפי׳ בגדולים מבני שש ומקשי לה מברייתא דקתני בניו ובנותיו כמו שנראה לכאורה משום דקשיא להו דהך ברייתא דקתני אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר מוקמינן לה בפרק שני דייני גזילות בשהשרה אשתו על ידי שליש אבל לא בניו ובנותיו דמשמע דאם היה משרה אותם גם אנו היינו זנין אותם כיון דניחא ליה ולפי זה צריך לומר דמי שנשתטה דזנין בניו ובנותיו אפי׳ בלא השרה אותם דאי בשהשרה אפי׳ בשהלך אלא ודאי בשלא השרה ואם לא השרה אותם מתחלה על ידי שליש ולא פרנסם אמאי מפרנסי׳ אותם כמו שכתבו התוס׳ והוצרכו לדחוק עצמם אבל לדברי הרמב״ם והרב המחבר דמר עוקבא איירי בפחות מבני שש ליכא קושיא כלל דלעולם במי שנשתטה דאמר מר עוקבא דזנין בניו ובנותיו אפי׳ בלא השרה אותם איירי ובי תימא אמאי מפרנסים אותם משום דמחוייב הוא לזונם כמו מזונות אשתו אבל לעולם אפי׳ בנשתטה בגדולים מבני שש אם לא השרה אותם ע״י שליש אין זנין אותם והסמ״ק כתב וכשם שמוכרין למזונו׳ האשה כך מוכרין למזונו׳ בניו ובנותיו הקטנים שהם בני שש או פחות אבל יתר של שש לא ע״כ ולא הזכיר מי שנשתטה מה דינו וכו׳ וס״ל לרב ז״ל כמו שכתבנו דאין חילוק בין נשתטה להלך לענין מזונות ולפיכך לא הוצרך להביא דין מי שנשתטה דה״ה דאי ס״ל דבנשתטה אפי׳ בגדולים מבני שש יורדין לנכסיו וזנין אותם לא הוה שתיק מלהשמיענו דין זה אלא ודאי כדכתיבנא:

*הלך בעלה למדינת הים• לאו דוקא הלך בעלה למ״ה אלא אפי׳ עומד בעיר ואינו זן אותה דקטט׳ בינו לבינה או כעס בינו ובינה או מאביו או בני ביתו והדבר בא ממנו אם לוותה ואכלה חייב לשלם כמו שמבואר כל זה במרדכי בפרק שני דייני גזילות וכן נמי אפי׳ שהלך בעלה למדינת הים ועמד וצוה בעלה שלא להלוותה והיא שתקה וצמדה ולוותה הבעל חייב לשלם וכמו שכתוב בספ׳ התרומות בשער ס״ה סוף דבר כל היכא שהבעל חייב במזונותי׳ לא אבדה זכות מזונותיה לא היא ולא המלוה חוץ דאם ספקה מעש׳ ידיה ועמד והכריז שלא ילוה אדם לאשתו דבהא אינו חייב לשלם בין ששמע ה המלוה בהכרזה זו בין לא שמע אבל אם לא הכריז אף על גב דספקה ולוותה חייב לשלם וכמו שכתוב בספר התרומו׳ בשער הנז׳ בשם הרמב״ן: *כשיבא בעלה חייב לשלם אפילו לא לותה בב״ד• דלוותה הרי היא כפסקו לה ב״ד וחייב לשלם וכבר הביא הר׳ המחבר ראיות לזה בסמוך: *וכן מוכיח גם מתוך פירוש רש״י בכתובות בענין דברי חנן שאומר כן• הרדף לשון הר׳ המחבר כך הוא וכן מוכיח מדברי רש״י ז״ל כו׳ בענין דברי חנן שאומר שאם עמד א׳ מדעת עצמו כו׳ דאין הבעל חייב לשלם ומה שכתב שמוכח כן מדברי רש״י ז״ל הוא ממה שכתב רש״י על דברי חנן שאמר איבד את מעותיו כלשון הזה שלא אמרתי לך הלויני ואני אפרע אבל אם הלוה את האשה מעות למזונותיה על מנת שתשלם לו תובעה והיא תובעת מן הבעל וישלם כדאמרינן בממאנת ולוותה ואכלה ומיאנה טעמ׳ דמיאנה הא לא מיאנה משלם ע״כ משמע דס״ל לרש״י דאפי׳ לוותה ולא בב״ד הבעל ישלם דאם איתא דס״ל דדוקא לותה בב״ד היה לו לומ׳ אבל אם הלוה את האשה מעות בב״ד חייב לשלם כו׳ ודעת רב אלפס ג״כ כך יראה שכת׳ ושמעי׳ מהא דאפי׳ חנן דאמר הניח מעותיו על קרן הצבי ה״מ פרנס אבל לותה ואכלה מוציאין ממנו ע״כ ואי מיירי בלוותה בב״ד היה לו לפרש ותו שהוא הביא ראיה ממאי דאיתמר התם בפ׳ יש מותרות לבעליהן והתם לא נפסקו לה ב״ד איירי כמו שהכריח הרא״ש וכך יראה ג״כ דעת הרמב״ם שכתב בפירוש המשנה אבל אם לותה ואכלה אין שום חולק שהמלוה לא איבד את מעותיו ע״כ ומשמע בלותה סתם אפי׳ שלא בב״ד וכן כת׳ בפי״ב מאישות עמד א׳ מדעת עצמו וזנה אם יבא הבעל אינו חייב לשלם לו והרי זה איבד את מעותיו מפני שהוא לא ציוה לזונה והיא לא לוותה ממנו ע״כ• משמע דטעמא הוי משום שלא לוותה ממנו הא לוותה ממנו חייב לשלם אפי׳ לוותה שלא בב״ד ומיהו נראה מדברי כולם דאפי׳ לא לותה בפני עדים אם היא מודה שלותה ממנו הבעל חייב לשלם אכן הרא״ש כתב בפרק שני דייני גזילות דאם לוותה בעדים אף בלא פסק דין חייב לשלם משמע דס״ל ז״ל דאם לוותה בלא עדים אין הבעל חייב לשלם וכן יראה מדברי המרדכי וכתוב בהג״מ משם כרב קדמון שפסק שהבעל צריך לשלם אפי׳ מה שלוות׳ קודם שנשאת ולא נראה לר״י ועיין בתוס׳ פ׳ המקבל ע״כ• *עמד אחד מדעת עצמו וזנה משלו אם יבא הבעל אין חייב לשלם לו וה״ז איבד מעותיו• כדתנן פרק שני דייני גזילות מי שהלך למ״ה ועמד אחד ופרנס את אשתו הניח מעותיו על קרן הצבי פי׳

שהצבי

שהלכי קל לרוץ והמניח מעותיו עליו איבדם כיון שדרכו לרוץ
רחוק רחוק מי ימצאנו אלא שלא היה לו לומ׳ הניח מעותיו על
קרן הצבי אלא כך היה לו לומר הניח מעותיו על הצבי וקרן
מאי עבידתיה וראיתי מפרשים שטבע הצבי להפיל קרניו
עוזן ועבכין לזמן ידוע ולזה אמר הניח מעותיו על קרן הצבי
דשמא יגיע אותו העת שמפיל קרניו ויפילים באחד ההרים או
באחד הבאיות וזה שפרנסה הניח מעותיו על קרן הצבי שהן
אבודים איהו דוקא כשאין לו עם הבעל משא ומתן אבל אם
היה חייב לבעל ממון ועמד ופרנסה לא הניח מעותיו על
קרן הצבי אלא אם יתבע לו הלואה יאמר כבר פרנסתי את
אשתך בהלואה שהייתי חייב לך דמוציאין מזה ונותנין לזה
מדר׳ נתן ואע״פ שאם לא היה חייב לו היה פטור השתא שהוא
חייב לו טענתו טענה וכמו שכתוב בהגהות מרדכי דכתובות
מעשה באחד שפרנס את בתו והיה החתן מסיק זוזי בחמיו
וטען חמיו אני פרנסתיה ממה שהייתי חייב לך מדר׳ נתן וכו׳
והשיב רבי׳ שמחה שהדין עם חמיו כו׳ ע״כ ואע״ג דאיכא למי׳
דשאני כדון דרבינו שמחה שהיה האב ואמרי׳ בירושלמי לא שאנו
אלא אחר אבל אב בובה וכמו שכתב המרדכי בפרק שני דייני
גזילות מ״מ הא פליג התם ר׳ יוסי ואמר בין אב בין אחר אינו
גובה וקי״ל כותיה כמו שמצאנו בתשובה לרי״ף ז״ל הלא היא
כתובה בספר התרומות שער ס״ה כלשון הזה אם האשה לא
לותה כלום אלא אביה או אחיה הוסיפו לה פירות או ליפתן
דרך כבוד או שהיו מרחמים עליה שלא לשום הלואה אין הבעל
חייב באותן דברים כלל ובזה אמרי׳ מי שהלך למ״ה ועמד א׳
ופרנס את אשתו איבד מעותיו כו׳ ע״כ משמע דס״ל לרי״ף ז״ל
דמתני׳ בין באב בין באחר איירי כדברי ר׳ יוסי וכך דעת כל
הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו בין אב לאחר והמרדכי
ג״כ כתב דכיון דלא איתמר לא כמר ולא כמר אנן מספקא לא
מפקינן ממונא מבעל וכן כתב הר״ן בפרק נערה ואף ר׳ שמחה
עצמו נראה מדבריו דאפי׳ אליבא דרבי יוסי דאמר דאין חילוק
בין אב לאחר אם היה מסיק זוזי בחמיו חייב שכן כתב דאע״ג
דאם לא היה חמיו חייב לו היה פטור השתא דחייב לו טענתו
טענה ואי ר׳ שמחה ס״ל כדברי מי שאמ׳ לא שאנו אלא אחר אבל
אב גובה היכי קאמר שאע״ג שאם לא היה חמיו חייב לו היה
פטור אפי׳ שלא היה חייב לו היה חייב כיון דפרנס׳ האב ולמה
הוצרך לחייבו מטעם שהיה חמיו חייב לו ולא מטעם דכיון
דהאב פרנסה חייב לשלם אלא ודאי דברי רבינו שמחה נאמרו
אפי׳ אליבא דר׳ יוסי דכיון דהוא חייב לו אין אנו אומרין הניח
מעותיו על קרן הצבי וטעם גדול יש בדבר דמה טעם אנו
אומרין הניח מעותיו על קרן הצבי דכיון שהבעל לא צוהו וכה
אמר גלכתו הלוה לאשתי ואני פורע גם האשה לא תבע ממנו
כלום איכא למימר דלשם מתנה נתנם ואין דעתו להפרע מן
האשה או מן הבעל אבל בשהוא חייב לו ליכא למימר דמשום
מתנה קא יהיב דכיון דהוא חייב לבעל מסתמא נותן ממעות
שחייב לבעל ואע״ג שהבעל לא צוה לתת לה די מחסורה איכ׳
למימ׳ שסמך עליו כיון שהוא חייב לו שיפרנסה בשביל הלואתו
ומה שכתבו הרמב״ם והרב המחבר מפני שהוא לא צוהו לזונה
והיא לא לוותה הימנו אין להוכיח שסוברים הפך סברא זו
מרתלו הדבר מפני שלא ציוהו לזונה והיא לא לוותה הימנו
דמשמע דכיון דליכא חד מהני הניח מעותיו על קרן הצבי אף
בשחייב לו דכתבו כן לומר דאם לוותה הימנו אפי׳ שלא בב״ד
חייב לשלם שלא כדברי קצת הפוסקי׳ כמו שכתבנו לעיל ודמיא
האי סברא למה שכתבו גדולי האחרונים בשם הרשב״א ז״ל
דהא דתנן הניח מעותיו על קרן הצבי דוקא במפר׳ שמחמת
מזונות שחייב לה בעלה הוא נותן לה דבכי האי גוונא ה״ל
כפורע חובו של חבירו שהוא פטור אבל פרנס סתם תוא׳ ובג׳

לפי שכל המפרנס סתם אינו אלא בתורת הלואה והוה ליה
כלוותה ואכלה ע״כ וכי היכי ודעת הרשב״א ואי פרנס סתם
איכא למימר דלשם הלוואה קא יהיב הכא נמי אע״ג במפרש
דלמזונות הוא נותן לשם ההלואה שחייב לבעל קא יהיב וגונה
וגדולה מזו אני אומ׳ דאפי׳ מאן דפליג אהרשב״א וס״ל דאפי׳
במפרנס סתם הניח מעותיו על קרן הצבי כגון דרבינו שמחה
יודו דגובה שהרי הר״ן ז״ל לא כתב שלא נראו לו דברי הרשב״א
משום דנהי דלאו בתורת מתנה קא יהיב מיהו סתמא אדעת׳
דבעל נחית ולאו אדעתא דידה שבכר הוא יודע שאין לאשה זו
נכסים שיהא נפרע מהם אלא מבעלה כו׳ א״כ הכא ליכא למי׳
הכי שהרי האיש הלזה אדעת׳ דמלוה שהי׳ חייב לו קא יהיב מטן
דמוציאין מזה ונותנין מזה כבר נתן וזה פשוט ואף לדברי ה״ה
ז״ל שדחה דברי הרשב״א דה״ל כפורע חובו של חבירו וכו׳ ואין
לומר שישתלם לפי שהנאה את האשה וזן אותם לפי שהיא
כבר היה חייב לה מי שהיה מחוייב לזונה והוא הבעל ואילו לא
זן אותה זה היתה ניזונית מנכסי הבעל או היתה לוה ואוכלת
והוא פורע ע״כ הכא שאני וליכא למימר הכי דכיון דהבעל
מחוייב לזונה והיא היתה ניזונת מנכסי הבעל פרנסה זה מנכסי
הבעל שהיו בידו ולא הצריכה שתהא לווה ואוכלת כיון דיש
בידו מנכסי בעלה וכך יראה מדברי הרב הגדול ב״י ז״ל דאפי׳
החולקים על הרשב״א יודו לרבינו שמחה שהרי אחר שכתב
שהר״ן והר׳ המגיד דחו סברת הרשב״א כתב מה שכתוב בהגה׳
מרדכי בשם רבינו שמחה ולא כתב שהר״ן והרב המגיד יחלוקו
על זה משמע דאף הר״ן והרב המגיד יודו לרבינו שמחה ז״ל
וראיתי להר״ן בפרק שני דייני גזילות כתב שהרשב״א ז״ל הביא
ראייה לסברתו מדגרסינן בירושלמי בפרק איזהו נשך חד בר נש
אושאיל לחבריה דינרין אשריתיה גו ביתיה א״ל הב לי דינראי
אמר ליה הב לי אגר ביתי אתא עובדא קמיה רבי אבא בר
זבינא מוריקו מאי דהוה חמי למשרייה והכא ודאי בשהעמידו
סתם בתוך ביתו איירי ולא בשהמידו בפירוש בשכר ואם כן לא
הוה אמ׳ ליה אינך הב לי כל דינראי דהוה פרע ליה מה שהתנ׳
עמו לתת לו בשכירותו וכן נמי ליכא למימר דמשום רבית
קאמר דא״כ הוה ליה למימר נכה לי אגר בית כו׳ ע״כ ותמהני
מה הפרש יש בין נכה לי להב לי שכתב הרב ז״ל ואין לומר
דמשום רבית קאמר דא״כ נכה לי הוה ליה למימר והיה נראה
לומר דלשון הר״ן יתפרש כך אין לומר דמשום רבית קאמר כלו׳
לעולם הכא בשהעמידו בפירוש בשכר ודקשיא לך א״כ מאי הב
לי כל דינראי הוא משום שהיה סבור הלה דבשביל הרבית שהיה
חייב לו שכר לו הבית ולכך תבע ליה כל דינריו כלומר הב לי
כל דינרי שנתתי לך כמות שהם ובשביל אגר בית הרבית שהיה
לך ליתן קחנו והלה אומר שאינו רוצה ליפרע רבית אלא שהיה
רוצה להפרע אגר בית מהדינרים שהיה חייב לו דא״כ הוה ליה
למימר נכה לי אגר בית כלומר בשלמא כדהוה סלקא דעתין
דהמלוה לא היה יודע שרוצה הלוה להפרע ממנו אגר בית
איכא למימר דלהכי שאל לו כל דינרין והלה השיב לא כי שכר
ביתי נתון תתן ותדע לו שהיה רוצה להפרע ממנו אגר בית
אבל אם אנו אומרים שהעמידו בפירוש בשכר אלא שהיה רוצה
שיפרע ממנו מן הרבית והלה לא היה רוצה לפרוע רבית ו
ולהפרע ממנו מהדינרים שהיה חייב לו נכה לי הוה ליה למי׳
ולא הב לי דהב לי משמע שהלה לא היה רוצה לפרוע לו אגר
בית והיה תובעו אגר בית וזה שקר שזה היה רוצה לפרעו אגר
ביתו אבל נכה לי הוה משמע אתה רוצה לפרעני מן הרבית
נכה לי אגר בית מהדינרין האלו אבל באמרו הב לי כו׳ משמע
שאידם לו דבר שהלה לא היה יודע בו וכיון דמשמע דהלה לא
היה יודע בדבר בהכרח צריך לומר דהעמיוד בסתם ואי בפי׳
מאי הב כל דינראי והרי היה יודע שהיה חייב לו אגר בית בו׳

א"כ איפשר שיתפרש לשון הר"ן כך בשלמא אם אנו אומרי' שלא היה יודע שרוצה ליפרע ממנו אגר בית אתי שפיר שהיה או' לו הב לי דינרא' ותו לא אבל אם אנו אומרי' שהיה יודע שחייב לו אגר בית לא הוה ליה למימר הב לי דינרא' ותו לא אלא היה לו לומר ג"כ נכה לי אגר בית כלומר כשאמר הב לי דינראי מכורך לזה היה לו לומר נכה לי אגר בית והב לי דינראי ודקדקתי כן בלשון הר"ן שבלשון הירושלמי שהביא כתוב הב לי אגר ביתי וכשכתב דא"כ הוה ליה למימר נכה לי אגר בית. לא כתב אגר ביתי אלא אגר בית והן אמת שמלבד שזה דוחק ראיתי בפרק אין בין המודר שהביא הר"ן מה שכתב כאן וכתוב שם דא"כ נכה לי אגר ביתי מבעי ליה למימר וגם הדרך הראשון קשה מאד דאיך יעלה על דעתינו שהלה היה רוצה רבית מה שהוא אסור והנכון דהכי קאמר אין לומר דמשום רבית קאמר כלומר לעולם בעלמא הוי מתנה בסתם ושאני הכא דאע"פ שהיה בסתם לא היה מתנה משום דמיחזי כרבית כדתנן המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ומשום הכי חייביה רבי אבא דא"כ נכה לי הוה למימר כלומר אם איתא דלא היה תובע האחר מדינא אלא בשביל רבית לא היה לו לומר הב לי דמשמע הב לי מה שאתה חייב אלא נכה לי הוה ליה למימר כלו' משום דלא נימא דהוי רבית נכה לי אגר בית אבל באמרו הב לי משמ' דמדינא קא תבע ליה וכך שמעתי מפי מורי הרב כר"ן ומיהו איכא למידחי שלעולם ר'אבא חייביה משום שלא יראה כרבית ודקשיא לן נכה לי מיבעי ליה הלה היה טועה שהיה סבור דאף על פי שהעמידו בסתם חייב לפרוע לו אגר בית ולכך היה או' הב לי ועל פי דרך זה איפשר להגיה בדברי הר"ן דא"כ נכה ליה אגר בית מיבעי ליה למימר כלומר אם איתא דר' אבא חייביה משום רבית היה לו לומר נכה לי אגר בית דלא יתחזי כרבית מדקאמר אתא לקמיה דר' אבא ומריקו ליה מאי דהוה אמי למשרייה משמע דמדינא חייביה אבל עדיין תמה אני דאם איתא דהתם לאו משום רבית נגעו בה הא' ירושלמי בפ' איזהו כסף מאי עבירתיה ועוד תמה אני על דברי הר"ן שכתב והכא ודאי כשהעמידו סתם דאי בפירוש בשכר לא הוה ליה למימר איידך הב לי כל דינראי ע"כ ואמאי לא הבריא דאי אפשר לומ' כן דא"כ הירושלמי מה בא ללמדנו פשיטא דכיון דלא היה רוצה לפרוע מה שנתחייב דחייביה ר'אבא (כנראה שיש כאן קצת חסור לשון והכל על דאבדין) :

*אבל אם לוותה המינו חייב לשלם. כבר כתבתי לעיל דלדעת הר' המחבר והרמב"ם והעומדי' בשיטתם אפי' לוותה שלא בב"ד הבעל חייב לשלם. ודעת רש"י ז"ל שהוא תובע לאשה והאשה תובע לבעל אבל דעת הרא"ה ז"ל דעיקר חיובו של מלוה על הבעל הוא ומיהו היכא דלית ליה לבעל היא חייבת שאף היא נשתעבדה לו. והר"ן הסכים לדעת רש"י דאף דיש נכסים לבעל עיקר שעבודו של מלוה על האשה ואם אין נכסים לאשה יכול המלוה לתבוע לבעל מדר' נתן והמרדכי כתב דאי לא קי"ל כר' נתן אם מתה האשה אינו יכול להוציא ומדברי הריב"ש בתשו' סי' תפ"א יראה דדעת הרשב"א כדברי רש"י שכתב שאפי' הרשב"א ז"ל לא אמר דמן הסתם לא הניח מעותיו על קרן הצבי אלא לומר שמשתלם מן הבעל אבל להשתלם מן האשה דבר פשוט שאינה חייבת לו כלום אלא א"כ לוותה המינו בפירוש וכן הודה הרשב"א עצמו שכתב בתשובה אף במי שהיה חייב מעות לאשה ודן שלא תקבל לו בחשבון חובה מה שהוציא במזונותיה ע"כ. ומדכתב שאינה חייבת לו אלא א"כ לוותה המינו בפירוש משמע דבלוותה היא חייבת לו ומיהו איפשר דסובר כדברי הרא"ה דביש לו לבעל חיובו על הבעל ומה שנראה מדבריו דאם לוותה שהיא חייבת לו היינו לגמר שאם אין לו לבעל חוזר על האשה כסברת הרא"ה מה

שאין כן בפרנס סתם דאפי' באין לבעל אין לו עליה כלום :

*משמע הא אם לא מיחנה מעלם. אפי' שלא לותה בב"ד דלא אמר חנן הניח מעותיו על קרן הצבי אלא א"כ פרנס אבל לותה ואכלה מוציאין ממנו וכך כתבו הרי"ף והרא"ש וליכא למימר דהא דמשמ' דאם לא מיחנה מעלם דוקא בשפסקו לה ב"ד. וכדכתבו התוס' בפרק שני דייני גזילות דהא סתם קתני אלא כשהלך בעלה ולוותה ואכלה כו' ומשמע אפי' שלא בב"ד ועוד סייע סברתו הרי"ף מפרק יש מותרות ע"ש : *אמנם מקצת רבותינו שבצרפת נוהגים בשם ר' יעקב שתצטרך שתלוה האשה בב"ד. כן כתבו התוס' בפ' אלמנה ניזונית והא דדייקי' טעמ' דמיחנה הא לא מיחנה מעלם מוקי לה בשפסקו לה ב"ד כדכתבינן : *מההיא דפרק בתרא דכתובות מי שהלך למדינת הים כו' ראיית רבינו יעקב שמצריך שתצטריך האשה להלוות בב"ד היא מההיא דפרק בתרא דכתובות דתניא מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות וכו' ואם לאו מעשה ידיך למזונותיך רשאי קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו והך ברייתא בלוותה ואכלה איירי ואפי' הכי אם אמר לאו מעשה ידיך למזונות רשאי ואינו חייב לשלם אבל אם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו משמע דאפי' לוותה כיון דלא לותה בב"ד רשאי לומר לאו מעשה ידיך למזונותיך אלא אם כן פסקו ב"ד ומיהו למאי שחולקים על זה אין מכאן קושיא דהם יאמרו דהך ברייתא לא איירי במי שלוותה אלא במי שהוציאה מנכסיה ומכרה ופרנסה אבל בלוותה אינו רשאי לומר לאו מעשה ידיך למזונותיך ואפי' דהך ברייתא איירי בלוותה לפי מה שפירשנו למעלה דהרמב"ם והרב המחבר סוברים דלותה מחשבים על מעשה ידיה אתי שפיר וסוברים דהא דאמר חנן הניח מעותיו על קרן הצבי ואפי' מה שהוא חייב לה יותר ממעשה ידיה לא יפרע היינו בעומד ופרנס מעצמו אבל בלותה אע"פ שמחשב על מעשה ידיה ואומר לה לאו מעשה ידיך למזונותיך חייב לשלם המותר אבל אם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו ואין מחשבין על מעשה ידיה והרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק שני דייני גזילות פירש הברייתא לפי דעתו ע"ש והרב המחבר כתב שתי הסברות ואין הכרע בדבריו אם סובר כפירוש רש"י או כפירוש רבינו יעקב ומלשון אמנם שכתב משמע לי שדעתו נוטה לס' רבינו יעקב ז"ל בין תבין :

*ולמזונות בין אב בין אחר אינו גובה. הרב המחבר תפס עיקר דברי ר' יוסי שאומר בירושלמי דלמזונות בין אב בין אחר אינו גובה ולקבורה בין אב בין אחר גובה וכן דעת הרמב"ם בפי"ב מאישו' דבין אב בין אחר גובה לקבורה ובפרק י"ב מאישות כתב עמד א' ופרנסה אינו חייב לשלם ולא חילק בין אב לאחר ודעתו אפי' אב אינו גובה וכן הרב בעל הטורים בא"ה סי' פ"ט דלקבורה בין אב בין אחר גובה ולענין מזונות בסי' ע' לא חילק בין אב לאחר וסוגיא דשמעתתא במזונות משמע דהלכתא כרבי יוסי דבין אב בין אחר אינו גובה מדלא מפליג בין אב לאחר ויש ללמו' ג"כ לענין קבורה שהלכה כר' יוסי וטעמא דמלתא כדי שלא תתבזה אשתו מתה מוטלת שם עד שיזקקו ב"ד לקברה אבל הר"ן כת' דכיון דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר לענין קבורה דאב דכולהו מודו גובה אבל אחר בקבורה או אפי' אב במזונות פלוגתא היא והמוציא מחבירו עליו הראיה והכי נמי משמע מדברי המרדכי שכתב בפרק שני דייני גזירות בענין מחלוקת ר' חנאי ור' יוסי לענין מזונות דכיון דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר מספקא לא מפקי' ממונא ע"כ וה"ה נמי לענין קבורה דכיון דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר מספיקא לא מפקינן ממונא באחר אבל באב כולהו מודו דגובה ומיהא איפשר דהמרדכי לא אמרה אלא דוקא במזונות דליכא ביזוי

אבל

אבל בקבורה דאיכא בזיון הלכתא כרבי יוסי ואפי' אחר גובה ולא א זרי' דכיון דלא איתמ' הלכתא לא כמר ולא כמר מספקא לא מפקינן ממונא דהסברא מסייעת לר' יוסי ונימוקו עמו • ולכי אומר לי דדעת המרדכי דאפי' בקבורה מספק לא מפקי' ממונא מק"ו דבמזונות דנראה מגמרתינו דהלכתא כרבי יוסי כתב דכיון ולא איתמר לא כמר ולא כמר מספקא לא מפקינן ממונא בקבורה דליכא גילוי בגמרתינו דהלכתא כרבי יוסי לא כ"ש שנאמר דמספיקא לא מפקינן ממונא ואע"פי שהוא כנגד הסברא ועוד דאדרבה הסברא נותנת בהפך דבשלמ' בחב איכא למימר דאין דעתו שתהא בתו מוטלת בבזיון ואכן שהרי דלא מחיל לבעל אבל אחר למה ניטפל בה אי לאו דמחיל וכמו שכתוב בהגהות מרדכי סוף כתובות וראיתי לה"ר' כ"י בא"ה סי' פ"ט כת' על דברי הגהו' מרדכי כלשון הזה ומשמ' מדברי הגה' שבסוף כתובו' דה"ה אם היה הבעל בעיר ועמד האב או אחר וקוברה ע"כ ולא הבינותי דמדברת הירושלמי בפי' משמע במחלוק' ר"י ור' חגי הוא כשהבעל עומד בעיר ואינו רוצ' לקברה גבלשון הזה אית' בירושלמי לא רצה הבעל לקברה האב קוברה ומוציא ממנו כדין וכו' משמע דבבעל עומד בעיר איירי ועוד אני מתמיה דאדמייתי לה מהגהות מרדכי ליתי לה מהפוס' הקודמים הרמב"ם והרב המחבר והרב בעל הטורים ז"ל שנראה מבואר מדבריהם דאפי' היכא שהבעל עומד בעיר ועוד תימה דמדברי הגהות מרדכי לא משמע הכי כדכתב הרב ז"ל שהרי כתבו כלשון הזה ולענין קבורה אם מתה וקברה האב גרסינן התם דכ"ע גובה מבעל וכו' אבל אם קברה אחר פלוגתא בירושלמי וכו' ע"כ ומלשון הזה ליכא לאוכוחי אי איירי כשבעל עומד בעיר או אינו עומד בעיר ואי משום שאמר לעיל מעש' בא' שפרנס את בתו וכו' דמשמע דהבעל עומד בעיר מדלא כתב מעשה באחד שהלך למדינת הים וכו' ועלה קאמר ולענין קבורה וכו' גם זה אינו נכון וכי כי רוכלא ליחשוב וליזול שהלך למדינת הים ופרנס את בתו הוא הלך בדרך קצרה ואמר מעש' בא' שפרנס את בתו וכו' ובודאי שהלך למדינ' הים או איך שיהיה ואי רצה לומר דמדברי ההגהות משמע דאפי' שהבעל היה בעיר ולא גילה דעתו שלא רצה לקברה ועמד האב או אחר וקברה דלמ"ד דהאב גובה ולא אחר בשגילה דעתו שלא רצה לקברה הכי נמי הכא ולמ"ד בין אב בין אחר גובה הכי נמי הכא ומירושלמי ושאר פוסקים לא משמע אלא דוקא בשגילה דעתו שלא רצה לקברה אפ"ה תיקשי מנא ליה הא דילמא ההגהות מרדכי לא דברו כשהבעל בעיר כלל וכדכתיב' ואפילו דמכלל דבריהם נלמד דאפי' היה הבעל בעיר מנא ליה ללמוד אפי' שלא גילה דעתו אדרבה מדכתבו אבל אם קברה אחר פלוגתייהו התם אם גובה מן הבעל או לא משמע דמיירו אינהו בשגילה דעתו לקברה דומיא דירוש' ונראה דהרב דייק הכי מדכתבו אבל אחר למה נטפל בה אי לאו דמחלק ע"כ דמשמע דלא גילה דעתו דאינו רוצה לקברה דאי גילה דעתו דאינו רוצה לקברה אין טעם לומר למה נטפל בה דאיכא למי' דנטפל בה כדי שלא תהא המתה מוטלת בבזיון עד שב"ד ירדו לנכסיו אבל אי מיירי בשלא גילה דעתו הבעל שאינו רוצה לקברה שפיר קאמר למה נטפל ומי אמר לו שהבעל אינו רוצה לקברה שהוא נטפל אי לאו דמחיל ומיהו איכא למימר דמיירי אפי' בשהבעל גילה דעתו שאינו רוצה לקברה ואפ"ה אמרינן למה נטפל אי לאו דמחיל דאע"ג דהיא מוטלת בבזיון מה לו ולצרה והיא לא אשתו ואדרבה מלשון דקאמר אבל אחר למה נטפל בה אי לאו דמחיל משמע דמיירי בשגילה דעתו שאינו רוצה לקברה דאי מיירי בשלא גילה דעתו שאינו רוצה לקברה למה מחל הרי סמך על הבעל שיפרע לו אבל אם נאמ' דמיירי שהבעל גילה דעתו שאינו רוצה לקברה א"ש דאמרי' למה נטפל אי לאו דמחיל כיון שראה שהבעל אינו רוצה לקברה : גרסינן בפרק נערה שנתפתתה אמר רב הונא מי שהלך למ"ה ומתה אשתו ב"ד יורדין לנכסיו וקוברין אותה לפי כבודה לפי כבודה ולא לפי כבודו אלא אימא אף לפי כבודה הא קמ"ל עולה עמו ואינה יורדת אף לאחר מיתה ע"כ ופשוט הוא שמוכרין בלא הכרזה כדאמרי' בפ' אלמנה ניזונית דלקבורה מזבנינן בלא אכרזתא וכדכתב הרמב"ם בפי"ד מאישות ויש שמוסיפין עוד לומר שאפי' מי שהלוה לצורך קבורה או לצורך מזונות כשבאים ב"ד לפרעו מוכרין בלא הכרזה כדי שלא תנעול דלת בפני גומלי חסד המלוי' והרב המחבר לא כתב דמי שהלך בעל למ"ה ב"ד יורדין וקוברין אותה כיון שכתב שאפי' שהוא בעיר אם אינו רוצה לקברה בין אב בין אחר גובה כ"ש כשהלך במדינת הים דב"ד יורדין לנכסיו וקוברין אותה והרי מי שסובר דאחר שקברה אינו גובה ואפ"ה ב"ד יורדין וקוברין אותה דמימרא מוסכמת היא ולא מצינו חולק עליה :

*כמו שאמרנו לענין מזונות כך הדין לענין הבגדים וכו' • דכי היכי דבענין המזונות כתב למעלה דכל תנא היה דן בארצו לפי ענין הארץ שהי' דר בה אבל עכשו ראוי לדון שפוסקין לה שתי סעודות בינוניות בכל יום וכו' הכי נמי לענין הבגדים אע"ג דתנן ונותן לה כיפה לראשה וחגור למתניה ומנעלים ממועד למועד וכלים של חמשים זוז משנה לשנה הכל לפי המקום ולפי המנהג והתנא היה דן כפי ארצו היושב עליה אבל עכשו ראוי לדון לפי המקום ולפי המנהג שהרי יש מקומות שהבגדים ביוקר הרבה וכלים של חמשים זוז שאמרה המשנה אינן מועילין לכלום ויש מקומות שהן בזול ובכלים של עשרים או שלשי' זוז די לה ולפיכך דנין לפי המקום ולפי המנהג ופוסקין מה שצריכה להסתפק בהכרחי אפילו צריכה כלים של אלף זוז או אפי' אם היא צריכ' כלים של עשרה זוז וכן כתבו הרמב"ם ז"ל בפי"ג מאישות והרב בעל הטורים בא"ה סי' ע"ג ובהריא אמרי' בפרק אע"פ על מה דתנן ונותן לה כלים של חמשים זוז משנה לשנה ומנעלים ממועד למועד האי תנא שליח ערטילאי ורמי מסאני פירו' האי תנא מופשט וערום שאין לו חליפות בגדים אלא משנה לשנה ומנעלים ממועד למועד ומשני תנא במקום הרים קאי דלא סגיא בלא תלתא זוגי ולפיכך פסק לה מנעלים שלש פעמים בשנה אבל מלבושים לא היה צריך אלא משנה לשנה משמע דאי קאי במקום שאין צריך מנעלים אלא משנה לשנה ומלבושים שנים או שלשה פעמים בשנה נותנין לה דהכל הולך לפי המדינה ולפי המנהג :

*אלא העיקר שסומכין עליו שמחייבים אותו ליתן לה בגדים הראויים וכו' • כלומר אע"ג דמשתנה המלבוש הכל לפי המקום ולפי המנהג העיקר שסומכים עליו שאינו משתנה הוא הוא שנותנים לה בגדים חדשים הראויים לימות הגשמים ושחקים בימות החמה בכל מקום ובכל זמן :

*בפחות שלובשת כל אשה בעלת בית שם באותה מדינה • כלומר כיון דאמרינן דלא דבר התנא דבר קצוב אלא דוקא למקומו ושעתו אבל בזמן הזה הכל לפי המקום והמנהג אין לומר שמחייבין אותו לפי דרך רוב אנשי המקום אלא לפי הפחו' שבאותה המדינה ולפי שהמשנה דברה באשת עני כדתנן במה דברים אמורים בעני שבישראל וכו' כתב הרב המחבר ז"ל ג"כ בפחות שלובשת כל אשה בעלת בית מפני שמדבר באשת עני אבל אם הוא עשיר הכל לפי עשרו לפי מנהג המקום והמדינה •

*וכל שיש לו על האיש מזונות בין בחייו • כגון האשה ובניו ובנותיו הקטנים בני שש או פחות : *בין לאחר מותו • כגון אלמנתו שלא נפרעה כתובתה או בנותיו אפילו גדולות דמתזני בתנאי ב"ד או שפסק לזון את בת אשתו זמן קצוב ומת בתוך הזמן : *יש לו כסות • וחייב לכסות בניו ובנותיו הקטנים

קטנים כמו שחייב במזונות אשתו ובכסותה וכמו שאמרו בהרבה מקומות בגמ׳ פרנסה בכלל מזונות • ודוקא פרנסה שצריכה עתה קודם נישואין אבל פרנסת נישואין שהוא עישור נכסי הוא מחלוקת רשב״ם ותוס׳ בפ׳ מי שמת אם הוא בכלל נישואין או לא ובהרבה מקומות בגמ׳ מוכיח דפרנסת נישואין אינה בכלל מזונות כדאמרי׳ בפ׳ נערה מוציאין לפרנסה ואין מוציאין למזונות ותנא נמי הבנות ניזונות ומתפרנסות משמע דתרי מילי נינהו והיורשים חייבין בכסות הבנות כיון שחייבין במזונותיה בתנאי כ״ד דקאמרי ומתזני מנכסי ובכלל מתזני נכנס ג״כ כסות והרמב״ם ז״ל כתב דבבניו ובנותיו הקטנים אינו נותן להם כפי עשרם אלא כפי צרכן אלא חילקו במשנה בין עשיר לעני אלא באשה בלבד וה״ה ז״ל כתב דפשוט הוא • ואני בעניי נ״ל דכיון דבמזונות אשתו חילקו בין עשיר לעני ה״ה במזונות בניו ובנותיו הקטנים שהרי במזונות בניו ובנותיו הקטנים מדין מזונות אשתו נתחייב בהם וכדמשמע בסוף פרק אע״פ דאמרינן דרש עולא אפתחא דבי נשיאה אע״פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו קטנים זן אותם קטני קטנים כדרבי אסי דאמר ר׳ אסי קטן בן שש יוצא בעירוב אמו וכתב רש״י ז״ל אלמא עד שש צריך סיוע מאמו וכשהבעל זן אותה כך זן אותו עמה ע״כ משמע דבפחות משש עובר ירך אמו וכי היכי דחייב במזונותיה חייב במזונותיו וכיון דבניו ובנותיו הקטנים מדין מזונות אשתו חייב בהם כי היכי דבמזונות אשתו הכל לפי עשרו אף במזונותם הכל לפי עשרו וכך נראה דעת הרב המחבר ז״ל שהשמיט דברי הרמב״ם׳ ומצאנו ראינו להר״ן ז״ל בס״פ אע״פ דברים מסכימין אל זה שכתב כלשון הזה ומתוך לשונות הללו נראה לי דכי אמרינן דזן אותם קטני קטנים דוקא כשאמן קיימת ומדין מזונות אמן נגעו בה שכיון שהם נגררין אחריה אי אפשר להעמיד אותם שלא תזון אותם אבל כשאין אמן קיימת אינו חייב במזונותיהם ובגמ׳ הכי דייקי כו׳ אלמא מזונות הבן הנגרר אחריה הרי הן כמזונותיה ומדין מזונות שלה נגעו בה וכיון דמדר׳ אסי שמעינן דעד שש הבן נגרר אחר אמו שמעינן שהוא חייב להוסיף על מזונותיה בשבילו עד שיהא בן שש אבל כל שאין אמן קיימת לא מחייב ע״כ וכיון שהרב ז״ל סובר דמזונות בניו הקטנים הוא הוספה על מזונותיה ואינו חייב לזונם אלא בשביל מזונות אשתו דהא בהא תליא אין ספק דאף במזונות בניו ובנותיו הכל לפי עשרו ואע״פ שהר״ן ז״ל כתב אבל לא ראיתי לראשונים שאמרו כן היינו שלא ראה לראשונים שחילקו בין אמן קיימת לשאין אמן קיימת אבל דמזונות קטני קטנים תלוי במזונות אשתו גמרא ערוכה היא וכמו שכתב ז״ל וכך יראה לי דעת הר״ם מרוטנבו׳ שכתב הרא״ש בשמו בפ׳ נערה שנתפתתה דהא דאמרי׳ דחייב לזון בניו ובנותיו כשהם קטנים אפי׳ יש להם נכסים שנפלו להם מבית אבי אמם דכיון דתקנת חכמים זכו במזונותיהם אפי׳ יש להם להתפרנס משלהם דומיא דמזונות האשה מדכלל מזונות האשה דקתני ומוסיפין על מזונותיה בשביל הקטן שמע׳ דין אחד להם ע״כ ומדסובר הרב ז״ל דאפי׳ שנפלו להם נכסים מבית אבי אמם שחייב לזונם כיון דתלויים במזונות אשתו ה״ה דנותן להם לפי עשרו כיון שתלוי במזונות אשתו ומוכרח הוא דמאן דסבר דנותן להם לפי צרכם בלבד הוא משום דלא ימותו ברעב אבל לא לפי עשרו כיון דאיפשר להם להסתפק במועט והר״ם מרוטנבורק כיון שהוא סובר שאע״פי שאם הוא אינו זן אותם לא ימותו ברעב כיון שהוא זן אותם ובכל זאת חייב לזונם משום חיוב המוטל עליו כמזונות אשתו ודאי דנותן להם כפי עשרו כמזונות אשתו ואע״פ שיש לדחות דבין הר״ס ובין הר״ן לא ס״ל הכי מ״מ ליושר האמת כך מובן אצלי • ומיהו במזונות הבנות דלאחר מיתה מודינא דאינו נותן להם אלא

לפי צרכן כיון דאינן תלויין במזונות אשתו אלא מתנאי כ״ד הם ניזונות ולא מצינו שחילקו בין עשיר לעני אלא דוקא במזו׳ אשתו והדומה להם ומיהו כיון דנפק מפומיה דהרמב״ם ז״ל דאפי׳ בבניו ובנותיו הקטנים אינו נותן להם אלא כפי צרכם אע״פ שנרא׳ מכל הני רבוותא שכתבתי דנותן להם לפי עשרו לענין מעשה אין לנו כח לעשות נגד הרמב״ם חוץ דמספקא לא מפקינן ממונא ותו שהרי אפי׳ כל הני רבוותא ז״ל איפשר ליישב דבריהם בדוחק כדברי הרמב״ם ז״ל וכיון דלא איתמר בפירוש בדבריהם אלא מכללא איתמר והרמב״ם כתב בפירוש דאינו נותן להם אלא לפי צרכם הכי נקיטינן • ומתוך דברי הר״ם מרוטנבורק ז״ל ראה גם ראה דפליג על הר״ן ז״ל שכתב דדוקא בשאמם קיימת חייב לזון אותם אבל לא כשאין אמם קיימת שהרי הר״ם מרוטנבורק כתב דחייב לזונם אפי׳ כשנפלו להם נכסים מבית אבי אמם ובודאי דמיירי בשאמם מתה והם יורשים הנכסים דאי בשאמם קיימת פשיטא כיון דהם עדיין לא זכו בנכסים אלו עד שתמות אמם אלא ודאי ס״ל ז״ל דאף בשאמם מתה חייב לזונם הפך דברי הר״ן ז״ל כמו שהיה סבור מעיקרא • וכך יש להוכיח מדברי הרמב״ם בפכ״א מה׳ אישות והרב המחבר בסוף מצוה זו שכתבו שגרושה שנתגרשה אם רוצה שתהא הבן יושבת אצלה מוליך לה האב מזונותיו של בן לבית אמו משמע דאפי׳ בשאינו חייב במזונות אשתו חייב במזונות בניו ובנותיו : *וכלי בית ומדור • חייב ליתן בין לאשתו בין לאלמנתו בין לבניו ובנותיו הקטנים בין לבנותיו גדולות אפי׳ לאחר מיתה ומה הן כלי בית מפורש במשנה בפ׳ אע״פ מטה מוצעת מפץ ומחצלת וכבר כתב כן הרב המחבר ז״ל למעלה ובירושלמי מוסיף נותן לה כלי אכילה ושתיה כגון פך ונר ופתילה וכוס וחבית וקערה וקדרה והכי תניא בתוס׳ ונקוט האי כללא בידך דכל דבר שהוא צריך אליה ולא יעבור בלא אותה דבר נותן לה וענין המדור כבר כתב הרב המחבר ז״ל לפנינו בענין אלמנה וה״ה בכל שיש להם מזונות עליו • וכתב הרמב״ם ז״ל וכן מחייבין אותו ליתן לה תכשיטין כגון בגדי צבעונין להקיף על ראשה ופדחתה ופוך ושרק וכיוצא בה כדי שלא תתגנה עליו וכתב עוד הרמב״ם ז״ל במר״א בעני שביש׳ אבל בעשיר הכל לפי עשרו והרב המחבר ז״ל סמך אמה שכתב לעיל הדברים שאמרנו במזונות ובכסות זהו דוקא בעני שביש׳ אבל במכובד הכל לפי כבודו • כתב עוד הרמב״ם ז״ל מקום שדרכן שלא תצא אשה לשוק בכיפה שעל ראשה בלבד אלא עד שיהיה עליה רדיד החופה כל גופה כמו טלית נותן לה בכלל הכסות רדיד הפחות מכל הרדידין ואם היה עשיר נותן לה לפי עשרו כדי שתצא בו לבית אביה או לבית האבל או לבית השמחה לפי שכל אשה יש לה לצאת ולילך לבית אביה לבקרו ולבית האבל ולבית המשתה לגמול חסד לריעותיה או לקרובו׳ כדי שיבואו הם לה שאינ׳ בבית הסוהר עד שלא תצא ולא תבא ע״כ והרב המחב׳ ז״ל כיון שכתב והכל לפי המנהג ולפי המקו׳ לא הוצרך לכתוב זה דפשיטא דנותן לה לפי מנהג המקום : *וכל שב״ד מוכרין למזונותיו וכו׳ • כלומר לאו דוקא לאלמנה או נשואה מוכרין לכלי ביתה וכסותה כו׳ אלא כל שב״ד מוכרין למזונותיו כגון למזונות בניו ובנותיו הקטנים או למזון הבנות לאחר מותו כך מוכרין ב״ד ליתן להם כלי בית וכסות ומדור וכתב הרב בעל הטורים בא״ה סי׳ ע״ג ודין הבעל עם אשתו בטענת הכסות וכלי הבית ושכר המדור כדינם בטענ׳ המזונות אם הוא אומר נתתי והיא אומרת לא נתת ע״כ: *והאומר לאשתו אין רצוני וכו׳ עד כל הייטב ארצות ארצות וכו׳ • אינם מבוארים בתלמוד אלא מתורת הגאונים הם וכתבם הרמב״ם בפי״ג מאישות והטור בסי׳ ע״ד ודברים נכוני׳ בטעמ׳ הם:

אין

*אין רצוני שיבא לביתי אביך ואמך ואחיך ואחיותיך · לפי שמשיאין אותך עצה רעה או שאינו נח לי בביאתם :
*שומעין לו · אין אומרים אין בדין שלא יבאו קרוביה אצלה אם היא מסרבת ובא״ן אצלה דנין לה כדין מורדת :
*ותהא היא הולכת להם כשאירע להם דבר · אפילו בכל יום:
*ותלך בית אביה פעם ושנים בחדש כו׳ · אפי׳ בלא אירע להם דבר : *ולא יכנסו הם אלא א״כ אירע להם דבר כו׳ · הא״י להם טעות סופר הוא וצריך להגיה לה שכשהיא חולה אין להם ליכנס שם וכן כתוב בהרמב״ם ז״ל : *כגון חולי או לידה · שאינה יכולה היא ללכת אצלם : *שאין כופין את האדם שיכנסו אחרי׳ ברשותו · לעיל קאי דשומעין לו לפי שאין כופין את האדם שיכנסו אחרים ברשותו : *וכן היא שאמר׳ אין רצוני שיכנסו אצלי כו׳ · כך מצאנו מפורש בתשובה לרי״ף אלא היא כתובה ברבינו ירוחם ספר המרים נתיב כ״ג ח״ה :
*ואיני עומדת עמהם בחצר א׳ מפני שהם מריעים לי ומצרים לי · הראב״ד הגיה על הרמב״ם אימתי בזמן שהן באות בגבול׳ אבל אם היא באה בגבולם אין מוציאין אותם בשבילה ממקומן אע״פ שהמדור שלו הוא״יל והוא רוצה בעמידתם אבל מבקשים מהם לסדר להן ענין שלא יצערו אותה בדירתן והרב המגיד כתב שכך הוא עיקר הדבר שאם נראה לבית דין שהם מריעין ומצרין לו וגורמין לה קטט׳ עם בעל׳ הדין עמה ואם לאו לא כל הימנה וכזה יפה כח הבעל מכח האשה לפי שהמדור הוא של בעל ואינו שלה ולפיכך אינה יכולה למחות על ידן אלא בטענה זהו דעתי ע״כ וכך מפרש בתשובה לרי״ף שהביא רבינו ירוחם שהשיב כלשון הזה תשובה המנהג בכל בתי דינים שכל מי ש שנתפס בכך שומעין לו ונותנין לו אשה נאמנת שתדור עמהן עד שיתברר להן ממי מהן נתגלגלה המריבה ודוחין אותה מעל חברתה ע״כ ולא ידעתי למה יחס הדברי׳ אליו והם דברי הרי״ף בתשובה שכתבנו והזכירה הרב שם בראש דבריו ואיפשר שכתב זהו דעתי לומר שדעתו מסכמת לדברי הרי״ף והוי יודע דאם התנו בשעת קידושין שידור חמותה עמה או שידור חמותו עמו אין שומעין לה ודבר זה נלמד משאלה ששאלו לרי״ף ז״ל כלשון הזה אם נתקוטטה אשה עם חמותה ולא רצתה לדור עמה וכן אם קבל הבעל וטען שיש עליו הפסד בדירת חמותו עמו ולא התנו בשעת קידושין שידורו עמהן יש מן הדין ל להוציאן או לא והרב ז״ל השיב על פי שאלתו ולא אמר דאפילו אם התנו בשעת קידושין שומעין לה משמע דדוקא בלא תנאי אבל אם התנו אין כח בידם להוציאם החוצה ולא הוי כדברים שאפי׳ התנה בשעת קידושין יכולה לומר סבורה הייתי לקבל עכשיו איני יכולה לקבל ומ״מ קשה לי על תשובת הרי״ף ז״ל והשיב שכך המנהג כו׳ וכפי הנראה לא השיב אלא לצד אחד מהשאלה ששאל השואל לאשה שנתקוטטה עם חמותה אבל לצד אחר מהשאלה ששאל דאם קבל הבעל וטען שיש עליו הפסד בדירת חמותו עמו לא השיב ואם נפשך לומר דבתשובה שהשיב שהמנהג בכל בתי דינים שכל מי שנתפס בכך שומעין לו השיב לשניה׳ ואם הבעל ג״כ טוען בשביל חמותו שנותנין אשה נאמנ׳ כו׳ א״כ איפה קשה לדברי הרב המגיד שכתב שיפה כח הבעל מהאשה שהאשה אינה יכולה למחות אלא בטענה אבל האיש שלא בטענה ואילו מתשובת הרי״ף נראה דדין הבעל והאשה שוים כי תאמר אלי׳ דהרב המגיד פליג על הרי״ף וזהו שאמר זהו דעתי מ״מ קשיא היה לו לומר אבל הרי״ף בתשובה כתב בהפך או שלא כדברי הרי״ף בתשובה הוא״יל וכבר הוזכר תשובת הרי״ף בראש דבריו ועוד שנראה מדברי הרב המגיד ז״ל דהרי״ף לא דבר בדין הבעל כלום שכתב על מה שכתב הרמב״ם האומ׳ לאשתו אין רצוני כו׳ דברי׳ פשוטי׳ הם אלו וכן כתבו מן הגאוני׳ ועל מה שכתב׳ וכן היא שאמרה כו׳ כתב כך כתב הרב אלפס בתשובה ואי סובר הרב ז״ל דהרי״ף ז״ל דבר בדין הבעל היה לו לכתוב אף בדין הבעל שכתב הרמב״ם כך כתב רב אלפס ז״ל ומדלא כתב הכי שמעינן דס״ל דלא דבר הרי״ף בדין הבעל כלום אע״פ שיש לדחות דלא כתב כך כתב רב אלפס ז״ל לפי שמדברי הרמב״ם נראה שאפי׳ בלא טענה הבעל יכול לומר אין רצוני כו׳ אבל מדברי הרי״ף נראה שדין הבעל והאשה שוים כו׳ מ״מ היה לו לכתוב שרי״ף חלוק עליו והוא לא כתב אלא דברים פשוטים הם אלו כו׳ ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא שה״ה ז״ל גורס בשאלה ששאל לפני הרב ז״ל כך וכן אם קבל הבעל וטען שיש עליו הפסד אם אינו דר אמו עמו כו׳ והוצרך השוא׳ לשאול דלא נימא דוקא כשאין לבעל פסידא אבל בדאיכא לבעל פסיד׳ לאו כל כמינה : *שומעין לה · כתב רבינו ירוחם שכתב גאון בתשובה דאם לאו יוציא ויתן כתובה ולענין פסק׳ דמלתא מעשים בכל יום כמו שנראה מדברי הרמב״ם דכשהיא טוענת שמצרים לה היא נאמנת ואין נותנין לה אשה לידע ממי מהן נתגלגלה אלא שומעין לה מיד : *דאיש שאמר איני דר במדור זה · דברי הרמב״ם הם בפי״ג מאישות ומצאתי להם סמך בגמ׳ בפרק המדיר דתנן המדיר את אשתו שלא תלך לבית האב יוציא ויתן כתובה ואם היה טוען משו׳ דבר אחר רשאי ואמרינן בגמ׳ מאי דבר אחר אמר רב יהודה אמר שמואל משום בני אדם פרוצין שמצויין שם ע״כ והכא נמי יכול לומר איני דר במדור הזה מפני שבני אדם פריצין כו׳ והוי יודע דלפי זה יכול להוציאה אפי׳ מנוה היפה לנוה הרעה אבל מנוה יפה ליפה אחרת או מרעה לרעה אחר׳ אפי׳ בלא טענה זו יכול להוציאה כדתנן בפרק שני דייני גזילות אבל באותה הארץ מוציא׳ מעיר לעיר ומכרך לכרך ואי צריך לומר דאתא לאשמעי׳ דכיון דאינו יכול להוציאה מנוה היפה לנוה הרעה אפי׳ בעיר עצמה משום טענה זו מוציאה אי נמי אתא לאשמעינן דאפי׳ התנה עמה שלא יוציאנה ממקום למקום שיכול להוציאה בטענה זו משום דשכיחי פריצים במדור זה ומיהו איפשר לומר דלעולם מנוה היפה לנוה הרעה אינו יכול להוציאה אפי׳ בטענה זו ואפ״ה הוצרך לטענה זו להוציאה ממדור שלה וכמו שכתבו הרמב״ם והרב המחבר דאי לאו טענה זו לא היה יכול להוציאה אפילו לנוה אחרת יפה כזו כיון דהמדור שלה :

*מפני שבני אדם פריצים רעים בשכונתי · הרמב״ם סיים ואני מתיירא מהם כלומר ויש לי חשד שמא יאמרו רע לי או שמא יאנסו את אשתי שומעין לו וילך ממדור זה וכתב הרמב״ם ואפי׳ היה המדור שלה מוציאין אותה ממנו ושוכן בין בני אדם כשרים והרב המחבר לא הוצרך לכתוב זה דפשיטא דאפי׳ היה המדור שלה ולאו דוקא שהיה המדור שלו פשיטא : *ואעפ״י שלא הוחזקו בפריצות שכך צוו חכמים כו׳ · כלומר אע״פי שלא הוחזקו בפריצות ואיכא למימר כיון שלא הוחזקו בפריצות לאו כל כמינה אפי׳ הכי שומעין לו שכך צוו חכמים הרחק משכן רע ובודאי כשאמרו חכמי׳ הרחק משכן רע נאמר אפי׳ שהוא דוקא רע בעיניו אע״פי שלא הוחזק · ואע״פ שכתבנו דלמדו הרמב״ם והר׳ המחבר כן מההיא דפרק המדיר והתם קאמר רב אשי לא אמרן אלא דאיתחזק אבל לא איתחזק לאו כל כמיניה וכאן כתבו אפי׳ לא הוחזק איפשר לו׳ דשאני התם במניעת ההליכה לבית המשתה שהוא באקראי פעם אחת בשבוע מה שאין במדור שגמר דירתו עם הפריצים ויכול להעתיק דירתו אפי׳ לא הוחזקו : *וכן היא שאמרה כך שומעין לה · אע״פ שהבעל אומר אני איני מקפיד עליהם מפני שתוכל לומר אין רצוני שיצא עלי שם רע בשכנות אלו וכמ״ש הרמב״ם ואפי׳ שהיה המדור שלו : *כל הישוב ארצות ארצות הוא · כלומ׳ ארצות ארצות חלוקות בגבולותיהן *וכל ארץ וארץ יש בה כרכים וכפרים : כרכים הם מדינות המוקפות חומה והוא מקום שווקים וכל דבר מצוי בו כפרים

ואם מה שחוץ לעיר בלא חומה והוא מקום גנות ופרדסים ואין כל דבר מצוי בו עיין בתשובות הריב״ש סי׳ פ״א ופ״ח :

*ועדי ישראל לענין נישואין כו׳ כן הוא לשון הרמב״ם בפרק י״ב מאישות ולשון המשנה שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל ונראה מדקדוק הלשון דדוקא לאחר נישואין יכול להוציאה למקום שהדין נותן שיוציאנה אבל באירוסין לחודייהו לא וכמו שנראה מהתוספתא דקתני שעל מנת כן נשא והרמב״ם והרב המחבר כתבו ג״כ איש שהיה מארץ מן הארצו׳ ונשא אשה בארץ אחרת כופין אותה ויוצאה עמו לארצו או תצא בלא כתובה שע״מ כן נשאה אע״פ שלא פי׳ ע״כ משמע דסביר׳ להו דכי קתני בתוספתא שע״מ כן נשאה דוקא נישואין אבל לא קידושין ועוד מדכתבו תצא שלא בכתובה מוכיח שאינו אלא לאחר נישואין שהרי קודם נישואין אין לה כתובה כמו שכתב הרמב״ם פרק עשירי מה״א שהארוס׳ לא תקנו לה חכמי׳ כתוב׳ אע״ג דתניא בתוספתא במה דברים אמורים שהיה מיהודה ואירס אשה מיהודה או בן גליל שאירס בגליל אבל בן יהודה שאירס בגליל כופין אותה לצאת שעמ״כ נשאה ע״כ ואדתידוק סיפא שע״מ כן נשאה נידוק רישא דקתני שהיה מיהודה ואירס אשה מיהודה כו׳ דמשמע דאפי׳ באירוסין בלא נישואין מ״מ פתח באירוסין וסיים בנישואין לאשמעינן שאע״פי שאם אירס אותה אין יכול להוציאה למקומו עד אחר נישואין ועוד דאי נקט נשא בגליל היה אפשר לומר שאינו מקומה אלא בעבר הירדן אבל באירס בגליל מסתמא מקום האירוסין תהגות ואפי׳ הכי כופין אותה ממקומה אל מקומו אמנם אחר נישואין וכמו שמצאתי כל זה מפורש לריב״ש ז״ל בתשובה סי׳ קיב״ז ויש לדקדק בדבריו ז״ל במאי דקאמר והא דפתח באירוסין וסיים בנישואין לאשמעינן דאע״פי שאירס אותה אין יכול להוציאה למקומו עד אחר נישואין ע״כ מאי משמע זה שכתב ז״ל דאע״פ שאירס אותה אין יכול להוציאה למקומו עד אחר נישואין אדרבה מש׳ דבאירוסין לחודייהו יכול להוציאה מדקתני אבל בן יהודה שאירס בגליל כופין אותה לצאת דאם איתא דאתא לאשמעינן דוקא בנישואין אבל לא באירוסין ליתני בן יהודה שנשא וכו׳ שע״מ כן נשא דליכא למימר דאי הוה תני הכי דהוה משמע ה״ה אירוסין דאי אתא לאשמעי׳ ה״ה אירוסין ליתני בן יהודה שאירס שעל מנת כן אירסה כו׳ והא כל שכן נישואין מדפתח באירוסין וסיים בנישואין בא להשמיענו דבין בנישואין בין באירוסין יכול להוציאה וליכא למימר ולדידך מי ניחא דאם כן דאירוסין ונישואין חדא מלתא היא ליתני שעל מנת כן אירסה וה״ה נשאה דאיכא למימר דהא דנקט שע״מ כן נשאה לומר שאפי׳ שהוא מיהודה וקדשה בגליל ולא נשאה בגליל אלא בעבר הירדן צריכה לילך אחריו ליהודה שהיה מקומו בשעה שקדשה ומצאתי כן לרב ר׳ מאיר מרוטנבורק ויתבאר לפנינו ותו מה שכתב הרב ז״ל דאי נקט נשא בגליל היה אפשר לומר שאינו מקומה כו׳ אבל באירס בגליל מסתמא מקום האירוסי׳ מקומה היא כו׳ לא ידעתי איך נודע לרב ז״ל דמקום אירוסין מקומה הוא ולא מקום נישואין דאיפשר שהיתה יושבת בעיר אחרת וקדשה באותו מקום שאינו מקומה וכן מה שהכריח הרב ז״ל כן מלשון המשנה דקאמר שלש ארצות לנישואין ולא קא׳ לאירוסין וכן מלשון הרמב״ם ז״ל לפי ענוית דעתי אין זה דיוק דהיינו אירוסין היינו נישואין וכדכתבינן ונקט שלש ארצות לנישואין לפי שאמרו בבתרא שלש ארצות לחזקה כו׳ קאמר הכא שלש ארצות לנישואין כלומר למה שנוגע לענין נישואין ותו כתב הרב ז״ל בתשובה הנזכרת ועוד שא״כ איך תאמר המשנה שבן יהודה שאירס אשה מיהודה שיוציאנה באותה מלכות בעודה ארוסה מעיר לעיר ומכרך לכרך והלא אין כאן טעם לומר שע״מ כן קדשה שהרי מקום האירוסין מקום שניהם הוא אלא ודאי לעולם אין מוציאין הארוסה אלא לאחר נישואין ע״כ פי׳ דבריו ואי אמרינן דלארוסה נמי יכול לכופה לילך לארצו א״כ יהיה פירוש המשנה דקתני אבל באותה הארץ מוציאין מכרך לכרך כו׳ אפי׳ בעודה ארוסה ואין טעם לומר שע״מ כן קידשה שהרי מקום האירוסין מקום שניהם הוא ולא הבינותי זה אפי׳ לפי דבריו ז״ל דדוקא בנשואה יכול לכופה איך קאמר במשנה דבאותה מלכות יכול להוציאה מעיר לעיר כו׳ שע״מ כן נשאה והלא מקום הנישואין מקום שניהם ואין טעם לומר שע״מ כן נשאה ותו הא דקתני בתוספתא שע״מ כן נשאה אין זה נתינת טעם אלא לאיש מיהודה שנשא אשה מגליל דיכול להוציאה למקומו שע״מ כן נשאה אבל בבן יהודה שאירס אשה מיהודה אין טעם לומר שע״מ כן נשאה כיון שמקום שניהם הוא אלא הטעם שיכול להוציא׳ מכרך לכרך ומעיר לעיר הוא לפי שכיון שהוא מלכות את׳ ושניהם כרכים או שניהם כפרים מה איכפת לה ותו דהא שייך לומר בבן יהודה שאירס אשה מיהודה שע״מ כן קדשה לומר שאע״פ שהם ממלכות אחת מ״מ יכול להוציאה מעיר לעיר שע״מ כן קדשה • ויש לומר דה״ק בשלמא אם התוספתא איירי בנישואין אתי שפיר דבא התוספתא לפרש המשנה וקאמ׳ דהא דקתני במשנה דאין מוציאין מגליל ליהודה כו׳ אבל בן יהודה שאירס בגליל מוציאין שע״מ כן נשאה וכי היכי דתוספת׳ איירי בנשאה הכי נמי מתני׳ איירי בנשאה וקא׳ דבאותה מלכות מוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך אף על פי ששניהם ממקום אחד באותה מלכות לפי שיכול לומר לה כאן אין רצוני לדור כו׳ אבל אם התוס׳ איירי באירוסין וקאמ׳ שע״מ כן קדשה א״כ אף מתני׳ מיירי באירוסין וקאמר דבאות׳ מלכות מוציאה מעיר לעיר כו׳ ומי לא עסקי׳ שהם ממקום א׳ ואפ״ה מוציאה מעיר לעיר והלא אין טעם לומ׳ שע״מ כן קדשה כיון דמקום שניהם הוא גם אין טעם לומר שיוציאנה לכנוס מאותו מקום כיון שאינו חייב במזונות ואם חלתה אינו חייב לרפאתה אבל אי מיירי בנישואין אע״ג דאין טעם לומר שע״מ כן נשאה מ״מ סברא הוא דכיון דחייב במזונותיה יכול להוציאה למקום אחר אע״פ ששניהם ממקום א׳ שיכול לומר לה אין מזונותי׳ מרווחים במקום הזה :

*כי ג׳ ארצות הן יהודה ועבר הירדן וגליל • ג׳ ארצות הן בארץ ישראל חלוקות לענין נישואי אשה שאם נשא אשה בא׳ מהם אינו יכול לכופה ללכת אחריו מארץ לארץ וה״ה בכל ארץ וארץ כיוצא בזה לפי מה שהוא חלוק׳ בגבולותיה ולזה כת׳ה׳ המחבר כל היישוב ארצות ארצות לומ׳ שיש להם דין שלש ארצות יהודה ועבר הירדן והגליל ואם היה מארץ תימן ונשא אשה מארץ כוש יכול להוציאה כפי מה שמבואר בתוספתא ויתבאר לפנינו ודוקא שלא התנו ביניהם בשעת אירוסין שיוכל להוציאה או שלא יוכל להוציאה אלא בסתם הוא דאיכא חילוק דאיש מיהודה שנשא אשה מיהודה אינו יכול להוציאה ואם נשא אשה מגליל יכול להוציא׳ אבל אם התנו ביניהם הכל לפי התנאי שאם התנה הוא שיכול להוציאה אפי׳ מעיר לכרך ומכרך לעיר באותה מלכות מוציאה ואם התנית היא שאינו יכול להוציאה אפי׳ אם היא ממלכות אחרת אינו יכול להוציאה וכן כל כיוצא בזה ומבואר הוא מדברי הרמב״ם והרב המחבר שכתבו שע״מ כן נשאה אע״פ שלא פירש ואם איתא דתנאי אינו מועיל שעל מנת כן נשאה אע״פי שפירש מיבעי׳ להו למימר אלא ודאי דבתנאי הכל לפי התנאי ואף הרא״ש בתשובה כלל ל״ג סי׳ כ׳ השיב על ראובן שהיה טוען כי קודם הנישואין התנה עם אשתו שישאנה במקומה ע״ת שאחר הנישואין תבא אליו לדור במקומו והיא מודה בזה התנאי אלא שהומרת שאח״כ כשנשאה כתב בכתובה שלא יוציאנה ממדינה זו למדינה זו ובטל התנאי הראשון השיב לא נמחל התנאי הראשון כי הכתוב׳ נכתבה כמו

שרגילין לכתוב בכל הכתובות ולא כיון לעקור תנאי שהתנו בפירוש ועוד שהוצרכה לתנאי הכתובה שלא יוציאנה ממקומה דהיינו ממדינה שקבלה לדור נמצא שתנאי הכתובה אינו עוקר תנאי הראשון כלל כו' ע"כ · הרי בפי' דהכל הולך אחר התנאי ומה שהתנו יקיימו והריב"ש ז"ל בשי' הנז' כתב ולכן בנדון זה כיון שאין לבעל עדים שכך היו תנאים בפירוש אינו יכול לכופה ללכת למקומו אלא ישאנה במקומה ואחר תלך ע"כ משמע דאם היו עדים שהתנו כך או שהיא מודה בדבר הכל לפי התנאי · ובשלטי הגבורים מצאתי בשם ריא"ז שכתב בפירוש ואם התנו ביניהם הכל לפי התנאי והיוצא מתמצית דברי הריב"ש ז"ל באותה תשובה דאינו יכול לכופה שתלך לארצו לנישואין כיון דליכא עדים שהתנו וארוסין אינן כנישואין לפי דבריו כמו שכתבנו לעיל והרשב"ץ כשנשאל על נדון זה והשיב שהאיש נאמן שאפי' בעיקר הדירה אם לא היה מודה היה נאמן שמן הדין אפי' בסתם בלא תנאי היה יכול לכופה כיון שהיה לו שם אשה שאפי' בשתי ארצות היה יכול לכופה כדתניא בתוספתא שהביא הרי"ף וכו' וכ"ש שהוא נאמן בארץ אחת שאפי' אין לו אשה אחרת באותו מקו' כופין אותה לצאת וכדתנן במתני' ואף על פי שאין שני מקומות אלו שוים שהאחד כפר והאחר כרך א"נ שהאחד נוה יפה והאחר נוה רע אפ"ה בנדון זה מבעתא כופין דכיון דיש אשה בכרסך יש לנו לומר דע"ד כן נשאה ע"כ ויש לדקדק בתשובה זו היכי קאמר דבנדון זה אפי' מעיר לכרך או מנוה היפה לנוה הרע מוציאם שע"ד כן נשאה נימא שע"ד כן נשאה ע"מ שתדור עמו אחר הנישואין אבל שיהיו הנישואין במקומו אין זה אמדן דעתא לומר כיון שיש לו אשה בעיר הזאת ע"מ כן נשאה דבשלמא לשתדור עמו אחר הנישואין הוי אמדן דעתא שע"מ כן נשאה דליכא למימר שלא היה דעתו אלא לדור כאן עם הנער' הזאת דאטו יעזוב איש את אשתו בארץ אחרת אשת נעורים ותלך לדור במקום אחרת אבל לענין הנשואין ליכא אמדן דעתא ונראה שלא כתב הרב ז"ל דבנדון הזה אפי' מעיר לכרך יכול להוציאה לענין הנישואין אלא לענין הדירה שאפי' לא התנו היה יכול להוציאה בנדון זה מעיר לכפר דהוי כמיהודה לגליל דמוציאה מעיר לכרך וכיון שנאמן לענין הדירה אפילו מעיר לכפר מטעם שע"מ כן נשאה ה"ה שנאמן לומר שהתנו על הנישואין שיהיו בכאן כיון שנאמן על עיקר הדירה אבל אכתי קשה היכי קאמר דמדנאמן בעיקר הנישואין נאמן בארוסין והלא יש לחלק ביניהם שאם נאמן בעיקר הדירה הוא דאמרן דעתא דע"מ כן נשאה אבל בארוסין דליכא אמדן דעתא לנ' שע"מ כן אירסה לא יהא נאמן והיכי מוכח דמדנאמן לעיקר הדירה נאמן לארוסין ולפי דעתי צ"ע · והנה עיניכם רואות שהרשב"ץ פליג על הריב"ש ז"ל שהריב"ש ז"ל פסק דכיון דלא היו שם עדים שהתנו ביניהם אינו יכול להוציאה לנשואין לעירו והרשב"ץ פסק דנאמן אף לכנוס ותמהני על הרב בב"י בא"ה סי' ע"ג כתב תשובת הריב"ש וסמוך לה כתב תשוב' הר"ש בר צמח ולא שת לבו אל סתירת שתי התשובות והוי יודע שאף הרשב"ץ דפליג על הריב"ש ז"ל לא פליג עליה במ"ש שארוסין אינן כנשואין ובעודה ארוסה אינו יכול להוציאה שהרי הר"ש בר צמח נתן טעם דיכול להוציאה לנישואין למקומו מפני שהוא נאמן לומר שהתנאי כך היה ואם איתא והרשב"ץ ס"ל דארוסה כנשואה וכי היכי דבנשואה יכול להוציאה למקומו אף בארוסה כן למה הוצרך לומר שהוא נאמן שכך היה התנאי לימא שאפי' לא היה שם תנאי היה יכול להוציאה על הסתם אפי' בלא תנאי כמ"ש בענין הדירה אלא ודאי משמע דס"ל ז"ל דבעודה ארוסה אינו יכול להוציאה אלא מטעם שנאמן מכח התנאי ואף הר"ם מרוטנבורק שכתב שאם היה מיהודה וקדשה בגליל אפי' לא נשאה בגליל אלא בעבר הירדן צריכה ללכת אחריו ליהודה שהיה מקומו בשעה שקדשה לא פליג על הריב"ש דבקידושין לחודיה יכול להוציאה אלא שכתב הרב ז"ל דאפי' אם נשאה באחת מן הארצות כופין אותה לצאת מיהודה בכל עת ידרשנה ללכת עמו שע"מ כן נשאה ע"ד קדושין הא' וכיון דבשעת קידושין היה דר ביהודה הוי כאלו התנה שתלך אחריו ליהודה אחר שישאנה אבל לא קודם נשואין והא דקאמר הר"מ מרוטנבורק והא דקתני שע"מ כן נשאה ולא קתני שעל מנת כן קדשה י"ל וכו' ע"כ ואם איתא שסובר דארוסה אינה כנשואה כדברי הריב"ש מאי קא קשיא ליה דלא קתני שע"מ כן קידשה נימא דלא קתני שע"מ כן קידשה להשמיענו שאע"פ שאירס אותה אין יכול להוצית' למקומו עד אחר נשואין וכדברי הריב"ש יש לומר דס"ל להר"מ מרוטנבורק דאפי' אם הוה קאמ' שע"מ כן קדשה לא הוה משמע שיכול לכוף לארוסתו ללכת למקומו מכח הסברא שהרי עדין לא נתחייב לא בכתובה ולא בתנאי כתוב' ואם חלתה בדרך אינו חייב לרפאתה ולא לפדותה אם נשבית ולא לקברה אם מתה ולמה תלך אחריו וכמו שכתב הריב"ש בתשו' הנז' וא"כ קשה ליה לרב ז"ל אמאי לא קתני שעל מנת כן קידשה והוצרך לתרץ דאתא לאשמועי' שאע"פ שנשאה במקום אחר ע"ד הקידושין הראשונים נשאה :

*איש שהיה מארץ אחת ונשא אשה מארץ אחרת כופין אותה ויוצאת עמו לארצו או תצא בלא כתובה שע"מ כן נשאה אע"פי שלא פירש כדאיתא בתוספתא · בפירוש התוספתא נחלקו ר"ת והר"ם והנני כותב מחלוקתם ופירושם · וקודם אבא עד תכונתם אכתוב מתני' דפרק שני דייני גזילות וז"ל שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל באותה הארץ מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל לא מעיר לכרך ומכרך לעיר ותניא בתוספתא במה דברים אמורים בזמן שהיה מיהודה ואירס אשה מיהודה או בן גליל שאירס אשה בגליל אבל בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותה לצאת שע"מ כן נשאה אמר אני פ' מיהודה נשאתי אשה מגליל כופין אותה לצאת ובגליל אין כופין אותה לצאת ע"כ והכי פירושא דמתני' לדעת הרי"ף והרמב"ם והר' המחבר ורש"י ז"ל שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל והן חלוקות זו מזו שהנושא אשה במקומו אם רצה אח"כ להעתיק דירתו למלכות אחרת אין יכול לכוף את אשתו ללכת שם אפי' מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל באותה הארץ כלומר באותה מלכות עצמה מוציא' מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל לא מעיר לכרך ומכרך לעיר והמשנה לא זכרה אלא למי שנושא אשה מעירו שאינו יכול להוציאה למלכות אחרת אבל במי שנושא אשה ממלכות אחרת לא אתפרש אם יכול להוציאה או לא בא התוספתא והוסיפה לנו כמד"א דקתני במתני' דאינו יכול ל להוציאה למלכות אחרת אפילו מעיר לעיר או מכרך לכרך בבן יהודה שאירס אשה מיהודה דליכא הוכחה שע"מ כן נשא' כיון דמקום שניהם הוא אבל בן יהודה שאירס אשה מגליל או בן גליל שאירס אשה מיהודה מוציאה אפי' מכרך לעיר ומעיר לכרך שע"מ כן נשאה אע"פ שלא פירש אמר אני פלו' מיהודה נשאתי אשה מגליל פירו' כך היו רגילין לכתוב עדים ולחתום בשעת נישואין לפי שיש מקומות שאין כותבין כתובה ויתפרסם הדבר באיזה מקום נשאה ואפי' במקום שכותבי' כתובה פעמי' שתטמין כתובתה ותאמר שנשאת לו בגליל לפיכך היו כותבין איד אנא פ' שמיהודה נשאתי אשה מגליל כופין אותה לצאת אף על פי שעומד עכשיו בגליל ובגליל אין כופין אותה לצאת כלומר אע"פ שאם הוא מיהודה יכול להוציאה מכרך שבגליל לעיר שביהודה אם היה מושבו ביהודה בעיר אפ"ה אינו יכול להוציאה מכרך שבגליל לעיר שבגליל דלמה שנתרצית בלבד

נתרצית

בתוספתא זהו פירושא של דברים לפי הנך רבוותא • וראיתי להרי"ף ז"ל שהביא התוספתא בפרק שני דייני גזילות ולא הביא מאי דמסיים בתוספתא אני פלו' מיהודה נשאתי אשה מגליל כופין אותה לצאת ובגליל אין כופין אותה לצאת וכן הרמב"ם והרב המחבר ז"ל לא הביאו שאע"פ שיכול להוציאה ממלכות זה למלכות אחרת מעיר לכרך ומכרך לעיר אינו יכול להוציא' באותה מלכות מעיר לכרך ומכרך לעיר כדמסיים בתוספתא ונראה דלא הוצרכו להביאה דמלתא דפשיטא היא דאינו יכול להוציאה מארצה אל ארץ אחרת אלא דוקא אל ארצו ואל מולדתו אבל למקום אחר שאינו ארצו ומולדתו אינו יכול להוצי' מעיר לכרך ומכרך לעיר ודומה לאיש מיהודה שנשא אשה ביהודה שאינו יכול להוציאה מעיר לכרך ומכרך לעיר •

ומצאתי בתוספתא כגירס' הזאת אני פ' מיהודה נשאתי אשה מגליל אין כופין אותה לצאת ובגליל כופין אותה לצאת ואין ספק שט"ס הוא וכצ"ל אני פ' וכו' כופין אותה לצאת ובגליל אין כופין אותה לצאת וגרסינן בירושלמי עלה דמתני' במה"א שהיה ביהודה ונשא אשה בגליל או בגליל ונשא אשה מיהודה אבל היה ביהודה ונשא אשה מיהודה כופין אותה לצאת אני פ' שמיהודה כופין אותו לצאת מגליל אין כופין אותו לצאת אני פ' מגליל ונשאתי אשה מגליל כופין אותו לצאת מיהודה אין כופין אותו לצאת ובמרדכי בפרק שני דייני גזלות הביא הירושלמי מוטעה ע"ש וכך הוא פירוש הירושלמי לדעת הרי"ף והרמב"ם והרב המחבר כמה"א דקתני במתני' דאין מוציאין מעיר לעיר ולא מכרך לכרך ממלכות זו למלכות אחרת שהיה מיהודה ונשא אשה בגליל או בגליל ונשא אשה מיהודה דכיון דמלכות אחרת הוא אין לומר שעל מנת כן נשאה ולמה תלך אחריו ממלכות זה למלכות אחרת דכיון דשתי מלכיות הם אין שיירות מצויות ואינה יכולה לידע מנהג אנשי מולדתה אבל היה מיהודה ונשא אשה מיהודה או מגליל ונשא אשה מגליל כופין אותה ללכת אחריו דכיון דמלכות אחת היא ושיירות מצויות יכולה לשאול בשלום קרוביה בכל עת שע"ד כן נשאה שתבא לדור בעירו אני פלו' מגליל ונשאתי אשה מגליל כופין אותה לצאת ללכת אחריו נשאתי אשה מיהודה אין כופין אותה לצאת אני פ' מיהודה נשאתי אשה מיהודה כופין אותה לצאת נשאתי אשה מגליל אין כופין ויהיה פירוש המשנה לפי הירושלמי כך שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל שאם היה מגליל ונשא אשה מיהודה אין מוציאין אפילו מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל באותה הארץ פי' שהיה מיהודה ונשא אשה מיהודה או מגליל ונשא אשה מגליל מוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל לא מעיר לכרך ומכרך לעיר ואין להקשות הירושלמי מה בא להשמיענו מתני' היא דאיכא למימ' דהירוש' בא להשמיענו דלא לפרש מתני' כפירוש התוספתא ונפק' מינה דמגליל ליהודה מוציאה אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר ומיהודה ליהודה מעיר לעיר ומכרך לכרך אך דפי' מתני' הוא דמיהוד' ליהוד' מוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל מגליל ליהודה או מיהודה לגליל אינו מוציאה אפי' מעיר לעיר או מכרך לכרך ולפי דברי הירושלמי לעולם אינו מוציאה מעיר לכרך ומכרך לעיר שלא כדברי התוספתא והרי"ף ז"ל הביא דברי התוספתא לפסק הלכה והשמיט הירושלמי דכיון דפליגי אהדדי לא קי"ל כוותיה ור"ת מפרש דהירושלמי והתוספתא לא פליגי ומתני' דשלש ארצות לנישואין איירי בכפיית האיש שאם נשאה באחת מארצות האלה והוא מקום מולדתו ודירתו אין כופין אותו לצאת משם וכ"ש אם נשאה באחת מן הארצות האלה במקום מולדתה ודירתה שיפה כח האשה יותר ואין יכול להוציא' משם ופי' מתני' לדעת ר"ת ז"ל כך שלש ארצות לנישואין שאם האיש מיהודה והאשה מגליל ונשאה ביהוד' שהוא מקומו אין מוציאין

את האיש אפי' מכרך לכרך ומעיר לעיר ללכת אחריה לגליל כיון דיהודה וגליל הן שתי מדינות ואין שיירות מצויות מזו לזו ואין יכול לחקור ולידע תמיד מנהג אנשי מולדתו אם שלמים וכן רבים כיון דשם נשאה אבל אם נשאה בגליל כופין אותו לצאת מארצו ומארץ מולדתו ללכת אחריה שע"מ כן נשאה אבל באותה הארץ שהיו שניהם מיהודה אע"פ שנשאה בעירו מוציאין את האיש וכופין אותו מכרך לכרך ומעיר לעיר אבל לא מכרך לעיר ומעיר לכרך כיון שנשאה בעירו אבל אם נשאה בעירה אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר כופין אותו לצאת והתוספתא קאמר כמה"א דקתני מתני' דאין מוציאין אותו מכרך לכרך ומעיר לעיר בזמן שהיה מיהוד' ואירס אשה ביהודה במקומו אע"פ שהיא סית'מן הגליל או בן גליל שאירס אשה בגליל אע"פ שהיתה מיהודה אבל בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותו לצאת ממקומו ללכת אחריה כגון שאם היא מגליל תלך אחריה לגליל במקום שנשאה אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר ואם אפי' היא אינה מהגליל מקום שנשאה אלא מיהודה שהיה מקומו אע"פ שנשאה בגליל כופין אותו לצאת מגליל אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר וזהו דקתני בתוספת' אבל בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותו לצאת סתמא לומר שאע"פ שאינה מן הגליל כופין אותו לצאת שע"מ כן נשאה וכך הוא פירוש הירושלמי לפי דעת ר"ת כשהיה מיהודה ונשא אשה מגליל במקומו ביהודה אין כופין אותו לילך אחריה לגליל או איפכא אבל אם היה מיהודה ונשא אשה מיהוד' מגליל ונשא אשה מגליל כופין אותו לצאת אחריה אם נשאה בעירה אפי' מכרך לעיר ומעיר לכרך ואם נשאה בעירו מעיר לעיר ומכרך לכרך אני פ' שמגליל ונשאתי אשה מגליל כופין אותו לצאת אם נשאה בעירו מכרך לכרך ומעיר לעיר ואם נשאה בעירה כופין אותו לצאת אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר וכן איפכא ולפי פירוש ר"ת ז"ל יפה כח האשה מהבעל דהיכא דשניהם מיהודה ונשא אשה אפי' בעירו מוציאין אותו מכרך לכרך ומעיר לעיר • וראיתי להרא"ש ז"ל כשהעתיק פירוש ר"ת ז"ל כתב בלשון הזה ואם האשה מכרך והאיש מעיר או להפך ושניה' מיהודה ונשאה בעירו אין האשה יכולה לכופו להניח מקומו כיון דאין שני המקומות שוין והוא נשא' בעירו וכ"ש אם נשאה בעירה שאין האיש יכול לכופה להניח מקומה כיון שאין שני המקומות שוין ונשאה בעירה ע"כ ונראה מדבריו אלה דהיכא דנשאה בעירה ואין שני המקומות שוין אינו יכול לכופה להניח מקומה אבל אם שני המקומות שוין אפי' שנשאה בעירה יכול לכופה ללכת אחריו ותימה הוא שהרי דעת ר"ת ז"ל דהיכא שהמקומות שוין אפי' שנשאה בעירו יכולה היא לכופו ללכת אחריה כ"ש בנשאה בעירה דיכולה לכופו והוא ז"ל כתב סמוך לדבריו אלה אבל אם מקומותיהן שוין כופין את האיש לעזוב מקומו אע"פ שבמקומו נשאה ולכן נ"ל דט"ס הוא וצרי' להגיה בדברי הרא"ש ז"ל כך ואם היא מעיר והוא מכרך או להפך ושניהם מיהודה ונשאה בעירו אין האשה יכולה לכופו להניח מקומו כיון דשני מקומות אינן שוין והוא נשאה בעירו אבל אם נשאה בעירה במקום האשה יכולה לכופו להניח מקומו ולישאר במקום האשה שע"מ כן נשאה אבל אם מקומותיהם שוין כופין את האיש לעזוב מקומו אע"פ שבמקומו נשאה וכן כתוב במרדכי ז"ל והתימה על הטור והרב ב"י ז"ל שהעתיקו לשון הרא"ש מוטעה ולא שתו לבם לדבר הזה ולרב ר"מ מרוש' נראה זר פירוש ר"ת שנראה מהירושלמי דיפה כח הבעל מכח האשה ולפירוש ר"ת יפה כח האשה מכח הבעל ויש לו שיטה אחרת בזה דמתני' איירי בכפיית האשה והכי קתני שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל אין מוציאין מעיר לעיד ומכרך לכרך למלכות אחרת אבל באותה הארץ מוציאין מעיד

לעיר ומכרך לכרך והתוספתא ביארה . במה דברים אמורים שהיה מיהודה ואירס אשה ביהודה במקומו אין יכול להוציאה למדינה אחרת אפי' שהאשה מגליל דמצית למימר אדעתא דהכי נתקדשתי לך לדור ביהודה כי שם יש לי נחת רוח יותר אבל אם היה מיהודה ואירס אשה בגליל אפי' הלך לגליל וקדש' בשתם כופין אותה לצאת ביהודה והא דקתני שע"מ כן נשאה ולא קתני שע"מ כן קדשה כיון דבקדושין איירי דכיון דלא היו אלא אירושין אפי' היו בגליל כופין אותה ללכת אחריו משא"כ בנישואין שאם נשאה בגליל אין כופין אותה ללכת אחריו כמו שיתבאר לאשמועי' רבותא דאפי' אם אח"כ נשא אשה בא' משלש ארצות כגון בעבר הירדן כופין אותה לצאת מגליל ליהודה כל עת שירצה שע"מ כן נשאה על דעת קידושין הראשונים וכיון דבשעת קידושין הראשונים היה יכול לכופה ללכת ליהודה. אף על פי שאירסה בגליל והוה ליה כאלו התנו ללכת אחריו ליהודה אע"פ שנשאה במקום אחר לא ביטל תנאו והירושלמי ה"פ מתני' כשהיה מיהודה ונשא אשה בגליל פירו' שהלך ונשאה שם דהא כיון דהיו הנישואין בגליל לא דמי לאירוסין ואין כופין אותה לצאת ללכת אחריו ליהודה אבל אם היה מיהודה ונשא אשה ביהודה שהיא מגליל ושוב מרדה ושבה אל בית אביה בנעוריה כופין אותה לצאת ליהודה כיון דנישאת לו ביהודה אני פ' שמיהודה נשאתי אשה מיהודה כלומר נשאתיה ביהודה כופין אותה ללכת אחריו אע"פ שהיא מגליל ואם אמר אני פ' שמיהודה נשאתיה מגליל כלומר בגליל אין כופין אותה ללכת אחריו וכן איפכא ויהיה פירוש הירושלמי לפירו' מהר"ס ז"ל כך שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך אם נשאה בעירה אבל אם נשאה בעירו כופין אותה לצאת אחריו אע"פי שהיא מגליל אבל באותה הארץ אע"פ שנשאה בעירה מוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך ומ"מ לפי דברי הר"ס ז"ל אע"פ שהירוש' והתוספ' לא פליגי לענין דינא מ"מ בפירוש מתני' פליגי דלפי התוספ' פירוש מתני' כך היא שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך למלכות אחרת אע"פ שהיא מגליל ונשאה ביהודה בעירו אבל באותה הארץ יכול להוציא מעיר לעיר ומכרך לכרך ולפי דברי הירושלמי פירוש המשנה כמו שכתבנו אבל לפי דברי ר"ת ז"ל הירושלמי והתוספתא מסכימין אף אל פירוש המשנה דלפי פירוש ר"ת ז"ל כך הוא פירוש המשנ' לפי התוספתא שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל נשא אשה בעירו אע"פי שהיא מגליל אין כופין ללכת אחריה כיון דנשאה בעירו. אבל באותה הארץ מוציאין את האיש מעיר לעיר ומכרך לכרך אף על פי שנשאה בעירו וכך הוא פי' המשנה ג"כ לפירו' הירוש' לפי דברי ר"ת ראה גם ראה והרב ר' ירוחם הביא פי' ר"ת ופירו' מהר"ס ז"ל ולשונו מבולבל וצריך תיקון :

[illegible] של דברים לדעת הרי"ף והרמב"ם והרב המחבר ז"ל וכל הנמשכים אחריהם אם שהיה מאחת הארצות ונשא אשה במקומו בין שהיתה היא מאותה הארץ בין שהיתה מארץ אחרת אינו יכול להוציאה למלכות אחרת אפי' מעיר לעיר ומכרך לכרך אפי' למקומה אבל באותה הארץ יכול להוציאה מכרך לכרך ומכפר לכפר הלך לעיר אחר' שאינה עירו ונשא שם אשה יכול להוציאה למלכות אחרת שעל דעת כן נשאה אפי' מכפר לכרך ומכרך לכפר וכ"ש באותה מלכות עצמה שיכול להוציאה אמנם דוקא לאחר נישואין אבל קודם נישואין אפי' ארוסה אינו יכול להוציאה למקומו אפילו מעיר לעיר ומכרך לכרך ולדעת ר"ת זל לעולם אין כופין את האשה ללכת אחריו אם נשאה בעירה שאפילו אם הוא מגליל והיא מיהודה אם נשאה בגליל כופין אותו ללכת אחריה ואם שניהם מיהודה ונשאה בעירו אם מקום האיש כרך ומקום האשה כפר או איפכא כופין אותו ללכת אחריה ואם מקומותיהן שוין אע"פ שנשאה בעירו כופין אותו ללכת אחריה ואם שניה' ממקום אחד ביהודה ונשאה בגליל כופין אותו לצאת מגליל אפי' מעיר לכרך ומכרך לעיר ואם הוא מיהודה והביא אשה מגליל ליהודה ונשאה ביהודה אז אין כופין אותו ללכת אחריה ואם שניהם מיהודה ונשאה בעירו אם מקו' האיש כרך ומקום האשה כפר או איפכא אינה יכולה לכופו להניח מקומו כיון דאין שני המקומות שוין ולדעת מהר"ס ז"ל היה מיהודה ואירס אשה מגליל ביהודה אינו יכול להוציאה למלכות אחרת אפי' מעיר לעיר ומכרך לכרך אפילו להביאה למקומה אם היא מעכבת אבל באותה הארץ יכול להוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך הלך מיהודה ואירס אשה בגליל אע"פ שהיא מא' הארצו' כגון מעבר הירדן ונשאה בעבר הירדן כופין אות' לצאת אחריו ליהודה אע"פ שנשאה בעירה כיון שקדמו קדושין בגליל אבל אם נשאה בגליל כיון דהנישואין היו בגליל אין כופין אותה ללכת אחריו היה מיהודה ונשא אשה ביהודה שהיא מגליל כופין אותה לצאת מגליל ליהודה אם מרדה ושבה אל בית אביה כיון דנשאת לו ביהודה ולדברי כולם אם התנו ביניהם הכל לפי התנאי ויש לתמוה על הטור ז"ל שכתב פירוש הר"ס מרוטנבורק ז"ל ואח"כ כתב פי' ר"ת ז"ל ושניהם לא יתכנו וכבר הקשה עליו הרב הגדול ב"י ז"ל ואיפשר להליץ בעד הטור ז"ל דכיון דמהר"ס עצמו חשש לסברת ר"ת ז"ל וכתב ד כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא לא כמר עבדינן ולא כמר עבדינן אלא לחומרא כתב פירוש ר"ס בכפיית האשה להשמיענו באותם דברים שאין כופין לאשה ללכת אחר האיש ופירוש רבינו תם להשמיענו באותם מקומות שאין כופין את האיש ולא נהירא וצ"ע . ולענין הלכה כתבו ההגהות והמרדכי בשם מהר"ס ז"ל דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא עבדינן הכא לחומרא והכא לחומרא והיכא דהבעל בא לכוף האשה לא נכוף אותה כפיר"ת וכ"ש היכא שהאשה באה לכוף אותו דאין כופין אותו כדפסקו כל הגאונים ז"ל והרב הגדול ב"י ז"ל כתב דבמקום הרמב"ם ורש"י וכל הגאונים לא חיישינן לדברי ר"ת ז"ל והכי מסתברא וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל שהביא כל דברי הר"מ ולא הביא מאי דמסיים מהר"ס דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא עבדינן לחומרא משמע דס"ל דנקיטינן כהר"ס ונקוט מהא דלא ס"ל והלכה כדברי ר"ת דבכפיית האיש מיירי לא דבכפיית האשה מיירי ומיהו לא קי"ל כפירוש מהר"ס ז"ל כיון דכל הנך רבוות' לא משמע מדבריהם הכי הרי"ף והרמב"ם והרב המחבר והר"ן ואף הריב"ש בסי' קע"ז נראה דהכי ס"ל ולפיכך נרא' לי דנקטינן כמו שכתבתי לעיל מסקנא דמלתא לדעת הרי"ף והרמב"ם וה' המחבר ז"ל ועיין מהריב"ל ס"א סי' ע"ב ופעמים שאף מכרך לכרך אינו מוציאה כגון דבזה הכרך אין המושל כל כך צורר כמו באותו כרך והוי כמנוה היפה לנוה הרע וכמ"ש רבינו תם כתבוה ההגהות בפי"ג מאישות : *ונשא אשה בארץ אחר' כופין אותה ויוצאה לאכנו . כך הוא לשון הרמב"ם ומלשון זה נראה ברור דס"ל דלא כסברת מהר"ס ז"ל דאם נשאה בעיר אחרת דאין כופין אותה : *או תצא בלא כתובה . מסתברא דאף בלא תוספת ולא כתב לה אלא אדעתא למיקם קמיה ולא אדעתא דמישקל ולמיפק וכן כתב הר"ן ז"ל :

*אבל הנושא אשה באחת מן הארצות והוא מאנשי אותה הארץ אינו יכול להוציאה לארץ אחרת כלומר למלכות אחרת וזהו דין המשנה דקתני שלש ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן והגליל אין מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך ואוקמוה בתוס' בזמן שהוא מאותה הארץ שנשאה : *אבל מוציאה מכרך לכרך ומכפר לכפר . כותנן אבל באותה הארץ מוציאין מעיר

לעיר ומכרך לכרך דכיון דהמקומות שוין מה איכפת לה: *ואינו יכול להוציאה מכרך לכפר ומכפר לכרך אף בארץ. כדתנן אבל לא מעיר לכרך ומכרך לעיר ומפרש בגמ׳ דמכרך לעיר לא דבכרך שכיחי כל מילי בעיר לא שכיחי כל מילי מעיר לכרך מפני שישיבת כרכים קשה שנאמר ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלם משמע שהיתה ישיבתם קשה להם מדקאמר המתנדבים ולפיכך ברכום והטע׳ שישיבת כרכים קשה שהכל מתיישבין שם ודוחקין ומקרבים הבתים זו לזו ואין שם אויר אבל בעיר יש בה גנות ופרדסים סמוכים לבתים ואוירם יפה: *בן שמוציאה מכרך לכרך וכו׳. אבל כשמוציאה מעירה לעירו אף מנוה היפה לרע ומרע ליפה: *ולא מרע ליפה. כדתנן בפרק שני דייני גזילות רשב״ג אומר אף לא מנוה הרע ליפה וקי״ל כל מקום ששנה רשב״ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה וכתב הרא״ש רב אלפס לא הביא מלתא דרשב״ג לפי שסובר שאין הלכה כרשב״ג ע״כ. וברב אלפס שלפנינו כתוב רשב״ג אומר אף לא מנוה הרע ליפה מפני שנוה היפה ב בודק וכן נראה שבגירסת הר״ן בהלכות היה כתוב וצריך לומר שבגירסת הרא״ש לא היה כתוב בהלכות כך. א״נ איפשר שהיה גורס כגירסתינו אלא מפני שלא הביא הרי״ף הא דשמואל דאמ׳ אחי בודק שינוי וסת תחלת חולי מעיים משמע דס״ל דלאו הלכתא הכי מיהו לשון הרא״ש ז״ל אינו סובל כך שכתב רב אלפס לא הביא מלתא דרשב״ג אמר ואיפשר לידחק ולפרש דהכי קאמר רב אלפס לא הביא מלתא דרשב״ג כלומר מלתא דמפרש לרשב״ג דהיינו דשמואל ואם נגיה בדברי הרא״ש ז״ל רב אלפס לא הביא מלתא דשמואל נכון הדבר. וכת׳ הרא״ש ור״י ור״ת פסקו הלכה כרשב״ג ותמהני מרבינו ירוחם שכתב והלכתא אין מוציאין והרמב״ם והר״י ור״ת ז״ל כתבו שמוציאין ואין ספק שצריך להגיה בדבריו וכ״כ הרמב״ם ור״י ור״ת שאין מוציאין: *מפני שהיא צריכה ליטפל וכו׳. כך פירש הרמב״ם בפי״ג מאישות וכשאמרו בגמ׳ אחי בודק כדשמואל דאמר שינוי וסת תחלת ח״מ לדוגמא בעלמא נקטיה לומר שרוב הטובה מצינו שמזיק לפעמים וכמו שכתבו הר״ן והרב המגיד והרמב״ם כתב בפי׳ המשנה ופי׳ בודק מחפש ומבקש הנאה לו ואמרו בתלמוד שינוי וסת תחלת חולי מעיים פירוש שינוי המנהג תחלת סבת החולי ואפי׳ שנה אותו לטובה ע״כ ודבריו מסכימין אל מה שכתבנו. וראיתי להרב רבינו ירוחם כתב שנוה היפה בודק פירו׳ שהיא צריכה ליטפל ולבדוק עצמה בנוה היפה כדי שלא תהיה בו קלה או כעורה ובגמרא מפרש משום שינוי האויר כי שינוי וסת תחילת חולי מעיים ע״כ והוא דבר תמוה דאם בגמ׳ מפרש משום שינוי האויר איך כתב שנוה היפה בודק רוצה לומר שהיא צריכה להטפל כו׳ ואיפשר שכוונת רבינו ירוחם לומר היינו יכולים לפרש שנוה היפה בודק שצריכ׳ ליטפל כו׳ אבל בגמ׳ מפרש משום שנוי האויר כו׳: *ורש״י פי׳ בודק את הגוף למי שבא מנוה רע כו׳ וכן פירש בערוך. ולפי זה הא דשמואל אתי כפשטיה וגרסינן בירושלמי ומניין שנוה היפה בודק ר׳ לוי בשם ר׳ חמא בשם ר׳ חנינא פן תדבקני הרעה ומתי במערה וסמיך לא להר ואת אמר פן תדבקני הרעה אלא מכאן שנוה היפה בודק ע״כ. פי׳ הוא היה יושב בסדום שהוא במישור ואומרים לו שיעלה להר ואיך היה אומר פן תדבקני הרעה והלא טוב שבת בהר מבמישור שההר אוירו יותר זך והרבה תועלות יש בהר מבמישור אלא מכאן שנוה היפה בודק ולפי זה לא יתיישב פי׳ הרמב״ם והרב המחבר כלל ועיקר דהיכי שייך בלוט צדיקה וטפול דליכא למימר דבעי צדיקה וטיפול אלא באשה שלא תהא קלה וכעורה אבל לא באיש וליכא למימ׳ דמשום אשתו ובנותיו קאמר לא תוכל דמתי פן תדבקני הרעה ומתי וכי מפני לוט דרך הקישוט היה מת אלא ודאי עיקרן של דברים כדברי רש״י ז״ל:

*וכן לא יוציאנה ממקום שרובה ישראל למקום שרובה גויים. הכי איתא בתוספתא מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל ואין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים ע״כ. ונראה דהכי פירושא מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל אף היכא דאינו יכול להוציא׳ אפי׳ מכרך לכרך ומעיר לעיר ואין מוציאין מעיר שרובה ישרא׳ לרובה גוים אף במקום שיכול להוציאה מעיר לכרך ומכרך לעיר אבל מדברי הרמב״ם והרב המחבר נראה דהכי מפרשים לה מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל אף במקום שאינו רשאי להוציאה מכרך לכרך ומעיר לעיר. ואין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים היכא שאינו יכול ל להוציאה אלא דוקא מעיר לכרך ומכרך לעיר אבל היכא דיכול להוציאה מכרך לעיר ומעיר לכרך מוציאה אף ממקום שרובה ישראל למקום שרובה גוים. שהרי כתבו ובמוציאה מכרך לכרך כו׳ אינו יכול להוציאה מנוה כו׳ וכן לא יוציאה ממקום כו׳. דמשמע דדוקא כשמוציאה מכרך לכרך ומכפר לכפר אינו מוציאה אבל כשמוציאה מכרך לכפר ומכפר לכרך מוציא׳ וקצת תימה לפי זה דכי היכי דהוא אינו יכול להוציאה מכרך לכרך ומכפר לכפר אמרינן דמוציאה ממקום שרובה גוים כו׳ הכי נמי נימא דאפי׳ דיכול להוציאה מכרך לכפר כו׳ לא יוציאנה ממקום שרובה ישראל ומרישא דתוספתא דקתני מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל משמע דדוקא לעיר שרובה ישראל מוציאה אבל מחנה על מחנה אינו מוציא׳ מדלא קתני מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שאין רובה גוים ומסיפא דקתני ואין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים משמע דמחצה ומחצה מוציאין מדלא קתני אין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שאין רובה ישראל. ואיפשר לומר דלעולם או רישא או סיפא לאו דוקא אלא לפי שאינו יכול לומר מחצה על מחצה דהוי מלתא דלא שכיח לפיכך קתני בכולהו רוב אי נמי איפשר לומר דבעלמא רישא דאינו רשאי להוציאה ממקומה אם אמרה שרשאי להוציאה דוקא מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל אבל מחצה על מחצה לא ובסיפא דהדין נותן דמוציאה אל מקום שירצה אם אמרו דאינו רשאי להוציא׳ דוקא לעיר שרובה גוים אבל לעיר מחצה על מחצה מוציאה: *ובכל מקום מוציאין ממקום שרובו גוים למקום שרובו ישראל. אפי׳ במקום שאינו רשאי להוציאה מעיר לעיר ומכרך לכרך מוציאה ממקו׳ שרובה גוים למקום שרובה ישראל:

*במה דברים אמורים. ויש חילוק בין אם היא מיהודה או מגליל או מנוה הרע לנוה היפה או ממקום שרובה ישראל למקום שרובה מחוצה לארץ לחוצה. כגון מארץ תימן לארץ כוש או מצרפת לאשכנז או מא״י לא״י כגון יהודה והגליל: *אבל מחוצה לארץ לארץ ישראל כופין לעלות אפי׳ מנוה היפה לנוה הרע ואפי׳ ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גוים. אע״ג דבמתני׳ לא נזכר ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גוים אלא דוקא מנוה הרע ליפה ועלה תנן הכל מעלין וכו׳ ומפרש בגמ׳ אפי׳ מנוה היפה לנוה הרע בתוספת׳ בהדיא קתני מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל ואין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים ועלה קאמר הוא רוצה לבא לארץ ישראל והיא אינה רוצה לבא כופין אותה לבאת כו׳ דמשמע אפי׳ ממקום שרובו ישרא׳ למקו׳ שרובו גוים והאי דקאמר אפי׳ מנוה היפה לנוה הרע ואפילו ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גוים ה״ה אפי׳ מנוה היפה ורובו ישראל לנוה הרע ורובו גוים דתרתי איתנהו והכי נמי משמע מדברי הרב המחבר שכתב ואין מוציאין מארץ ישראל לחוצה

לחוצה לארץ אפי' מנוה הרע שרובו גוים לנוה היפה שרובו ישראל ע"כ וה"ה דמוציאין דקאמר הכי נמי הוי : *ואין מוציאין מארץ ישראל לחוצה לארץ אפי' מנוה הרע כו'. בפרק שני דייני גזירות תנן הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין ומפרש בגמ' הכל מעלין לאתויי מאי לאתויי מנוה היפה לנוה הרע ואין הכל מוציאין לאתויי מאי לאתויי עבד שברח מחוצה לארץ לארץ ואמרי' ליה זבניה הכא וזיל משום ישיבת א"י. א"כ וקצת קשה לדברי הרמב"ם והרב המחבר שכתבו ואין מוציאין לא"י כו' והוא שפת יתר דהא מכ"ש נפיק ומה אם לעלות לא"י מוציאין מנוה היפה לנוה הרע כ"ש שאין מוציאין מארץ ישראל אפי' מנוה הרע לנוה היפה ועוד קשה עלייהו דאמאי לא כתבו דעבד שברח לירושלים דאין מוציאין אותו ויש לומר דאינהו לא עסקי אלא במילי דאשה אם יכולה לכופה או לא אבל לדיני עבדים אין כאן מקומו ומה שכתבו ואין מוציאין וכו'. אע"פ דמכ"ש קא נפיק הוא דכיון דבגמר' אצטריכא ליה לאתויי עבד שברח כתבו אין מוציאין וכו' לבאר הענין באר היטב אע"ג דמכ"ש קא נפיק ואם באנו לפרש בדברי הרב המחבר ז"ל דמה שכתב אבל מחוצה לארץ לא"י כופין לעלות אפי' מנוה היפה לרעה ואפי' ממקו' שרובו ישרא' למקום שרובו גוים פירושו הוא דדוקא היכא דאיכא חדא לריעותא כגון מנוה היפה לנוה הרע אבל הם שוים לענין רובה גוים או רובה ישראל או ממקום שרובה ישראל למקום שרובה גוים והדירות שוים אבל אי איכא תרתי כגון מנוה היפה ורובה ישראל אין מוציאין אפילו לנוה היפה ורובה גוים או לנוה הרע ורובה ישראל. וכ"ש לנוה הרע ורובה גוים אתי שפיר שכתב ואין מוציאין מארץ ישראל לחוצה לארץ אפי' מנוה הרע שרובו גוים לנוה היפה שרובו ישרא' ל להשמיענו דאע"ג דברוצה לעלות לארץ ישראל אם הוא מקום שרובו ישראל ונוה היפה אין מעלין לענין אין מוציאין כיון שכבר נמצא שם אפי' מנוה הרע ורוב' גוים אין מוציאין וכששאו בגמ' ואין הכל מוציאין לאתויי מאי לא תירצו כן משום דלא ק' להו אלא לישנא דהכל אבל אם היה אומר ואין מוציאין לא ק' להו אי נמי בגמ' לא מסקי אדעתייהו הא דרובה גוים ורובה ישראל הואיל ולא הזכירוהו אבל בתוספתא דנזכר דמוציאין ממקום שרובו גוים כו' יהיה פירוש אין מוציאין כך ומיהו מכח הסברא לא מחוורא הך מלתא אלא אפי' ממקום שרובו ישראל ונוה היפה מעלין לא"י לנוה רע ורובה גוים ולכן עיקר כמאי דכתיבנא מעיקרא :

*אמר האיש לעלות לא"י כו'. אע"פ שהם ממקום א' בחוצה לארץ או שהיא ממקו' אחר ונשאה בעירה לפי דעת ר"ת והר"ם דהדין נותן דאינו יכול לכופה ללכת לארץ אחרת ולדעת ר"ת אדרבה היא יכולה לכוף אותו אם אמר שרוצה לעלות לא"י כופין אותה לעלות עמו : *והיא אינה רוצה תצא בלא כתובה. וה"ה תוס' ואין לומר מדאמרי' בר"פ אע"פ תנאי כתובה ככתובה דהא רבי' חננאל ס"ל דדוקא הני נקא חשיב בפרק אע"פ אבל לשאר מילי לא ומיהו ר"ת פי' דהוא הדין ולפי דברי רבינו חננאל הטעם כדתניא בסוף פרק אלמנה ניזונית נשים שאמרו חכמי' אין להן כתובה כגון ממאנת וחברותיה מנה מאתים אין להן אבל תוספת יש להם נשים שאמרו יוצאות שלא בכתובה כגון העוברת על דת וחברותיה אין להן תוספת וכ"ש מנה מאתים דלשון יוצאות שלא בכתוב' משמע שכל תורת גביות הפקיעו מהן דלא גביא משל בעל כלום והכא נמי בפרק שני דייני גזילות תניא תצא שלא בכתוב' ואפי' לדברי הרא"ש שפירש בפרק אלמנה ניזונית דלאו משום דקתני יוצאות שלא בכתובה או אין להן כתובה דהא תניא בפרק הבא על יבמתו יוצאת למי שאין לו בנים תצא שלא בכתובה ויש לה תוספת מידי דהוה אאילונית דכתהילתה כך סופה אע"ה הכא אין לה תוספת דהא הוא ז"ל פירש דנשים שאמרו יוצאות שלא בכתובה רוצה לו' שמחמת קילקול שלאחר הנישואין הפסידו וזאת ג"כ מחמת קילקול שלאחר הנישואין הפסידה ומיהו נדוניא ונכסי מלוג אי איתנהו ודאי אית לה דלא גרעא ממאנת ואילונית דאמרי' התם דאי איתנהו אינהי ואידי שקלא ולא דמי לשנואה דאמרינן התם ונכסי מלוג לית לה נמי אית לה דשאני התם דשנואה היתה בנישואיה ובמרדכי סוף כתובות האריך בדבר ע"ש והוי יודע דהא ד דאיפסיד' מנה מאתים ותוס' ה"מ אם הלך לא"י להשתקע שם אבל אם אמר בא לגור וחוזר ונתיישב בח"ל אפי' לאחר כמה שנים אם היא אז בחיים תגבה מנה מאתים ותוספת ואם תמות יגבו יורשיה ממנו וכמו שכתוב בתשובה להר"ם מרוטנ' הביאה המרדכי שם בסוף כתובות ותמהני מהרב הגדול בב"י לא הוזכר זה בספרו : *אמרה היא לעלות וכו'. לפי פירוש ר"ת נ"ל דהכא איירי במקום שהיא אינה יכולה לכופו כגון שהוא מיהודה והיא מגליל ונשאה ביהודה דאינה יכולה לכופו מ"מ לא"י יכולה לכופו : *והוא הדין לכל מקום מא"י עם ירושלם. שיש לו דין ח"ל עם א"י. ואם הם יושבים באחת מערי א"י יכול זה את זה לכוף לעלות לירושלם אפילו מנוה היפה ורובה ישראל לנוה הרע ורובה גוים דמצוה לשבת בירושלם העיר אשר בחר ה' לשכן את שמו שם ושמך לדבר ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלם :

*(ין) הכל מעלין לא"י. ואין הכל מוציאים משם והכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין משם. משנה בפרק שני דייני גזלו' הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין הכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין את האנשים ואת הנשים ובמרדכי ז"ל כתוב שמכאן הביא ראיה ר"ת למה שפירש במתניתי' דשלש ארצות לנישואין דמיירי בכפיית האיש מדתנן אחד אנשים ואחד נשים מכלל דעד השתא לא איירי בנשים ע"כ. כלומר מדקתני אחד האנשים ואחד הנשים משמע דבא להשמיענו כפיית האיש לאשה מה שאין כן במשנה הקודמת ותימה לי אימא איפכא דעד השתא הוה מיירי בכפיית האיש לאשה והשמיענו כפיית האשה לאיש ושמא מדמקדים אנשים לנשים קא מפיק לה דמשמע דה"ק את האנשים שאמרנו שכופין אותן ואחד הנשים שאין כופין אותן הכא כופין ואי איפכא אתי לאנשים היה לו לומר את הנשים ואחד האנשים המחודש באחרונה ומיהו לא נהירא לי דאימא דה"ק אחד האנשים שאמרנו דכופין לנשים ואחד הנשים שאמר' דאין כופין הכא כופין ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דמה שכתב המרדכי וראייתו ממתני' דבסמוך קאי על דברי מהר"ס והסופרים טעו וכתבוהו אצל דברי ר"ת ז"ל וראיתי בתשובות המיימוניות דשייכי לספר נשים הביא שם תשובת מוהר"ס ז"ל באורך ואין כתוב שם הא דכתב המרדכי שראייתו ממתניתין דבסמוך ואיפשר דדברי המרדכי עצמו הם ולא דברי מהר"ס ז"ל:

וגרסינן בירושלמי הוא אומר לעלות והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות היא רוצה והוא אינו רוצה אין כופין ולכאורה פליגא ירוש' אמתני' ולרב ר"מ מרוטנבורק נמצא כתוב דהא דירוש' מיירי בזמן הזה ומתניתי' איירי בזמן הבית וכמו שכתבו הרא"ש ז"ל והרב בעל הטורים ז"ל בשמו והמרדכי כתב כלשון הזה ופירש הר"ס ז"ל דהא דירושלמי איירי בזמן שבית המקדש קיים דאז הוי המצוה טפי לדור בירושלם מבא"י ובריתא דהכא איירי בזמן הזה ע"כ וכ"כ הגהות אשירי וזה תימה דאי ירושלמי מיירי בזמן הבית אדרב' כופין אותו לעלות מאח"כ בזמן הזה כמו שהסברא נותנת : ושמא כיון דבזמן שבה"ה קיים מצוה לדור בירושלם מבא"י מ"ה אין כופין לעלות מח"ל לא"י אבל לעולם כופין לעלו' לירושלם

ומתני'

ומתני' איירי בזמן הזה דכיון דלא הוי ב"ה קיים אין מצוה כל כך לדור בירושלם ולפיכך מעלין מח"ל לא"י ומיהו קשה שהרי הרא"ש והרב בעל הטורים כתבו בשם הר"ם ז"ל דירושל' איירי בזמן הזה ומתני' בזמן הבית והמרדכי בשם הר"ם כתב איפכא דהירוש' איירי בזמן הבית ומשנתינו בזמן הזה · והתימה על הרב הגדול ב"י בא"ה סי' ע"ה כתב בשם הרא"ש שכתב בשם הר"ם דהירוש' איירי בזמן הזה ומתני' איירי בזמן הבית וסמוך לו כתב וגם המרדכי כתב דההיא דירוש' איירי בזמן שב"ה קיים דאז הוי מצוה לדור בירושלם מבא"י ע"כ · ולא עלה על לבו דדברי המרדכי הם הפך דברי הרא"ש ז"ל ואין לומר דמה שכ' וגם המרדכי כתב וכו' כלומר גם המרדכי כתב דלא פליגי ירוש' ומתני' אבל אה"נ דפליג עם הרא"ש דהא בשם הר"ם ז"ל קאמר והרא"ש כתב בשם הר"ם ז"ל איפכא ואם נגיה בדברי המרדכי כך ופירש הר"ם דמתני' איירי בזמן שב"ה קיים דאז הוי המצוה טפי לדור בירושלם מבא"י והירוש' איירי בזמן הזה איפשר דהכי קאמר ומתני' דקאמר דכופין לעלות מארץ ישר' לירושלם מיירי בזמן שבית המקדש קיים דאז הוי המצוה טפי לדור בירושלם מבא"י וירושלמי דקאמר אין כופין לעלות הוא בזמן הזה ומיירי במי שרוצה לעלות מא"י לירושלם אבל מח"ל לא"י אפילו בזמן הזה כופין ומיהו מדברי הרא"ש לא משמע הכי שכתב וההיא דירושלמי דפליג אגמרא דקאמר אין כופין האיש לעלות אחר האשה לא"י ולירושלם פיר' הר"ם ז"ל דאיירי בזמן הזה ומשנתינו בזמן הבית ע"כ · משמע מדבריו ז"ל דההיא דירושלמי מיירי אפילו שרוצה לעלות מח"ל לא"י וכן הביא המרדכי לשון הירושלמי רוצה לעלות לא"י והיא אינ' רוצה וכו' : ובתשובות המיימוני דשייכי לספר נשים סי' כ"ח מצאתי כתוב בתשובת הר"ם כמו שהגהתי בדברי המרדכי שכתוב שם בלשון הזה והא דבגמ' דידן בפרק בתרא דכתובות תנן דכופין אותה לעלות כמו שכופין אותו לעלות י"ל דההיא איירי בזמן שב"ה קיים דאז היה המצוה טפי לדור בירושלם מבא"י וההיא דתוספת' מיירי בזמן הזה ע"כ וברור הוא דמה שכתוב וההיא דתוספת' כו' הוא ט"ס וצ"ל וההיא דירושלמי וא"כ נקוט מהכא דמתני' איירי בזמן שבית המקדש קיים והירושלמי בזמן הזה וא"כ יש להבין מאי דקאמר י"ל דההיא מיירי בזמן שב"ה קיים דאז היה מצוה לדור טפי בירושלם מבא"י וירושלם מאן דכר שמה וכך הי"ל דההיא איירי בזמן הבית דמצוה לעלות לא"י ואיפשר לפרש דהכי קאמר י"ל דההיא מיירי בזמן שב"ה קיים תדע מדקתני דמא"י לירושלם ג"כ כופין אותה לעלות וטעמ' משום דמצוה טפי לדור בירושלם מבא"י וא"כ ודאי דאיירי בזמן שב"ה קיים אבל הירושלמי מיירי בזמן הזה ולפיכך אין כופין אותו לעלות לא מח"ל לא"י ולא מא"י לירושלם · פסקן של דברים להר"ם מרוטנבורק בזמן הזה כופין אותה לעלות מח"ל לא"י ומא"י לירושלם אף מנוה היפה ורובה ישראל לנוה הרעה ורובה גוים אבל אשה לאיש אינה יכולה לכופו וגדולה מזאת נראה מדברי התוספתא דבזמן הזה אין כופין לילך אחריו אפילו לאשה שכן כתבו הוא אומר לעלות וכו' אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים ע"כ · וקצת סמך יש במדינות אלו העם היושב בה היך אין עולים לא"י שמצוה לדור בא"י וכמו דאמרינן כל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה אא כיון דאיכ' סכנת דרכים אינם מחוייבים לעלות ועוד כיון שיש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשים ואין אנו יכולים ליזהר בהם לעמוד עליהם וכמ"ש התוס' בשם רבינו ומיהו כל הפוסקים חלוקים על התוס' וסוברים דנוהג דין זה דהוא אומר לעלות וכו' בזמן הזה שהרי כולם כתבוה בחבוריהם הרי"ף והרא"ש וה' בעל הטורים ז"ל והרמב"ם והרב המחבר ג"כ כתבוה ולא חלקו בין בזמן הבית לזמן הזה כמ"ש ר' ירוחם ואף על סברת רבינו מאיר מרוטנבורק נחלק הרב בעל הטורים וכתב דאין חילוק בזמן הזה לזמן הבית כסתמא דמתני' אף לכפיית האיש מן האשה ובתשובות להר"ש בן הר"ש בר צמח כתב והא דכופין לעלות לא"י היינו בדאיפשר בלא סכנה דאי איכא סכנה אסור לסכן עצמו הלכך בזמן הזה בארצות הללו כל שהוא מסוף המערב עד נא אמון אין כופין לעלות ומנא אמון ולמעלה כופין לעלות דרך יבשה וגם דרך ים בימות החמה אם אין שם לסטים אלו דבריו ז"ל ואינם דומין לדברי התוס' דהתוספו' תפסו במושלם דבזמן הזה אינו נוהג ולא חילקו בין איפשר לעלות בלא סכנה לאי איפשר לעלות אבל הר"ש בר צמח חילק בין איפשר לעלות בלא סכנה לאי אפשר לעלות ואע"פ שכת' התוס' אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכי' דמשמע דמשום סכנה נגעו בה אבל אי ליכא סכנה כופין הוא משום דס"ל דכל הדרכים בחזקת סכנה ואפי' דרך ים בימות החמה הוי מקום סכנה ומי יודע אם ה' יטיל רוח סערה והאניה חשבה להשבר וכן מנא אמון ולמעלה אפי' דרך יבשה הוי מקו' סכנה וצ"ל דאף הר"ש בן הר"ש בר צמח לא אמר דבדאיכא סכנה אין כופין אלא דוקא היכא דאינו יכול לכופה אלא מטעם ארץ ישראל דליכא למימר שע"ד כן נשאה שלא היתה יודע' שדעתו לעלות לא"י אבל היכא שנשא אשה בארץ מצרים מארץ כוש אפי' היכא דאיכא סכנה כופין אותה לבאת למקומו שעל דעת כן נשאה ולע"ד פשוט הוא והיינו דהר"ש בר צמח לא דבר אלא לעלות לא"י דוקא ועיין במהריב"ל ס"ג ס' ע"א :

*והתלמידי חכמים עונתם פעם אחת בשבת וכו' · בפרק אע"פ אמרינן עונה של ת"ח אימת אמר רב יהודה אמר שמוא' מע"ש לע"ש אשר פריו יתן בעתו אמר רב יהודה זה המשמש מטתו מע"ש לע"ש ע"כ · ואיכא לאתמוהי כיון דת"ח עונתם קבועה פעם אחת בשבת למה לא נשנית במשנת עונה האמו' בתורה וכו' ותירץ הר"ן ז"ל לפי שאין לת"ח עונה קבועה כיון ששנינו שהתלמידים יוצאין שלא ברשות לר' אליעזר שלשים יום ושתים ושלש שנים לרבנן כדאיתא בגמ' ומשמע דעונת ת"ח הדרים ב"כ בעירם כפי מה שהם צריכים לנדד שינה מעיניהם מענין למודם ולטרוח בו והדבר ידוע שאין כל הזמנים שוים להם בכך וכדאמרינן בגמרא דעונתם אחת בשבת היינו כשאין מתחדש להם בלימודם דבר ולפי שידוע שאין זה מצוי להם תמיד לא נישנית עונה שלהם במשנה ע"כ · ומה שכתב דאמרינן בגמרא דעונתם א' בשבת היינו כשאין מתחדש להם בלמודם דבר הוא ממאי דאמרי' בגמרא יהודה בריה דר' חייא חתניה דר' ינאי הוה אזיל ויתיב בבי רב וכל בי שמשי הוה אתי לביתיה וכי הוה אתי הוה אזי קמיה עמודא דנורא יומא חד משכתיה שמעתתיה כיון דלא חזא ההוא סימנא אמר להו ר' ינאי כפו מיטתו כו' הרי מפורש שאפי' שהוא בעיר אי משכה ליה שמעתתא יכול להשהות יותר משבוע אחת כדברי הר"ן וראיתי בהגהות הרי"ף להרב דון תם ן' יחייא ז"ל הגיה בדברי הר"ן ואמרינ' בגמ' כו' ונראה שהגיה כן מפני שלא מצינו ד דאמרינן בגמ' דעונתן אחת בשבת היינו כשאין מתחדש דבר בלימודם ואע"פ שמצינו כן לחתניה דרבי ינאי מ"מ לא היה לו לומר כדאמרינן בגמ' דלאו הפירוש אתמר אלא מכללא אתמר וכן היה לו לומר וכמו שנראה בגמ' כו' ומיהו בין הכי ובין הכי חדא מלתא היא והכל הולך אל מקום אחד ומיהו דברי הר"ן אינם מיושבים אצלי אלא לפי שכלו אבל לפי דברי הרמב"ם ז"ל והרב המחבר והרב בעל הטורים ז"ל אינן שהרי כתבו תלמידי חכמים פעם אחת בשבת כו' ודרך ת"ח לשמש מטתן מלילי שבת ללילי שבת משמע דעונת ת"ח קבועה אחת לשבת מלילי שבת ללילי שבת ולא חילקו בין יתחדש דבר להם בלמודם או לא יתחדש ואע"ג דבגמר' משמע דאם יתחדש להם דבר בלמודם

יבולים

יכולים לשנות וכדכתיבנא היינו שיכולים לשנות שלא לבעול בלילי שבת אבל שיכולים לשנות שלא לבעול פעם אחת בשבוע זו לא שמענו ממעשה דחתניה דרבי ינאי דאיפשר דדעתו היה לבא לביתו בליל אחת מהשבוע ולבעול במקום לילי שבת וא"כ הדרא קושיא לדוכתין כיון דעונת ת"ח קבועה פעם אח' בשבת אמאי לא נשנית במשנה ותו קשיא לי על הרמב"ם והר' המחבר והרב בעל הטורים שכתבו דת"ח עונתם פעם א' בשבוע ודרך ת"ח לשמש מטתם מלילי שבת ללילי שבת דמשמע דמה שאמרו פעם אחת בשבת אפי' באיזה ליל שירצו יבעלו ותימא הוא דהיכן ראו כן בגמ' דעונתן פעם אח' בשבוע באיזה ליל שירצו ובגמ' הכי קאמר עונה של ת"ח אימת אמר רב יהודה אמר שמואל מע"ש לע"ש אשר פריו יתן בעתו זה המשמש מטתו מע"ש לע"ש ע"כ משמע דמעיקרא חיוב ת"ח אינו אלא מע"ש לע"ש ונ"ל דלעולם עונת ת"ח קבועה פעם אחת בשבוע אלא שת"ח נהגו לשמש מטתם בע"ש לפי שהוא ליל תענוג ושביתה והנאת הגוף וכדכתב רש"י וגם אינן מפסיקין מלמודן ולפיכך נהגו לשמש מטתם מלילי שבת ללילי שבת וכיון שכן הוא לא תני לה במתני' דהיכי הוה ליה למיתני ות"ח פעם אחת בשבת לא הוה שמעי' שדרך ת"ח לשמש מטתם מלילי שבת ללילי שבת ואי הוה תני מלילי שבת ללילי שבת הוה משמע דדוקא מלילי שבת ללילי שבת וזה אינו דחיובם פעם אחת בשבוע והלילה אמר שרוצה לבעול יבעול בשביל זה שתיק מתני' מלמתני עונת ת"ח ולא הזכירה וזהו שכתבו הרמב"ם והרב המחבר והר' בעל הטורים עונת ת"ח פעם אחת בשבת כלומר עונתו הקבועה פעם א' בשבוע בכל לילה שירצו ומיהו דרך ת"ח לשמש מטתו מלילי שבת ללילי שבת ומה שאמרו בגמ' עונת ת"ח אימת לאו אעונה קבועה קא בעי דעונת ת"ח פעם אחת בשבוע אלא איזה ליל יבעול קא בעי ואמרו מע"ש לע"ש:

*היכולת ביד האשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה •

אם היו גורסים הרמב"ם ז"ל והרב המחבר ז"ל והפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת הכי קאמרי היכולת ביד האשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה זמן רב מיהו יכולין לצאת שלא ברשו' שבת אחת או איפשר דהכי קאמר אע"פי שיכולין לצאת שלא ברשו' שבת אחת אם שאל שאל האיש את פיה ולא נתן לו רשות אינו יוצא דכיון דשאל לה ולא נתן לו רשות לא יצאו אפי' שבת אחת מיהו אם לא שאל לה דלא ידעתה יכול לצאת שבת אחת ואי לא גרסי הפועלים יוצאין שלא ברשות שבת אחת כדכתיבנא לעיל אתי כפשטו דיכולת בידה שלא ימנע מעונתה אפי' שבת אחת ונלמד זה ממאי דאיתמר התם חמר ונעשה גמל מהו ואמרינן רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות וכי היכי דהתם יכולה לעכב הכא נמי יכולה לעכב דמאי שנא:

*וכן יש לה למנוע אותו לצאת ממלאכה שעונתה קרובה • כגון חמר: למלאכה שעונתה רחוקה • כגון גמל והיינו בעיא דכתבינן לעיל דאיפשיטא רוצה אשה כו':

*ותלמידי חכמים יוצאים לתלמוד תורה שנים ושלש שנים שלא ברשות •

בפרק אע"פי תנן התלמידים יוצאין שלא ברשות שלשים יום ובגמ' אמר רב אדא בר אהבה אמר רב זו דברי ר' אליעזר אבל חכמים אומרים התלמידים יוצאין לת"ת שלא ברשות שתים ושלש שנים ופסק הרי"ף כר' אליעזר ונראה טעמו לפי דאמרי' בגמ' אמר רבא סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו כלומר סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה שאמר אבל חכמים אומרים התלמידים יוצאים לת"ת שתים או שלש שנים שלא ברשות ועבדי עובדא בנפשייהו שהיו נענשים ומתים כדאמרינן בגמ' ורב רחומי הוה רגיל דהוה אתי כל מעלי יומא דכיפורי יומא חד משכתיה שמעתא הוה מסכיא דביתהו בלו' היתה מצפה לא אתא חלש דעתה אחית דמעתא מעינה הוה יתבה באיגרא אפחית איגרא מתחותה ונח נפשה משמ' דהלכה כרבי אליעזר דאמר שלשים יום ותו לא ואי הלכה כרבנן אמאי היו נענשין ותו תוספתא מתני' כרבי אלעזר ולא הביא דברי חכמים משמע דס"ל דהכי הלכתא אבל הרמב"ם והרב המחבר פסקו כחכמים וכן פוסק הרמ"ה כמו שכתב הרב בעל הטורי' בשמו בא"ה סי' ע"ו מיהו כתב הרמ"ה ואע"ג דהלכה כחכמים לא מיבעי להו לעגוני לנשותיהן כולי האי דמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה ע"כ • ונראה שכתב כן בשביל מאי דאמרו בגמרא סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו והיו נענשים שאע"פי שהלכה כרבנן דיכולים לשהות ג' שנים דמעתה מצויה ואונאתה קרובה והיו נענשים ולא מיבעי להו לעגוני לנשייהו כולי האי וכן כתב הרב הגדול ב"י ז"ל ומיהו נראה דמאי דקאמ' הרמ"ה דמעתה קרובה ואונאתה מצויה הוא לומר דאיפשר שימות הוא בשביל שחטא עמה • ו ומעובדא דרב רחומי לא משמע אלא שהיא מתה ולא הוא וכן רש"י כתב ועבדי עובדא בנפשייהו הוא בא להם ליטול מהם נפשות שנענשים ומתים ע"כ וכן כתב הר"ן משמע מדבריהם דהתלמידים היוצאים שתי שנים או שלשה שנים כדברי רבנן היו מתים וזה מהיכן יצא ונ"ל דרש"י והרמ"ה והר"ן ז"ל היו גורסין בגמ' הוה יתיב באיגרא אפחית איגרא מתחתיה ונח נפשיה וקאי לרב רחומי דבשביל דאחית דמעת' מעינה נח נפשיה דר' רחומי וכן נראה מדברי הרב המגיד בהלכות אישות פרק י"ב וכל זה אני אומר לדרך הרב הגדול ב"י ז"ל דהרמ"ה מהא דקא' בגמ' ועבדי עובדא בנפשייהו שהיו נענשים קא גמר לה אבל לפי דעתי הרמ"ה גמיר לה מהא דאמרינן בגמ' על הא דתנן ותלמידים יוצאין שלא ברשות שלשים יום נרשות כמה דבעי אורחא דמלתא כמה רבה אמר חדש כאן וחדש בביתו שנא' וכו' ור' יוחנן אמר חדש כאן ושנים בביתו שנאמר וכו' הרי מפורש דלאו אורח לעגוני לנשייהו כולי האי ואע"פי שזה לא נאמרו אלא לרבי אליעזר ואכן קי"ל כרבנן לדעת הרמ"ה מ"מ מדר"א נשמע לרבנן דכי היכי דלר"א אע"ג דיוצאין שלא נרשות חדש ימים אורחא דמלתא חדש ימים ותו לא אפי' ברשות ה"נ לרבנן לאו אורח ארעא לעגוני כולי האי דאונאתה מצויה והרמב"ם והרב המחבר כתבו דיכולין ת"ח לצאת חוץ לעירם שלא ברשות ב' או ג' שנים ולא כתבו שאין דרך לעשות כן • ונ"ל שהם היו גורסים בגמרא כמו שכתוב בגירסתינו הוה יתיבת באיגרא איפחית איגרא מתחותה ונח נפשה וקאי לאשת רב רחומאי וכיון דהיו גורסים כן בגמ' מאי דקאמר סמכי רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו לאו כדפירש רש"י ז"ל שהיו נענשים ומתים דא"כ מה מייתי מרב רחומאי שהרי התם לא מתה אלא אשת רב רחומי אלא כך הוא פירושו סמכי רבנן אדר' אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו כלומר שהיו עושים מעשה בעצמם והיו הולכים ללמוד תורה שנים או ב' שנים והא דסמיך ליה מעשה דרב רחומי לאו למימרא דעבדי עובדא בנפשייהו שהיו נענשים כי הא דרב רחומי אלא הכי קאמר ועבדי עובד' בנפשייהו כי הא דרב רחומי שעשה מעשה בעצמו וכיון דהביא הגמר' מעשה דרב רחומי שעשה מעשה בעצמו ממלא הביא כיום המעשה נח נפשה כו' אי נמי איפשר לומר דס"ל להרמב"ם והרב המחבר דאי רב רחומי נענש או אשת רב רחומי איך שיהיה לאו משום שהלך שלא ברשות ימים או עשור שא מפני שקבע זמן לבא כל מעלי שמשא דכפורי ויורה מן המועד ולא בא לכך נענש ולפי מה שכתבנו דהרמ"ה גמר לה מהא דאמרינן לר' אליעזר חדש ימים ותו לא ס"ל להרמב"ם והרב שמחבר ז"ל דזה נאמר לר' אליעזר אבל לרבנן דהלכתא

כותיהו דיכולין לשהות שנים או שלשה שנים אין כאן עיגון ויכולין לעשותו לכתחילה אי נמי כיון דלרבי אליעזר שיעורו חדש ימים ואף אורחא דמלתא חדש ימים ותו לא אע״פי שהוא ברשות הכי נמי לרבנן שיעורא הוי שנים או שלשה שנים ואורחא דמלתא הכי הוי וכיון דכתבו ותלמידי חכמים יוצאים שלא ברשות שנים או שלשה שנים ממילא משמע דתו לא :

*האשה שמנעה בעלה מתשמיש • שמנעה את בעלה מתשמיש שלא ישמש עמה :

*היא הנקראת מורדת • משום דרבנן בגמ׳ בפרק אעפ״י איפליגו על מתניתין דתנן המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרין בשבת רב הונא ורבי יוסי בר חנינא דרב הונא אמר מורדת מתשמיש המטה ור׳ יוסי בר חנינא אמר ממלאכה כתב הרב המחבר האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת וכך הוא לשון הרמב״ם וכך כתבו כל הפוסקים וכתב רב אלפס דמדאמרי׳ היכי דמיא מורדת אמר אמימר דא״ר׳ בעינא ליה ומצערנא ליה משמע דמורדת מתשמיש ולי נראה עוד טעם לומר דהלכתא כר׳הונא דאמר מורדת מתשמיש מדאמרינן בגמ׳ לאיכא דאמרי בשלמא למאן דאמר מתשמיש היינו דקתני חולה כלומר דתניא בברייתא אחת לי ארוסה ונשואה ואפי׳נדה ואפי׳חולה ואפי׳שומרת יבם כלומר נקראות מורדת אלא למאן דאמר ממלאכה חולה בת מלאכה היא ומשני אלא מתשמיש כ״ע לא פליגי דהויא מורדת כי פליגי ממלאכה מר סבר ממלאכ׳ לא הויא מורדת ומר סבר ממלאכה נמי הויא מורדת ע״כ וכיון דאשכחן בברייתא דמורדת הוי מתשמיש משתמא דמתני׳ הויא מתשמיש גם מורדת דמתני׳ דאי ממלאכה היה לו לבעל המשנה לשנות בפירוש המורדת בין מתשמיש בין ממלאכה כיון דבסתם יכולין אנו להבין מתשמיש דוקא וכמורדת דברייתא : *ושואלים אותה מפני מה מרדה • לפי שיש חילוק בין אומרת מאיס עלי לאומרת בעינא ליה ומצערנא ליה כמו שיתבאר : *כופין אותו לגרשה • כן הוא דעת הרמב״ם משום דמפרש דמאי דאמרינן בגמ׳ אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה כלומר לא כייפי׳לה לשהותה אלא כופין אותו בע״כ ונותן גט בע״כ וכן פירש רשב״ם כמו שכתבו הרא״ש וכנו הרב בעל הטורי׳ודבר תמוה הוא דבשביל טעם שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה אנו נכוף את האיש לגרש ולהתיר א״א לא תבעל לו ותהא יושבת אלמנות חיות כל ימיה אחרי אשר הלכה אחר שרירות לבה הערל ונתנה עיניה באחר וחפצה בו יותר מבעל נעוריה כפלים תאותה ונכוף את האיש שהוא אוהב אשת נעוריו וכמו שתמה עליו הרא״ש ז״ל בתשובה : *ותצא בלא כתובה כלל • עיקר כתובה ותוס׳: *ותטול בלאותיה הקיימין • אבל שאינן קיימין אינו חייב הבעל לשלם לה ומי׳אפי׳אינן בעין׳אם יש דבר דאתי מחמתייהו נראה לי שנוטלין:

*בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב הבעל באחריו׳• דהיינו נצ״ב : *בין שלא נתחייב באחריותן • דהיינו נכסי מלוג : *ואינה נוטלת משל בעלה כלום • אפי׳מתנה שנתן לה הבעל אחר הנישואין דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהבי לה וכמו שכתב הרב המחבר בסמוך: *הפוסקת ונותנת לה • אפי׳שתפסה מפקינן מינה : *שולחין לה מב״ד ואומרין לה וכו׳ • דהלכתא כרמי בר חמא דאמר פעמים שולחין מב״ד אחת קודם הכרזה ואחת לאחר הכרזה וכמו שפסק ר״ת וכתבו הרב המחבר בסמוך • *ולא בכל יום דבהדיא קתני בתוספתא וכו׳ • שלא כדברי הרמב״ם שכתב שבכל יום ויום מכריזין עליה ושיטת התלמוד אינה מוכחת כן אע״פ שהר״ן ז״ה יישבו שטת התלמוד כפי דבריו *וכן פוסק רבינו יעקב כרבא ורמי בר חמא שנמלכין בה

להוכיחה שני פעמים אחת קודם הכרזה ואחת אחר הכרזה • כלומר וכן פוסק רבינו יעקב כרבא ואמר הלכה כרב ששת שנמלכין בה והיינו כרמי בר חמא דאמר שני פעמים שולחים לה מב״ד אחת קודם הכרזה ואחת לאחר הכרזה :

*ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא • כן דעת הרמב״ם והכי אמרינן בפרק אע״פ והשתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר תפסה לא מפקינן מינה לא תפסה לא יהבי׳לה ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא ומשמע ליה להרמב״ם דקאי אמורדת דקאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה אבל אמר׳ מאיס עלי כופין אותו ומגרשה לאלתר ור״ת חולק עליו כמו שיתבאר ונראה מדברי הרמב״ם ז״ל והרב המחבר ז״ל דבתר דמכריזין ד׳שבתות משהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא וכך יראה מדברי הרב בעל הטורים ז״ל שכתב ושוב תקנו שישלחו מב״ד שתחזור לא חזרה מכריזין עליה וכו׳ ושוב הוסיפו לתקן שימתינו לה י״ב חדש ע״כ ומדכתב ושוב הוסיפו לתקן ולא כתב ושוב תקנו כמו שכתב לעיל משמע דהוספה שהוסיפו על ד׳שבתות הוסיפו ומיהו מלשון הטור אין לדייק כ״כ דאיפשר דושוב הוסיפו דקאמר אזמן קאי והכי קא׳ושוב תקנו והוסיפו שימתינו לה שנים עשר חדש אבל מדברי הרמב״ם וה׳המחבר נראה ברור כמו שכתבנו : *ואין לה מזונות מהבעל • דכיון דמרדה על הבעל ורוצה לצערו אין חיוב הבעל עליה :

*ושהוא שלא מבלאותיה אם תפסה אין מוציאין מידה • דכיון דמיבעי בעי אם הפסידה בלאותיה אם לאו ולא פשיט כדאמ׳ בגמ׳בפרק אע״פ אם תפסה לא מפקי׳מינה דהמוציא מחברו עליו הראיה אבל נכסי מלוג אפי׳תפס הבעל מוציאין מידו :

*ואם תפסן הבעל אין מוציאין מידו • מטעמא דכתיבנא דהמוציא מחברו עליו הראיה ולאו דוקא תפס הבעל אלא אפי׳ לא תפס הבעל כיון דהאשה לא תפסה הוי ליה הבעל מוחזק דכל היכא דאיתנהו כאלו הם ברשות הבעל אנו מחזיקי׳אותם ולא יהבינן לה והכי אמרינן בגמר׳תפסה לא מפקי׳מינה לא תפסה לא יהבינן לה ואם איתא דתפיסה דבעל בעינן כי היה להם לומר תפסה האשה לא מפקינן מינה תפס הבעל אין מוציאין מידו אלא ודאי כדאמרן ואיידי דנקט הרב המחבר ז״ל אם תפסה אין מוציאין מידה נקט נמי אם תפסן הבעל אין מוציאין מידו אבל ה״ה נמי בלא תפסן הבעל : *וכל מה שאבד מנכסיה שקיבל הבעל באחריותו עליו אינו משלם לה כלום • איפשר לפרש דדוקא נצ״ב שקיבל אחריותו עליו הרי הן כשלו ולפיכך אם אבד מנכסיה אינו משלם לה אבל נכסי מלוג כיון שלא קבל אחריותן עליו אפי׳אם אבד מנכסיה מחזיר לה או איפשר לפרש דלא מיבעיא נכסי מלוג שלא קבל אחריותן עליו שאם פחתו לו ואם הותירו הותירו לו שאינו משלם לה כלום אלא אפי׳נצ״ב שקיבל אחריותן עליו אינו משלם כלום ובין הכי ובין הכי נראה שזה שפת יתר שמאחר שכתב ה׳המח׳ ז״ל דאפי׳שהן בעין אם תפס הבעל אין מוציאין מידו כ״ש אם אבד מנכסיה דלא גרע מהיכא דתפס הבעל דאין מוציאין מידו ואפי׳שלא תפס כיון שלא תפסה היא לא יהבינן לה וכדכתבינן : *ורבינו יעקב פירש להפך כי דין זה אחרון במאיס עלי אבל במרידה אחרת תטול בלאותיה כו׳ •

פירוש ר׳יעקב ז״ל פירש בהפך דברי הרמב״ם שהרמב״ם ז״ל פיר׳דמאי דאמרי׳בגמ׳היכי דמיא מורדת אמר אמימר דאמר׳ בעינא ליה אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה ר״ל לא כפי׳ לה ליסב עמו אלא נותן לה גט ומפסדת כתובתה וכופין אותו בגט ודוקא כתוב׳מנה מאתים אבל נצ״ב שלה נוטלת בלאותיה הקיימין אפי׳דלא תפסה דלא גרעא מנתה דלא הפסידה בלאותיה הקיימין כדאמרינן בפרק אלמנה ניזונית אם היא זינתה בליה מי זנו ואמרינן בגמ׳ כלתיה דרב זביד אימרדא

ר״ל

ר"ל שמרדה ואמרה בעינא ומצערנא ומ"ה מספקא להו אם הפסידה בלאותיה הקיימין או לא ודאי באומרת מאיס עלי פשיטא דלא הפסידה בלאותיה הקיימין דלא גרעא מזינתה וכדאמרן אבל ר"ת מפרש בהפך דבאומרת מאיס עלי מיבעיא לן אם הפסידה בלאותיה הקיימין או לא וכלתיה דרב זביד אומרת מאיס עלי היתה אבל באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה לא תטול בלאותיה ומה שכתב הרב המחבר ור' יעקב פיר' בהפך לאו למימרא דמה שסובר הרמב"ם במאיס עלי סובר ר"ת באומרת בעינא ליה וכו' ומה שסובר באומרת בעינא ליה וכו' סובר ר"ת באומרת מאיס עלי וכי היכי דלהרמב"ם באומר' מאיס עלי כופין אותו לגרש בע"כ הכי נמי לר"ת באומרת בעינא ליה כופין אותו לגרש מיד בע"כ שהרי בתוספו' הביאו פירוש ר"ת ונראה מדבריו דלא מצינו כפייה לאיש בגט לא במאיס עלי ולא במורדת וגם הרב בעל הטורים ז"ל כתב בא"ה סי' ע"ז ור"ת פירש דלעולם אין כופין אותו לגרש וכו' וכן כתב הרא"ש ז"ל בתשובה אלא לענין הממון הוא שכתב שר"ת פיר' בהפך דמה שסובר הרמב"ם דבאומרת מאיס עלי לא הפסידה בלאותיה הקיימין סובר ר"ת דבאומרת בעינא ליה ומצערנא ליה לא הפסידה בלאותיה הקיימין ומה שסובר הרמב"ם ז"ל דבאומרת בעינא ליה וכו' מפסדת בלאותיה הקיימין אם לא תפסה סובר ר"ת במאיס עלי וכך מתבאר בדברי הרב המחבר לפנינו שלדברי ר"ת אין האיש מוציא אלא לרצונו : *אבל במרידה אחרת תטול בלאותיה • מדברי הרב המחבר נראה שהכרח ר"ת לפרש דכלתיה דרב זביד אמרה מאיס עלי ולא דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה משום דהוה מספקא להו לרבנן אי אבדה בלאותיה הקיימין או לא ואם איתא דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה במאי היו מסופקים פשיטא דלא הפסידה בלאותיה הקיימין דהפסד ז' דינרין תנן הפסד בלאו' לא תנן אבל הריב"ש ז"ל בתשובה סי' שמ"א כתב על פי' רש"י ז"ל שהוא כפי' ר"ת והזקיקו לפרש כן דאם איתא דכלתיה דרב זביד אימרדא שאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה במאי הוו מסופקין הנהו רבנן פשיטא דהפסידה בלאותיה הקיימים כדתנן לעולם הוא פוחת והולך שאם תפול לה ירושה ממקום אחר תגבה מינה וע"כ לא פליגי אלא בנכסי מלוג הבאין לה לאחר מכאן אבל בנכסי מלוג שיש לה הפסידה אותן וכל שכן נ"ב בין קיימין בין שאינן קיימין וכך הם דברי הר"ן בפרק אע"פ ונראה לי דברי הרב המחבר ז"ל והכרח הריב"ש ז"ל אינו הכרח דלעולם כלתיה דרב זביד אמרה בעינא ליה ומצערנא ליה ואפ"ה נסתפקו אם הפסידה בלאותיה אם לא אף על גב דתנן עד כמה פוחת והולך עד כדי כתובתה דאיפשר דאחר דחזרו רבותינו ונמנו שיהו מכריזין עליה ד' שבתו' כיון שחוזרין ועוקרין הכתובה מיד איכא למימר שלא הפסידה לפי שכיון שהאישות נעקר לאלתר אין ראוי שתפסיד בלאותיה הקיימין ולפיכך נסתפקו בגמ' : *כי הפסד שבעה דינרין תנן הפסד בלאותיה לא תנן • טעם אלום הוא זה דכיון דתנן עד מתי הוא פוחת והולך עד כנגד כתובתה הרי הוא נכנס אפילו בלאותיה דהכי משמע עד כדי כתובתה וכמו שכתבו הר"ן ז"ל בפרק אע"פ והריב"ש בסי' הנז' ואיפשר דס"ל ז"ל דאין נקראין כתובה אלא עיקר כתובה ותוספת אבל לא בלאותיה כסברת הרמב"ם ז"ל בפי"ד מה"א : *וכלל הדבר לדברי רבינו יעקב דמורדת וכו' מכריזין ד' שבתות • דס"ל דהלכה כרבותינו וכמבואר בתוס' בפרק אע"פ : *ונמלכין בה להתרות אותה שני פעמים וכו' • דס"ל כרמי בר חמא דאמר פעמים שולחין לה מבית דין אחד קודם הכרזה וא' לאחר הכרזה :
*ובמורדת דמאיס עלי לא הוא ולא כתובתו • פי' שאמרה אני איני רוצה לא הוא ולא כתובתו : *ואח"כ תצא בלא כתובה

• מנה מאתים ותוס' : *ויש גאונים שכתבו מנהגי' אחרים ולא פשטו בכל ישראל • תקנת הגאונים לגרשה לאלתר הלא היא כתובה בדי"ף פרק אע"פ וכבר הסכימו גדולי האחרונים שלא לדון כתקנה זו : *אמנם רב שרירא גאון כו' • יש להבין שהרי מה שכתב רב שרירא לפי הנר' היא תקנת הגאונים והרב המחבר כתב ויש גאונים שכתבו מנהגים אחרי' ולא פשטו בכל ישראל משמע דס"ל דאין לחוש לתקנת הגאונים ואחר כך כתב אמנם רב שרירא כו' ומשמע דס"ל דראוי לדון כר' שרירא ואיפשר שלא כתב ויש גאונים שכתבו מנהגים לענין הכפייה אלא לענין הממון אבל לענין הכפייה נקיטינן כרב שרירא אי נמי הגאונים תקנו שיגרשה לאלתר ולא ימתין אפי' ד' שבתות אמנם רב שרירא כתב דלא משהינן לה אביטא כלל אלא נותנין לה גט אחר ד' שבתות ואע"ג דקאמר נותנין לה מיד כתקנת הגאונים אחר ד' שבתות הכי קאמר כתקנת הגאונים שתקנו גט לאלתר נותנין לה ד' שבתות וראיתי בהגהות מיימוניות פי"ד מה"א שהעתיקו לשון המחבר כן אבל רבינו תם פיר' להפך כו' אמנם רב שרירא גאון כתב וכו' ולא הזכירו כלל ועיקר מה שכתוב בדברי הרב המחבר ויש גאונים שכתבו כו' וכן נראה לי עיקר :

*כתב בדין המורדת • נ"ל דמורדת הנז' בדברי ר' שרירא היא דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה :

*במורדת דמאיס עלי שביארנו שוים רבינו שלמה ורבי' משה שיגרשנה בע"כ כאשר ביארנו • אם גירסא זאת בדברי הרב המחבר היא אמיתית תמהני איך כתב בשם רבינו שלמה ז"ל דבמורדת שאמרה מאיס עלי יגרשנה בע"כ שהרי רש"י כתב בלשון הזה אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה לשהותה אלא נותן לה ויוצאה בלא כתובה ע"כ • ומדברים אלו לא משמע דכופין אותו ליתן גט אלא דוקא אם הוא רוצה ליתן גט וכך כתבו התוס' שרש"י לא פי' שיכופו הבעל ליתן גט ושמא דעת הרב המחבר לפרש בדברי רש"י שכופין אותו ליתן גט והנכון אצלי שבספרי הרב המחבר היה כתוב שוים ר"ש ורבינו משה שיגרשנה בע"כ וכוונתו לומר על רשב"ם שפי' כן וכמו שהביאו דבריו הרא"ש ובנו הרב בעל הטורים והסופרי' ראו ר"ש וחשבו שהוא רבינו שלמה וכתבו רבינו שלמה בפירוש אבל לא היה כן דעת הרב המחבר אלא על רשב"ם וכדכתיבנא וכן בתשובות הרא"ש כלל מ"ג סי' ע"ו כתוב כלשון הזה זאת האשה שטוענת מאיס עלי אין כופין להיותה עמו וגם אין כופין הבעל לגרש כמו שפסק רבינו שמואל ור"ם ע"כ • והתימה על הגהות מרדכי שהעתיקו לשון הרב המחבר ז"ל במורדת דמאיס עלי שוין רש"י ור"מ והעביר עיניו מראות נרע ואיפשר שגם שם נפל טעות סופר שהרי כתוב שם במורדת דמאיס עלי שוים רש"י ור' מאיר והוא טעות וצריך להגיה ר' משה כמו שכתבנו : *ומפרש כל שמועה זו שהבעל רוצה לגרשה • אבל אם אינו רוצה לגרשה אין כופין אותו כדי שלא תהא גט מעושה :

*גם רבינו חננאל פירש בפירושו זה הלשון אם אמר לה הבעל אתן לך גט • משמע דדוקא אם הבעל רוצה אבל לא על ידי כפייה :

*אלמנה ניזונית מנכסי יתומים כל ימי אלמנותה עד שתטול כתובתה • דהכי כתבינן בכתובה את תהא יתבא בביתי ומתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך פירש כל ימי משך אלמנותה ואפי' לא כתב לה כך בכתובה חייב מפני שהוא תנאי ב"ד כדתנן בפר' נערה לא כתב לה ואת תהא יתבא בביתי וכו' חייב מפני שהוא תנאי ב"ד ואפי' צוה בשעת מיתתו אל תזון אשתו אין שומעין לו כדאמרי' בס"פ מציאת האשה האומ' אל יזונו בנותי מנכסי אין שומעין לו ואפי' רוצין היורשים ליתן לה כתובה אינן יכולין דקי"ל כשמואל דאמר

הלכה

הלכה כאנשי גליל : *ומשתבעה כתובתה בב"ד אין לה
מזונות כדאמר שמואל בפרק הנושא • טעות סופר הוא וצריך
להגיה בפרק נערה דהכי איתא התם אמר שמואל התובעת
כתובתה בב"ד אין לה מזונות והכי הויא הלכת' אפי' לא פרעוה
ומפרש בירושלמי דדוקא כשתבעה מעצמה אבל אם תבעה
ברוחק שלא נתנו לה מזונות או שרימוה ואמרו לה פלוני חפץ
לישא אותך ומחמת זה תבעה כתובת' או כיוצא בזה לא הפסיד'
מזונותיה והירושלמי הזה לא הביאוהו כל בעלי הלכות מלבד
הרא"ש ונראה כוונתם דלא קי"ל כהך ירושלמי מדאמרינן בפ'
נערה אמר שמואל תבעוה לינשא ונתפייסה אין לה מזונות
ומקשה בגמר' הא לא נתפייסה יש לה מזונות ומתרץ אמר רב
ענן לדידי מפרשא מיניה דמר שמואל אמרה מחמת פלו' בעלי
יש לה מזונות מחמת בני אדם שאינן מהוגנין אין לה מזונות
ע"כ אלמא כל היכא שהיא רוצה שיהא שם בעלה הראשון עליה
אינה מפסדת מזונות וכל זמן שהיא אינה מעכבת מפני כבוד
בעלה אין לה מזונות והכא נמי כיון שהיא רוצה להנשא ולא
עכבה בשביל כבוד בעלה אין לה מזונות אע"פ שרימוה או אף
על פי שלא רצו לזונה ומיהו איפשר שאינה ראיה דשאני התם
דאמת היה הדבר שרוצים להנשא ולא עכבה אלא בשביל בני
אדם שאינן מהוגנין אבל הכא שרימוה ושקר הם דוברים לא
הפסידה כתובתה דלאו כל כמינייהו לרמותה כדי שתפסיד
כתובתה אי נמי שאני התם שלא תבעה כתובתה ולפיכך אינה
מפסדת מזונותיה אבל היכא דתבעה כתובתה מפסדת מזונו'
ומ"מ מדלא חילקו בגמ' דידן יראה שדעתם שלא לחלק אלא
כל זמן שלא תבעה כתובתה מחמת איזה דבר שיהיה הפסידה
כתובתה ולי נראה להכריע דאם היתה רוצה להנשא ולא עכבה
אלא בשביל בני אדם שאינם מהוגנים בין שרמוה בין שלא
רמוה מפסדת כתובתה כיון שלא חששה לכבוד בעלה הראשון
אבל אם תבעה כתובתה בשביל שלא היו נותנין לה מזונות
אינה מפסדת מזונותיה דלא בתביעה זו שתבעה כתובתה לא
חשה לכבוד בעלה אלא דוקא מחמת רעבון שהיתה רעבה
ללחם וצמאה למים לפיכך תבעה כתובתה לאכול לחם ולא
תמות ברעב ובחוסר כל : וכתבו התוס' בפרק אלמנה ניזונית
דאשה שתבעה כתובתה בב"ד ותובעת מזונו' שעברו ליתומים
שעל היתומים להביא ראיה ודייקי הכי מדתניא אלמנה כל
זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראיה נישת עליה להביא
ראיה ומדלא משכח שעליה להביא ראיה אלא בנישאת ש"מ
דנתקבלה כתובתה אפי' במזונות שעברו עליהן להביא ראיה
*ומה שאומר בפרק נערה לית הלכתא ככל הני שמעתתא לא
קאי אתבעוה לינשא • דאי קאי אתבעוה לינשא קשיא דשמוא'
אדשמואל דרב ענן משמיה דשמואל אמר דאם תבעוה לינשא
והתפיסה אין לה מזונות ורב יהודה משמיה דשמואל אמר
התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות דמשמע דוקא תובע'
הפסידה אבל תבעוה להנשא לא ומיהו לפי דברי הסוברים
דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי אפי' אתבעוה להנשא לא
קשיא דא"כ קשיא דשמואל אדשמואל דשמא י"ל דשמואל אית
ליה דתבעוה לינשא ונתפייסה והתובעת כתובתה בב"ד אין
לה מזונות ותלמודא סבר כוותיה בחדא ולא באידך וכדכתב
הרא"ש ז"ל :

*וכן אם מכרה כתובתה כולה וכו' • דוקא כולה אבל
מקצתה לא כמו שיתבאר בסמוך : *אין לה
מזונות מן היורשין • אפי' מכרה או משכנה או עשת' אפותיקי
שלא בב"ד כדאמרינן בפרק נערה תובעת כתובתה בב"ד אין
שלא בב"ד לא כלומר מכרה או משכנה או עשתה אפותיקי
בין בב"ד בין שלא בב"ד : *אבל אם מכרה מקצתה יש לה
מזונות • כדאמרינן בפרק אלמנה ניזונית ההיא איתתא דתפסה
כסא דכספא בכתובתה קא תבעא מזוני אתאי לקמיה דרבא
אמר להו ליתמי זילו הבו לה מזונות לית דחש להא דר' שמעון
דאמר לא אמרינן מקצת כסף ככסף ומיהו אם מכרה או משכנ'
או עשתה אפותיקי מקצת כתובה אע"ג דקי"ל כשמואל דאין
היורשין יכולין לתת לה כתובתה הכא יכולין לפרוע לה המותר
דאל"כ כל אשה תגבה כתובתה עד תשלום דינר ותתפרנס כל
ימיה בשביל דינר החסר וכמ"ש הרא"ש ז"ל : *ומשתאורס
האלמנה אין לה מזונות • לשון הרמב"ם ז"ל בפי"ח מאישות
וברור הוא שהרי תנאי הכתובה כך הוא ואת תהא יתבא בביתי
כל ימי מיגר אלמנותיך וכיון שנתארסה פקע שם בעלה הא'
מעליה ולאו דוקא ארוסה אלא אפי' נשתדכה אבדה מזונותיה
כיון דאין שם בעלה עליה ומהרב המחבר ז"ל תמהני שכיון
שהוא סובר כסברת ר' יצחק דתבעוה לינשא ונתפייסה אין לה
מזונות איך כתב ומשתתארס האלמנה אין לה מזונות דמשמ'
דדוקא משתתארס מפסדת מזונות אבל קודם לכן לא ושמא ה'
המחבר ז"ל לשון הרמב"ם ז"ל תפס כמנהגו ואגב שיטפיה לא
דק : *כך נותנים לה כסות וכלי תשמיש ומדור שהיתה
יושבת בו בחיי בעלה • הרמב"ם ז"ל כתב כלשון הזה כך נותנין
לה כסות וכלי תשמיש ומדור או יושבת במדור שהיתה יושבת
בו בחיי בעלה ע"כ • ונראה שההפרש שיש בין לשון הרמב"ם
ללשון הרב המחבר דהרמב"ם ז"ל הוקשה לו לשון המשנה דקא'
ונותנין לה מדור לפי כבודה הא במדור כולה היא משתמשת
וכך היה לו לתנא לומר ומשתמשת במדור שהיתה משתמשת
בחיי בעלה וכדקתני בברייתא לזה הבין הרמב"ם ז"ל דמאי
דקתני במתני' ונותנין לה מדור לפי כבודה הוא כשלא היה לו
לבעל מדור לפיכך קתני לישנא דנותנין ומאי דקתני בברייתא
ומשתמשת במדור שהיתה משתמשת בחיי בעלה הוא כשהיה
לבעל מדור בחיים חייתו וזהו שכתב כך נותנים לה כסות וכלי
תשמיש ומדור כלומר אם לא היה לבעל מדור או יושבת במדור
שהיתה בו בחיי בעלה אם היה לו מדור ואע"פי שחזר וכתב
הרמב"ם ז"ל שאם לא היה לבעלה בית נותנין לה מדור לפי
כבודה אגב דנפל הבית נקטיה והרב המחבר ז"ל סובר דלעולם
מאי דתנן בפרק הנושא ונותנין לה מדור לפי כבודה מיירי
אפי' כשהיה לבעלה מדור ודקשיא לך לישנא דנותנין איכא
למימר שבא להשמיענו מה שכתבו הר"ן וה"ה בשם הרשב"א
ז"ל שאפילו שהיתה משתמשת בכל הבתים כולם בחיי בעלה
אחר מותו אינה משתמשת בכל הבתים עם היורשים ביחד אלא
מייחדין לה מדור אחר לפי כבודה בבית בעלה והיינו לישנא
דקאמר ונותנין לה מדור לפי כבודה ואע"ג דתניא ומשתמשת
במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעל' היינו לאפוקי שאין יכולין
לדחותה מן המדור ולהשכיר לה אחר : *ומשתמשת בכלים
ובכרים ובכסתות בעבדים ובשפחות שנשתמש' בהן בחיי בעלה
• שכך כתב לה ואת תהא יתבא בביתי ומיתזנת מנכסי כל ימי
מיגר אלמנותיך בביתי ומנביתי יתירה קא דריש שמשתמשת
בכל שהיא משתמשת בחיי בעלה ומיהו אינה משתמשת בכל
שהיתה משתמש' בחיי בעלה דאטו אם היתה משתמשת בכמה
כרים וכמה כסתות או עבדים ושפחות בחיי בעלה כולם יתנו
לה אלא הכונה לומר שמשתמשת ממה שהיתה משתמשת בחיי
בעלה הכל לפי כבודה שאם בנות משפחתה היו רגילות בב' או
ב' שפחות אף היא כך דרכה שעולה עמו ואינ' יורדת ואם אינן
רגילות בכך אע"פ שהיו לה שתי' ושלש בחיי בעלה אין נותנין
לה אלא אחת ודי לה : *מדור אלמנה שנפל אין היורשין
חייבין לבנותו • ואפי' בנאוהו אינה דרה בו דמכיון דנפל
אסתלק זכותה אלא שוכרין לה בית במקום אחר לפי כבודה
וכמו שיתבאר בסמוך : *וכן לא תחזיק בדקו ולא טוחה
אותו שהיא בעיא דלא איפשיטא • בפרק הנושא על הא

דאמר

דאמר אביי מדור אלמנה שנפל אין היורשין חייבין לבנותו בעי אביי שפצה מאי תיקו ורש"י ז"ל גורס שיפצה מאי כלומר אם חזקה בדקה מי אמרינן לא מפקינן לה כל זמן שיתקיים או דילמא אמרינן לה לאו כל כמינך והתוס' גורסים שיפוצא מאי כלומר אם רוצה היא להחזיק בדקה מהו וכך גם דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והרב המחבר והרא"ש ולדברי כולם בין אם שיפצה בין אם רוצה לשפץ לא תדור בה דכיון דלא איפשיטא המוציא מחבירו עליו הראיה אלא שההפרש שיש בין פירוש רש"י לפירוש התוס' דלרש"י מעולם לא נסתפק הבעיין שאם היא רוצה לשפץ אם יכולה אם לאו דפשיטא שאינה יכולה אלא נסתפק אם עברה ושיפצה מאי אם מה שעשתה עשוי או לא ולפי התוס' אפי' בזה נסתפק : *ויורשים שמכרו מדור אלמנה לא עשו ולא כלום · אע"ג דיתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים מה שמכרו מכרו אע"ג דתנן הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים שאני מזון הבנות דלא משתעבדי ליה מחיים אבל מזון האשה משתעבדי מחיים כדאי' בפרק הנושא :

*נפל הבית או שלא היה לבעלה בית וכו' · איכא מרבוותא דסברי דאם נפל הבית או שלא היה לבעלה בית דאין חייבין לשכור לה בית אחר וכמו שהאריכו הרא"ש והר"ן בדעת זה ולא כן היא הסכמת גדולי האחרונים הבדתם לברכה : *וכן אם היה כבוד בעלה גדול מכבודה נותנין לה לפי כבודו שעולה עמו ואינה יורדת אפילו לאחר מיתה · הכי איתא בפרק נערה ואע"ג דהתם לא מיירי אלא לאחר מיתתה ה"ה לאחר מיתת הבעל ובחייה והכי תנן משתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה : *ברכת הבית מרובה כיצד כו' · רש"י כתב ברכת הבית מרובה שעוזרין זה את זה ומשתכרין ומזל דרכים צריך ע"כ נראה שרוצה לפר' אע"ג דלא היתה הרוחה בעירוב אחד כגון מנעלים ומלבושי' וכיוצא בהן מ"מ מזל דרכים צריך ואפשר שישתכרו יותר ממה שמשתכרין כל אחד בפני עצמו: *וה"ה לשאר צרכי הבית · דשייך בהו ברכת הבית אבל בצרכי הבית דלא שייך בהו ברכת הבית כגון מנעלים ומלבושים נותנים לה משלם : *ואם היתה טוענת מפני שהיא ילדה והם ילדים שומעים לה · ונותנים מזונותיה שלמים והיא בבית אביה ודוקא כשהבנים אינם בניה אלא בני אשה אחרת הם או שאין למת בנים כי אם אחים או יורשים אחרים שומעים לה בשביל טענה זו אבל אם היא אמם אינה יכולה לטעון כך דגבי אמם ליכא למיחש להכי כמו שכתוב בספר הטורים בשם הרמ"ה : *ורבינו חננאל פירש ברכת הבית מרובה כגון נר לאחד נר למאה · פי' רבינו חננאל סובר דאפי' בדבר שאם היו חמשה כל א' לבדו היו אוכלים חמשה קבין וכשאכלו בעירוב א' מספיק ד' קבין נותנים לה והיא בבית אביה משלם ואין פוסקין לה כלום כיון שההנאה מועטת אבל כגון נר לאחד נר למאה שהיא הנאה מרובה הנראה לעינים וכן כל כיוצא בהם אין נותנים לה אלא לפי ברכת הבית וסוגית הגמרא אינה מתיישבת לפי פירושו דפרכינן בפרק הנושא אלמנה שאמרה אי איפשי וכו' וליתבו לה כי יתבא התם מסייע ליה לרב הונא דאמר ברכת הבית מרובה וליתבו לה לפי ברכת הבית הכי נמי ע"כ · ולפי פירוש רבינו חננאל דברכת הבית ר"ל כגון נר לאחד נר למאה מאי פריך וליתבו לה לפי ברכת הבית והרי אינו קבוע דבר א' מועל' למאה לאלפים ורבבות וא"כ מה קצבה יש בדבר כדי שנתן לה לפי ברכת הבית עיין בפרק מי שמת מה שפיר' רשב"ם בברכת הבית מרובה :

*יורשים חייבים בה · דכיון דהיא חולה תדיר הרי היא כמזונות שהם תדירים וחייבים בם :

*ואם היא רפואה שיש לה קצבה · שאינה חולה תדיר אלא נמי אע"פ שהיא חולה תדיר אם קצבו עם הרופא לתת לה כך וכך בעד רפואתה מיקרי רפואה שיש לה קצבה כדמוכח בגמרא בעובדא דקריבה דרבי יוחנן דהוה להו איתת אבא דהוה צריכת רפואה כל יומא אתו לקמיה דר' יוחנן אמר להו זילו קוצו מידי לרופא כו' ואם איתא דכל שהוא חולה תדיר אע"פ שקצבו עם הרופא לא מיקרי רפואה שאין לה קצבה מאי אהניא להו עצתיה דר' יוחנן אלא ודאי כדאמרינן והא דמפליגי' בין רפוא' שאין לה קצבה לרפואה שיש לה קצבה היינו דוקא באלמנה אבל באשת איש אין לחלק וכדכתבינן בעשין מ"ח ולמדנו מעובדא דר' יוחנן שאם היורשין רוצין לקוץ עם הרופא שיכולין ור' יוחנן דהדר ביה לפי שאדם חשוב שאני ולא נאה לאיש כמותו לעשות עצמו כעורכי הדיינין כדאיתא בגמ' והקוצת דם במקום שרגילין להקיז תמיד הרי הוא כרפואה שאין לה קצבה כדאיתא בגמ' :

*מסקינן בפרק אלמנה ניזונית מתה האלמנה יורשי הבעל חייבין בקבורתה כו' · דברי הרב המחבר כאן שלא בדקדוק דבפרק אלמנה ניזונית ולא בשום מקום ליתא להאי מלתא והכי תנן בר"פ אלמנה ניזונית אלמנה ניזונית מנכסי יתומים מעשה ידיה שלהן ואין חייבין בקבורתה יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה ע"כ · ואדרבה משם נראה שאין יורשי הבעל שהם היתומים חייבין בקבורתה אלא דוקא יורשיה יורשי כתובתה ואי דעתו לומר דהתם מיירי בשנשבעה האלמנה ולפיכך אין יורשי הבעל חייבים בקבורתה כיון דלא ירתי כלום אבל היכא דלא נשבעה יורשי הבעל חייבים בקבורתה כמו שנראה מדבריו אפי' הכי אין לשונו מכוון דהיכי תלי תניא בדלא תניא וכתב דמסקינן בפר' אלמנה ניזונית דאם מתה האלמנה דיורשי הבעל חייבין בקבורתה מה שלא בא בפי' במשנה אלא מכח הסבר' ואי נתכוון למאי דגרסינן בפרק האשה שנפלו לה נכסים איבעיא להו שומרת יבם שמתה מי קוברה יורשי הבעל או יורשי האב אמר רב עמרם תא שמע יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה אמר אביי אף אנן נמי תנינא אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן ואין חייבין בקבורתה יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה ואיזו היא אלמנה שיש לה שני יורשין הוי אומרת זו שומרת יבם ע"כ כלומר וכי תנן במתני' יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה על יורשי הבעל קאי כיון שיורשין כתובתה ונהכי כתב הרב המחבר מסקינן בפר' אלמנה ניזונית שיורשי הבעל חייבין בקבורת' כיון דבשומרת יבם יורשי הבעל חייבין בקבורתה אע"פ שיורשי האב שלה יורשין מנ"ב שלה כ"ש במי שלא נשבעה ומתה שיורשיה אין יורשי' מכתובתה ומנ"ב שלה כלום גם זה תימא שהיה לו לכתוב מסקינן בפרק האשה שנפלו שמשם היא העיקר ותו כיון שלפי זה לא מיירי מתני' אלא בשומרת יבם לא היה לו להרב המחבר לסתום ולו' מסקינן בפרק אלמנה ניזונית מתה האלמנה וכו' והנראה לי שמה שכתוב בספרי הרב המחבר מסקינן בפר' אלמנה ניזונית הוא טעות סופר וצריך למוחקו וראיתי בתוס' בפ' האשה שנפלו שכתבו איזוהי אלמנה שיש לה שני יורשין וכו' מייתורא דמתני' דייק אבל עיקר מתני' לא מיירי בשומרת יבם אלא בסתם אלמנה דהא קתני מנכסי יתומים ושומרת יבם לית לה יתומים ע"כ · ויש להבין מאי לא הכריעו דמייתורא דמתני' קא דייק אבל עיקר מתני' לא מיירי בשומרת יבם דהא קתני אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ואין חייבין בקבורתה ולפי מאי דאוקימנא מתני' בשומרת יבם פלוגא רישא אסיפא ובריש' קתני ואין חייבין בקבורתה וקאי על היתומים שהם יורשי הבעל ובסיפא קתני יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה והם יורשי הבעל לפי האמור וכי תימא לאו קושיא דאיפשר דרישא איירי באלמנה וסיפא איירי בשומרת יבם והכי קתני אלמנה ניזונית מנכסי

תומין ואין חייבין בקבורתה ואם היתה שומרת יבם יורשיה
יורשי כתובתה חייבין בקבורתה אם כן עוד היום לא הבריחו
התוס' כלום דלעולם מתני' בשומרת יבם איירי והכי קתני אלמנ'
ניזונית מנכסי יתומי' ואין חייבין בקבורתה ואם היא שומרת
יבם ואין לה יתומים יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה
וכעת צריך לי ישוב בדברי התוס' : *אבל לא יורשיה
יורשים כתובתה · נתבאר למעלה שדעת הרב המחבר דכיון
דבשומרת יבם יורשי הבעל חייבין בקבורתה כ"ש אלמנה שלא
נשבעה וכדכתיבנא וכך היא דעת הרמב"ם והוא פלאי דבשלמ'
בשומרת יבם שיורשי הבעל יורשין כתובתה איכא למי' קבורתה
תחת כתובתה ויורשי הבעל נקראין יורשי כתובת' אבל באלמנה
מפני שלא נשבעה נקרא ליורשי הבעל יורשי כתובתה והלא
הם אומרים שכבר נפרעה מכתובתה ונטלה צררי והורישוה
וכבר השיג עליו הראב"ד והסכימו עמו גדולי האחרונים ויש
לי קצת דחיה לדעת זה מדאמרינן בפר' האשה שנפלו כר בעינן
לאוקומי דשומרת יבם יורשי הבעל חייבין בקבורתה אמר אביי
אף אנן נמי תנינא אלמנה ניזונית כו' יורשיה יורשי כתובתה
חייבין בקבורתה ואיזו אלמנה שיש לה שני יורשין הוי אומר זו
שומרת יבם ע"כ ובשלמא לדעת הראב"ד ז"ל דאלמנה אין לה
אלא יורש א' ולא שני יורשים הוכרח לאוקומי ההיא בשומרת
יבם שיש לה שני יורשים אלא לדעת הרמב"ם שסובר דאלמנה
שלא נשבעה יורשי הבעל חייבין בקבורתה היכי מוכח מינה
דבשומרת יבם איירי נימא דלעולם באלמנה איירי ודקשיא לך
איזו היא אלמנה שיש לה שני יורשים הוי אומר זו אלמנה שלא
נשבעה שיורשי האב יורשין נכסיה שנפלו לה מבית אביה אחר
שנתאלמנה או נכסי אב שלה היכא שהם בעין או כשייחד לה
בעלה קרקע או מטלטלין שגובה בלא שבועה וכמ"ש הרמב"ם
בפי"ת מה"א ויורשי הבעל יורשין כתובתה ושמא לא ניחא ליה
לאוקומי רישא בשנשבעה וסיפא בשלא נשבעה דהא רישא קתני
ואין חייבין בקבורתה ואי בשלא נשבעה אמאי אין חייבין
בקבורתה ואע"ג דהשתא נמי רישא באלמנה וסיפא בשומרת
יבם אין זה כל כך דוחק : *מעשה ידי אלמנה ליורשים ·
דתקנו מזונות תחת מעשה ידיה וכיון שחייבים במזונותיה
נתחייבה היא במעשה ידיה ליורשים והכי תנן בר"פ אלמנה
ניזונית אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן :
*ויורש שאמר טלי מעשה ידיך במזונותיך אין שומעין לו ·
דכיון שהמזונות לתקנת האשה נתקנו ושמא לא יספיקו מעשה
ידיה למזונותיה אין כח ביד היורש לומר צאי מעשה ידיך
למזונותיך כדרך שאין כח ביד הבעל לומר לאשתו צאי מעשה
ידיך למזונותיך כדכתבינן בעשין פ"ח : *אבל היא שרצתה
בזה שומעין לה · כי היכי דאשה שאמר לבעלה איני ניזונית
ואיני עושה שומעין לה כדאמר רב הונא בפרק אע"פ יכולה
אשה שתאמר איני ניזונית ואיני עושה דקסבר כי תקינו רבנן
מזוני עיקר ופסקינן הלכתא בפרק שני דייני גזירות כרב הונא
הכי נמי באלמנה יכולה שתאמ' איני ניזונית ואיני עושה ואפי'
שהיתה מניקה יכולה היא לומר איני מניקה אלא בשכר ולתבוע
כתובתה לאלתר אע"ג דתניא בפרק אע"פ מניקה שמת בעלה
בתוך כ"ד חדש הרי זו לא תתארס ולא תנשא עד כ"ד חדש ולא
הוזכר כלל לא בברייתא ולא בגמר' שנותנין לה שכר מהיניקה
ועוד תנן התם נדרה שלא להניק את בנה כו' ב"ה אומרי' כופה
ומניקתו נתגרשה אינו כופה ואם היה מכירה נותן לה שכרה
כו' דנראה דלא הוזכר שכר אלא בגרושה ואמרינן בפרק אלמנה
ניזונית כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליורשיו
חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו
ובפרק אע"פ תנן אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת
ואופה ומכבסת ומבשלת ומניקה את בנה אפ"ה אם היא אינה
רוצה להניק אלא בשכר ולתבוע כתובתה הדין עמה והא דמל'
ממתני' בפרק אע"פ שאין נותנין שכר אלא לגרושה לאו דוקא
וה"ה אלמנה שאינה ניזונית מנכסי יתומים וכן נמי מה שלא
הוזכר בברייתא דמניקה שמת בעלה שנותנין שכר לאלמנה
מהיניקה הוא משו' דלא נחית התם להשמיענו אלא שלא תתארס
ולא תנשא עד כ"ד חדש אבל לענין השכר לא נחית התם : ל
להשמיענו וכן נמי מאי דמשמע בפרק אלמנה ניזונית דבכלל
מלאכות שהאלמנה עושה ליורשיו הוי להניק את בנה היינו
בעוד שניזונית מנכסי יתומים אבל אם היא אינה רוצה ליזון
מנכסי יתומים אינה מחוייבת להניק וכך העלה מהרי"ב ז"ל
בשניות סי' ל"ב ואורס המצוה לפני מותו אני מניח שתהיה
אשתי ניזונית כל ימי מגר אלמנותיה יתר על כתובתה אין ס'
דאין מעשה ידיה ליתומים כיון שאינה ניזונית מכח התקנה
אלא מכח המתנה וכן השיב הריב"ש בתשובת שאלה סי' ת"ם :
*כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה · מפורשת במשנה בפר'
אף על פי אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת ואופה
ומכבסת ומבשלת ומניקה את בנה ומצעת לו המטה ועושה
בצמר ואמרינן בגמ' טוחנת ס"ד אלא אימא מטחנת ואיבעית
אימא ברחיים דידה :

*חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו
ורגליו · בפרק אע"פ אמרינן אמר רב הונא
אע"פ שאמרו יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו כוס ומצעת לו
המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו אמר רב הונא כל מלאכות
שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס
והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו ע"כ וכי היכי דבנדה
שלש מלאכות אלו אינה עושה משום שהם דברים של חיבה
וקירוב ומביאין לידי הרגל דבר הכי נמי אלמנה אינה עושה
ליורשיו שלשה המה מהאי טעמא ויש להסתפק אי שלא בפני
היורשין אי מצעת להן המט' דהא גבי נדה אמרי' והצעת המטה
לא אמרן אלא בפניו אבל שלא בפניו לית לן בה וכו' דכיון שלא
חילקו בפ' אלמ' ניזוני' בענין האלמ' אפי' שלא בפניה אינה עושה
וטעמא דמלתא דבשלמא בנדה דבזמן שאינה נדה חייבת
להציע לו המטה אפילו בפניו כי הויא נדה שלא בפניו מיהא
שרי אבל באלמנה דבפניהם לעולם אינה עושה אפילו שלא
בפניהם נמי פטורה ויש עוד להסתפק לפי דברי המפרשים ז"ל
שסוברים דא"א שאמרה איני ניזונית ואיני עושה שאינה יכולה
להפקיע את עצמה אלא בטווה בצמר ושאינם לצורך הבית
אבל טוחנ' ואופה ומבשלת ועושה כל צרכי הבית כמו אם היתה
ניזונית אי הוי הדין כן באלמנה :

*אמר שמואל מציאת האלמנה וכו' בפרק אלמנה נזונית
אמר שמואל מציאת אלמנה לעצמה ומפרש טע'
התם דאפילו ניזונית משלהם מציאתה לעצמה מ"ט אמור
רבנן מציאת האשה לבעלה כי היכי דלא תהוי ליה איבה הכא
תהוי להו איבה : *ופירות נכסים שהכניסה לבעל לעצמה :
כ"כ הרי"ף ז"ל בפרק נערה שנתפתת דכיון דלא מחייבי אינהו
לפדותה אין להם פירות דתקנו פרקונה תחת פירות וכמ"ש
הרב המחבר והכי מוכח מתני' בפרק אלמנה ניזונית דקתני
אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהם ואין חייבי'
בקבורתה דמעשה ידיה שהם תחת מזונות כיון שהיא ניזונית
משלהם מעשה ידיה שלהם אבל אין חייבין בקבורתה כיון שאין
יורשין כתובתה דקבורתה תחת כתובתה תנן הכי נמי פירי
לית להו ליורשים כיון שאין חייבין לפדותה דפרקונה תחת
פירות תנן : *כדאמרינן בפרק נערה · דאם נשבית אין
היורשין חייבין לפדותה דהכי תניא התם נשבית לאחר מיתת
בעלה אין היתומים חייבין לפדותה ולא עוד אלא אפי' נשבית
בחיי בעלה ואח"כ מת בעלה אין היתומים חייבין לפדותה

שאין

שאין אני קורא בהם ואותביניך לאינתו : *והנכסים עצמם שהם נדונייתה נוטלת אותם בלא שבועה • לשון הרמב"ם בפי"ח מה"א ולמד הרב ז"ל דין זה מהא דאמרינן בפר' אעפ"י מטלטלי דאיתנהו בעינייהו בלא שבועה ופי' רש"י ז"ל המייחד מטלטלין לכתובת אשתו ומת והן בעין היא נפרעת מהם ו ונוטלתן בלא שבועה דטעמא מאי אמור רבנן מנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה דחיישינן דילמא אתפסה צררי הכא היינו צררי דאתפסה ע"כ הכא נמי היכא שנכסי הנדוניא הם בעין ליכא למיחש להתפסת צררי דנכסי נדוניתה שהם בעין היינו צררי דאתפסה וראיתי להרב המגיד כתב וכבר נתבאר פירושו שאם יחד לה קרקע או מטלטלין שלה קיימין שגובה בלא שבועה ע"כ ועיינתי בפי"ו לרב ז"ל ולא ראיתי שהזכיר שם דהיכא דהמטלטלים שהן מנכסי נדונייתה שהם בעין שנוטלן בלא שבועה וכך כתוב שם יחד לה קרקע בכתובתה כו' גובה בלא שבועה וכן אם כתב לה מטלטלין והן עצמן קיימין נוטלן בלא שבועה ע"כ הרי שלא נזכר שם אלא דוקא בייחוד קרקע או מטלטלין אבל במטלטלין שלה שהם בעין לא שמענו ואפשר שהרב המגיד ז"ל כיון למה שכתבנו דכיון דחזי' דבייחוד מטלטלין גובה בלא שבועה מטעם דהיינו צררי דאתפסה הכי נמי בשמטלטלין שלה הם בעין דהיינו צררי דאתפסה וזהו שכתב ה"ה וכבר נתבאר בפי"ו שאם יחד לה קרקע או מטלט' שלה קיימין כו' כלומר דנפיק מדין ייחוד מטלטלין והמתוור אגלי שהרב המגיד היה גורס בפי' במקום וכן אם כתב לה מטלטלין כו' וכן אם כתבה לו מטלטלין כו' ואע"ג דלפי זה לא הזכיר דין ייחוד במטלטלין לא איכפת לן דכיון דהזכיר ייחוד גבי קרקע אין צורך לייחוד דמטלטלין אלא דקשה לפי זה למה חזר הרמב"ם וכתב בפרק י"ח מאישות דהנכסים עצמן שהן מנדונייתה נוטלת בלא שבועה ואיפשר שבא להשמיענו דאם הותירו המותר לבעל ולפי זה ניחא דהא דכתב הרמב"ם בפי"ו דאם נמכרו ונלקח בהם מטלטלין אחרים ונודע שאלו השניים מדמי המטלטלין הא' נוטלת בלא שבוע' דקאי בין להיכא דייחד לה מטלטלין בין להיכא שמטלטלי נדוניית' הם בעין אבל לפי הגירסא הא' דבפי"ו לא עסיק הרמב"ם ז"ל בייחוד דוקא קצת קשה כי היכי דבייחוד מטלטלין כתב דין ואם נמכרו וכו' ה"נ הל"ל בדין הנכסי' שהכניסה לו בנדונייתה דאם נמכרו כו' נוטלן בלא שבועה ואיפשר שכיון על דין ייחוד ולא הוצרך לפרש ואיפשר שלזה ג"כ כיון הרב המגיד ז"ל שכת' וכבר נתבאר פי"ו שאם יחד לה קרקע או מטלטל שלה קיימין גובה בלא שבועה כלומ' והדין האמור שם שייך ג"כ הכא ועיין בשיטות מהר"ר אליהו ן' חיים זלה"ה בענין מטלטלי ואיתנהו בעינייהו :

*אלא אם כן הותירו בחיי הבעל והיו נ"ב שהמותר לבעל • דהכי כתבינן בכתובה שאם הותירו הותירו לו ואם פחתו פחתו לו ודוקא נכסי צ"ב שקבל אחריותו עליו המותר לבעל אבל נכסי מלוג שאין אחריות על הבעל אפי' השביחו הכל ליורשיה:

*ואם מתה האלמנה כו' • כלומר אפי' מתה האלמנה בלא שבועה יורשיה יורשין אותה : *יורשיה יורשין נדוניתה • כל נכסים שהאשה מכנסת לבעל בין נכסי מלוג בין נכסי צ"ב נקראין נדוניא וכמו שכתב הר' המחבר בעשין מ"ח ואף על פי ששם נתבאר לפי דעתו שאף נכסי צ"ב נקראין כתובה שכך כת' ואין נקראין כתובה אלא עיקר כתובה שהוא מנה מאתים עם התוספת ונצ"ב בלבד מ"מ לאו למימרא שאינן נקראים נדוניא אלא כונתו לומר דאף הם נקראים כתובה ונקראים בשם נדוניא אע"פ שהיא נכסי צ"ב דאיכא למי' כיון שקבלם עליו באחריות הרי הם כנכסיו ולא תטול אלא בשבועה וכיון שמתה בלא שבועה יורשיה לא יטלו כלום אפ"ה יורשיה יורשין אותה כיון דהם בעין וכדכתבינן לעיל : *אלמנה שתפסה מטלטלין

במזונותיה מה שתפסה תפסה • משום דבפרק מציאת האשה פסק רבא הלכתא בין לכתובה בין לפרנסה ממקרקעי ולא ממטלטלי הוצרך לומר דאם תפסה מה שתפסה תפסה וזאת התפיסה צריך שיהיה תפיסה גמורה שיקנה הנכר באחד מן הקניות כמו שאמרו בפרק הכותב גבי עובדא דיימר בר חשו אבל ודאי אם היו הנכסים בבית הבעל אע"פי שבשמת השאירו הנכסים בידה ואוהלים כאשר המה אין זו תפיסה של כלום אף על פי שתופסת המפתחות וכמו שכתוב בתשובות הריב"ש ז"ל ועוד נתבאר בתשובות הרב הנז' שהתפיס צריך שתהיה בעצמה ולא על ידי אחר אם הוא במקום שחב לאחרים דקי"ל התופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה : *מתקיף לה מר בר רב אשי מאי שנא כתובות ממזונות הלא דין שניהם שוה לגבות ממקרקעי • לפי טעם הרב המחבר שחילק דדוקא מזונות דלא גבי ממשעבדי אלמוה רבנן להועיל בה תפיסה יותר מכתובה אתקפתא דרב אשי אינה אתקפתא דאפי' דדין שניהם לגבות ממקרקעי מ"מ תקנו במזוני שתהא תפיסתה תפיסה משום דלא גביא ממשעבדי ושמא אתקפתא דרב אשי היא דכיון דדין שניהם לגבות ממקרקעי ולא ממטלטלי אע"פ שמזוני לא גביא ממשעבדי לא תועיל דמטלטלי מאחר שאינה כדינה :

*פירש הר"ר יהודה בר יצחק • נ"ל דצ"ל הר"ר יהודה בן נתן שכך הביאו בתוס' דעת זה בשם הרי"ף ז"ל : *דקאמר שם גבי תפיס ב"ה כו' • יש לדחות דהתם בב"א דוקא קאמר וכמו שכתבו שם התוס' וכתבו הרב המחבר לפנינו : *אמר רבא זילו הבו לה מזוני • ואם איתא דתפיסה דמחיים לא מהניא אמאי לא אמ' רבא דתחזור לה הגביע אלא ודאי בהכרח צ"ל דההיא איירי בשתפס' מחיים ובשביל תפיסתה מהניא אף לכתובה והרי"ף ז"ל לא כתב דייקא נמי דבהא אמרינן אלמנה שתפסה למימרא לכשהיא אלמנה תפסה ובהא אמרינן ההיא איתתא דתפסה כסא דכספא למימרא לכשהיא א"א תפסה ויש לדחות ג"כ ראיה זו דהתם כשהבעל התפיסה מחיים אי נמי בשתפסה לאחר מיתה וכמו שכתב הרב המחבר ז"ל לפנינו ועיין עוד בהר"ן בפרק אלמנה ניזונית : *והואיל ורבא ורבינא בשיטה אחת קיימי פוסקין הלכו' גדולות ור"ח כמותם • ה"ג והרמב"ם אינן מסכימין זה עם זה אלא לענין הפסק ששניהם שוים דהלכת' כרבא ורבינא אבל לענין דינא יש הפרש גדול ביניהם דלהרמב"ם ז"ל שמפרש דמלתא דר' אליעזר מיירי בתפיסה דלאחר מיתה מסקנא דמלתא הכי הוי אם מחיים תפסה בין למזונות בין לכתובה מה שתפסה תפסה ואם לאחר מיתה למזוני תפיסתה תפיסה לכתובה אין תפיסתה תפיסה אבל לפי דעת הלכות גדולות שמפרש מימרא דרבי אליעזר בשתפסה מחיים כפירוש ר"ח שהביא הרב המחבר לפנינו כמו שכתבו התוס' בפרק אלמנה ניזונית ובפרק הכותב מסקנא דמלתא אם תפסה מחיים למזוני מהני אבל לכתובה לא מהני דלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים ואם תפסה לאחר מיתה בין למזוני בין לכתובה מהני והא דבפרק הכותב משמע דלרבא תפיסה דמחיים מהניא אפי' לכתובה איכא למימר דהתם לא איירי אלא בבעל חוב וכמו שכתב הרב המחבר וכן נמי יש לפרש בההיא איתתא דתפסה כסא דכספא אי נמי בשתפסה לאחר מיתה ומה שנראה מדברי הרב המחבר דה"ג לאו בשיטת ר"ח קיימי לאו למימרא דלא קיימי כר"ח לענין הפרש דהא ר' חננאל והלכות גדולות כולהו מפרשי לה בשתפס מחיים אלא דוקא לענין הפסק דרבינו חננאל פסק כרב אשי והלכות גדולו' פסקו כרבינא וזהו שכתב הר' המחבר אמנם ר"ח פסק כמר בר ר' אשי ואע"פ שכתב וגם פירוש דדברי רבינא בתפיסה מחיים דמשמע דעד השתא בדברי ה"ג הפירו' היה בתפיסה דלאחר מיתה אינו כן אלא בא לומר דרבינו חננאל פסק כמר בר רב אשי וגם פי'

וגו' דאיא איפשר דפסק כמר בר רב אשי ומיהו היה מפרש
דבתפיסה דלאחר מיתה איירי לזה אמר הרב המחבר ופסק
כמר בר רב אשי ומפרש בתפיסה מחיים: *איכא למימר
דדברי מר בר ר' אשי אינן אלא אתקפתא בעלמא ולא שיסבור כן·
כן כתבו התוס' בפרק אלמנה ניזונית ולישנא לא משמע הכי
דקאמרינן מתקיף לה מר בר ר' אשי מאי שנא לכתובה ממקרקעי
ולא ממטלטלי מזונות נמי ממקרקעי ולא ממטלטלי אלא למזוני
מאי דתפסה תפסה לכתובה הכי נמי ע"כ משמע דאמונה אומן
סובר רב אשי דכתובה ומזונות שוים דאם איתא דלא כן היה
לו לומר מ"ש לכתובה ממקרקעי ולא ממטלטלי מזונות נמי
ממקרקעי ולא ממטלטלי ותו לא מדהאריך בלשונו ואמר אלא
למזוני מאי דתפסה תפסה הכי נמי כתובה משמע דהכי סובר
וק"ל דבי אמרינן והלכה כמר בר רב אשי בכוליה תלמודא בר
ממיפך שבועה ואודיתא היינו היכא דפליגי רבינא ורב אשי
ולא קיימי אמוראי כחד מינייהו או היכא דקיימי אמוראי
כתרווייהו אבל היכא דאיפליגו רבינא ורב אשי וקיימי אמוראי
כרבינא וכרב אשי ליכא מאן דקאים כוותיה או ודאי הלכתא
כרבינא והכא נמי הא רבא ורב יעקב בר נפתלי קאי כרבינא
ולפיכך פסקו בהלכות גדולות הלכתא כרב הונא:

*אמנם ר"ח פסק כמר בר רב אשי· משום דס"ל דקי"ל כמר
בר רב אשי בכוליה תלמוד' בר ממיפך שבועה ואודיתא אע"פ
דקיימי אמוראי כרבינא:

*אבל משום כתובה לא דלא ניתנה כתובה ליגבות
מחיים· לפי דברי רבינו חננאל צריך לומר דהא
דנקיט ר' אלעזר בלישנא מטלטלין ולא קרקע דהא כיון דאיירי
בתפיסה דמחיים והא דלא מהני בכתובה משום דלא ניתנה
כתובה ליגבו' מחיים ה"ה בקרקע הוא משום דלא שייך תפיסה
אלא במטלטלין אבל בקרקע לא שייך תפיסה דכל היכא דקאי
בחזקת מריה קמא קאי אכן לישנא דגמ' לא נתיישב אלא לפי
פירוש רבינו חננאל דלפי דבריו דטעמא מאי מהני תפיסה
במזוני ולא בכתובה משום דלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים
מאי פריך מר בר רב אשי לרבינא מאי שנא לכתובה ממקרקעי
ולא ממטלטלי מזונות נמי ממקרקעי ולא ממטלטלי ומאי קוש'
שאני כתובה דלא מהניא תפיסה משום דלא ניתנה כתובה
ליגבות מחיים מה שאין כן במזונות דמחיים דבעל חייב
במזונותיה ונראה לומר דס"ל לרבינו דסובר רבינא דדוקא
תפיסה דמחיים מהני למזוני משום דמחיים דבעל ניזוני' אפי'
מטלטלי ואע"ג דמחמת מזוני דלאחר מיתה תפסה להו
ולאחר מיתה לית להו מזוני ממטלטלי אפי' הכי כיון דבשעת
תפיסה דינא לאתזוני מינייהו מהניא תפיס' אפי' למזוני דלאחר
מיתה אבל כתובה כיון דאפי' מחיים לא גביא ממטלטלי אפילו
תפיסה דמחיים לא מהניא ומר בר רב אשי הקש' לו כיון דמ"מ
לא תפסה אלא למזוני דלאחר מיתה וכתובה ומזוני דלאחר
מיתה שוו בדינייהו וכיון דלמזוני מאי דתפסה תפסה הוא הדין
לכתובה וכך יראה מדברי הר"ן ז"ל: *וכרב יעקב בר נפתלי
שאומר דרבא כרבינא ליתא דודאי רבא כמר בר רב אשי ס"ל·
כדאשכחן בפרק הכותב שתירץ דלר"ע מהניא תפיסה היכא
דתפס מחיים וכן בעובדא דכסא דכספא נראה שסובר ד
דתפיסה מחיים מהניא אף לכתובה וסובר רבינו חננאל דרבא
הדר מהא דאמר ר' יעקב בר נפתלי משמו דתפיסה לא מהניא
לכתובה:

*ואיפשר שרב יעקב בר נפתלי סובר כו'· דברי הרב
המחבר הם שהלין בעד רב יעקב דלפי דברי
רב יעקב רבא פליגא מדידיה אדידיה דהכא אמ' משמו דתפיס'
מחיים מהניא למזוני אבל לא לכתובה ואילו בפרק הכותב
בעובדא דכסא דכספא נר' דס"ל דתפיסה דחיים מהניא אף
לכתובה: *ודהיא דהכותב אתפיסת ב"ח קאי והיא
דכסא דכספא נמי דנה בשתפסה אחר מיתה· נראה מדברי
הרב המחבר ז"ל דלפי דברי רבינו חננאל דמפרש להאי מימרא
בשתפסה מחיים לרבא דאמר דתפיסה מחיים לא מהניא
לכתובה לאחר מיתה מהניא לכתובה ולמזוני וכ"ש לדברי מר
בר רב אשי שסובר דאפי' מחיים מהניא תפיסה אפי' לכתובה
וה"ה נמי לבה"ג שפוסק כרבינא דתפיסה דמחיים לא מהניא
לכתובה דלאחר מיתה מהניא אפי' לכתובה אבל ראיתי להרב
המגיד שכתב ויש מן הגאונים שסוברים שאין שום תפיסה
מועלת אפי' למזונות לאחר מיתה אלא דוקא מחיים ולמזונות
בלבד ויש מי שסובר שאין חילוק בין כתובה למזונות שלשניהם
תפיסה דמחיים מועלת ולאחר מיתה אינה מועלת כלל ע"כ
נראה מדבריו ז"ל דלפי דעת בה"ג שסובר דהלכה כרבינא ד
דתפיסה דמחיים מועלת למזונות ולא לכתובה ולאחר מיתה
לא למזוני ולא לכתובה ודא היא הסברא הא' שכתב הרב ז"ל
ולפי סברת ר"ח דפסיק כרב אשי תפיסה מחיים מועלת בין
למזונות בין לכתובה ולאחר מיתה אינה מועלת כלל וזאת היא
הסברא האחרונה ולפי זה בסברת נ"ל לפירוש רבינו חננאל
דהא דאמר רב יעקב בר נפתלי משמיה דרבא הדר ביה או
דההיא דהכותב מיירי בבעל חוב ועובדא דכסא דכספא
בשהתפיסה הבעל מחיים וכן נ"ל לפי דבריו לבה"ג ז"ל אבל
צריכין אנו להבין לפי דעתו תפיסה דלאחר מיתה אמאי לא
מהניא כיון דמהני תפיסה דמחיים ונראה דתפיסה דלאחר
מיתה לא מהניא משום דנכסי קמי יתמי ראו וזכו בהם יורשים
ואין תפיסתה תפיסה כלל: *ומ"מ המסקנא כדברי רבינו
חננאל· כלומר אע"פ שיש הפרש ביני רבוותא לענין הפי'
אין הפרש ביניהם לענין הלכתא בתפיס' מחיים לענין כתובה
דכי היכי דלהרמב"ם והעומדי' בשיטתו מהניא תפיסה מחיים
אף לענין כתובה הכי נמי מהני לרבינו חננאל תפיסה מחיים
לענין כתובה שהרי פסק הלכה כמר בר רב אשי דתפיס' מחיים
מועלת אף לכתובה ושיעור לשון הרב המחבר כך הוא ומ"מ
המסקנא כדברי רבי' חננאל שהלכה כמר בר רב אשי ואף לדבריו
מועלת תפיסה מחיים א"כ בתפיסה מחיים לענין כתובה לא
פליגי לענין הלכה ר"ח והרמב"ם ז"ל לנגד בה"ג ז"ל דמפרש
מימרא זו בתפיסה מחיים ופסק כרבינא הלכך לכתובה אפילו
מחיים אין תפיסתה תפיסה פסקן של דברים לדעת רב אלפס
והרמב"ם והעומדים בשיטתם אשה שתפסה מטלטלין בין
למזונות בין לכתובה מחיים מה שתפסה תפסה לאחר מיתה
למזוני מה שתפסה תפסה לכתובה אין תפיסתה תפיסה ואי
קי"ל כמר בר רב אשי לפי פירוש זה אף לכתובה לאחר מיתה
מה שתפסה תפסה אבל לא ראיתי מי שפירש מימרא זו ב
בתפיסה דלאחר מיתה ויפסוק כר' אשי ולדעת בה"ג והעומדי'
בשיטתו אם תפסה מחיים למזוני מה שתפסה תפסה לכתובה
אין תפיסה מועלת ואם תפסה לאחר מיתה לפי דברי ה"ח
אין תפיסתה מועלת בין לכתובה בין למזונות ולפי דברי הרב
המחבר מועלת בין לכתובה בין למזונות ולפי' ר"ח והעומדים
בשיטתו אם תפסה מחיים בין לכתובה בין למזוני תפיסתה
תפיסה וה"ה לאחר מיתה לפי דברי הרב המחבר ולפי דעת
הרב המגיד אין תפיסתה תפיסה בין למזוני בין לכתובה והוי
יודע דכל זה דוקא לדינא דגמ' דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי
לכתובה אבל השתא דתקנו הגאונים דכתובה ניגבית אפילו
ממטלטלי וה"ה תנאי כתובה לדברי כולם ניזונית ממטלטלי
בין תפסה בין לא תפסה דמזונות תנאי כתובה ותנאי כתובה
ככתובה דמי ותמהני מהרב המחבר ז"ל שלא הזכיר דלתקנת
הגאונים הדין שוה לכולם ואיפשר שלא הזכיר זה משום דלפי'
לאחר תקנת הגאונים נפקא לן עונה אי מהניא הך תפיסה

היכא דתפסה יותר מן הראוי דוקא כשתפסה מחיים או דילמא אפי' לאחר מיתה דהרי מן הדין אפי' לאחר התקנה אם לא תפסה לא יתנו לה אלא לשלשים יום וכמו שכתוב בשניות למהריב"ל סי' נ"ה אבל לא ראיתי להרב המחבר דהכא מיירי בשתפסה יותר מן הראוי לה ואדרבה נראה מדבריו דדוקא בשתפסה הראוי לה מיירי ולא יותר דאם איתא דמיירי בשתפסה יותר מן הראוי היה לו להביא מאי דאמרינן בגמרא זכן כי אתא רב דימי אמר מעשה בכלתו של ר' שבתי שתפסה דסקיא מלאה מעות ולא היה כח בחכמים להוציאה מידה דמהתם משמע דאפי' תפסה יותר מן הראוי ואיפשר דבכלל ליסנא דגמ' שהביא הרב המחבר ז"ל הוא בכלל שאמרו אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה ומדלא אמרו תפיסתה תפיסה אלא מה שתפסה תפסה משמע דר"ל אפילו שיהיה ככר זהב מה שתפסה תפסה והריב"ש כתב בתשובה סי' ק"ז ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שלא נאמר בגמר' אלמנה שתפסה מטלטלין כו' אלא לדינא דגמר' ומטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב אבל לבתר דתקנו הגאונים שתזון מן המטלטלין מה לה לתפוס כו' ע"כ ולא נתברר אצלי:

*שאין לה מזונו' מבית דין עד שתשבע שהרי זו באה ליפרע מנכסי יתומים · דאע"ג דקי"ל כחנן ואמר תשבע בסוף ולא בתחילה והעמידוה בפרק שני דייני גזירות בששמעו בו שמת היינו דוקא לשמואל אבל לרב מתוקמא כפשטה ומיירי בא"א ולפיכך תשבע בסוף ולא בתחילה כיון דכל החשש אינה אלא שמא תתפסה צררי ושמא נטלה יותר ממזונותיה אם תמות היא בחייו הרי הוא יורשה ואם הוא ימות בחייה נשבעת על כתובתה ומגלגלין עליה ולפיכך נוטלת בלא שבועה אבל בששמעו בו שמת לרב צריכה שבועה אפי' בתחילה כשבא לתבוע מזונות וקי"ל כותיה:

*אין מחשבין על מעש' ידיה · כי היכי דאין מחשבין לא"א שהלך בעלה למ"ה וכמו שכתב הרב המחבר למעלה והרמב"ם בפי"ב מאישות ולמדו כן מסוגיא דפ' שני דייני גזירו' וכמו שכתבנו למעלה וכך נמצא בתשובה לרי"ף ז"ל וכמו שכתב הר"ן ז"ל בפ' שני דייני גזירות וטענת הר"ן עליהם כבר ישבנו' למעלה לפי דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל: *שאם היו היורשים קטנים ב"ד מחשבין עמה · שב"ד אביהם של יתומים וראוי להפך בזכותם: *ופוסקין לה מזונות על מעשה ידיה · כלומר שמין מעשה ידיה ואי לא ספקא פוסקין לה די מחסורה והרמב"ם כתב בלשון הזה ב"ד מחשבין עמה ופוסקין לה מעשה ידיה כדרך שפוסקין לה מזונות כלומר פוסקין לה מעשה ידיה כמה עושה כדרך שפוסקין לה מזונות ואי לא ספקא פוסקין לה מזונות והכל אחד הוא:

*אלמנה שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אין לה מזו' וכו' · דוקא אלמנה שהיא אוכלת בתקנת חכמי' שעוד שניזונית מנכסי יורשין ולעולם טוענין ליורש אבל א"א שהלך בעלה למ"ה אפי' באין שטר כתובה יוצא מתחת ידה פוסקין לה מזונות הואיל ויש לה מזונות מן התורה וכמו שכ' הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכו' אישות וכבר כתבתי למעלה דאיכא מדבוותא דסברי דבשניהם אין פוסקין עד שיהא שטר כתובה יוצא מתחת ידה ואיכא דסברי דבשניהם פוסקין באין שטר כתובה יוצא מתחת ידה והלאתי בעד הרמב"ם ז"ל ממה שהק' עליו הרא"ש ז"ל: *ולא מזון הבנות · בלשון הרמב"ם ז"ל לא בא ולא מזון הבנות אבל נראי דעתו דאין לה אפי' מזון הבנות שהרי כתב בפי"ז מאישות אבל המוחלת כתובת' לבעלה איבדה כל תנאי כתובה ואפילו מזונות אין לה עליו ע"כ · שדעתו ז"ל לומר דמוחלת כתובתה לבעלה דאמרינן דאין לה מזונות מוחלת בחיי בעלה קאמר וכיון דמפסדא מזונות אפי' בחייו שהם מן התורה כמ"ש בפי"ב מאישות הרי היא כאילו מוחלת בפירוש כל שאר תנאים שיש לה עליו ואפי' מזון הבנו' ומה שלא כתב בפי"ח ולא מזון הבנות משום דבעי למימ' שמא מחלה כתובתה או מכרה ובמוכרת ס"ל לרב ז"ל דלא איבדה שאר תנאי כתובה כמו שכתב בפי"ז מאישות וקי"ל מוכרת כתובתה בין לאחרים בין לבעלה יש לה כתובת בנין דכרין ואם כתובת בנין דכרין יש לה כ"ש שאר תנאי כתוב' חוץ מן המזונו' אחר שנתארמלה והרב המחבר שכתב ולא מזון הבנות למוחלת כתובתה דוקא קאי ולא אמוכרת ומשו' דלא גילה דעתו בשום מקום דמוחלת לבעלה אין לה שום תנאי כתובה כתב כאן ולא מזון הבנות וה"ה כתובת בנין דכרין ואין לה דהא תנאי כתוב' הוא ואם מזון הבנו' אין לה כ"ש כתובת בנין דכרין דהא אפי' מאן דס"ל דמוחלת כתובת' לבעלה אין לה כתובת בנין דכרין איפשר דשאר תנאי כתובה יש לה וכמ"ש הר"ן בפרק נערה שנתפתתה אלא משום דמיירי הכא במילי דמזונות נקט מזון הבנות אבל ה"ה בשאר תנאי כתובה א"נ איפשר דהרב המחבר ז"ל ס"ל דלא כסברת הרמב"ם ז"ל ובין במוכרת בין במוחלת אין לה מזונות הבנות וטעמא דמלתא דכיון דחזינן דמזונות דלאחר מיתה אין לה שהוא א' מתנאי כתובה ה"ה מזון הבנות ואע"ג דכתובת בנין דכרין יש לה איפשר דדוקא כתובת בנין דכרין יש לה אבל שאר תנאי כתובה אין לה והשתא אתי שפיר הא דלא הזכיר כתובת בנין דכרין דכיון דבעי למימר או מכר' או משכנה והתם יש לה כתו' בנין דכרין לפיכך לא הזכיר כתו' בנין דכרין ולפי דעת הרמב"ם יש לתמוה דמוכרת כתובתה דאין לה מזונות לאחר שנתארמלה אמאי יש לה שאר תנאי כתובה אי משום דמזו' האלמנה הם תנאי חכמים ועוד דטוענין ליורש וכמ"ש בפי"ב מאישות ה"ה נמי במזון הבנות שייך הא ואיפשר דטעמא דהרמב"ם ז"ל דמוכרת אינה מפסדת אלא דוקא חלק הנוגע לה אבל חלק הנוגעת לבניה לא · וטעמא דמלתא לפי שבמוכרת אפי' כי לא זבינתה נמי בעלה יורשה ובניה יורשין כתובתה הכא נמי כי מכרה לא פקע זכותו ואי משום דהוקל בעיניה למכרה ולהפסיד את בנה אם נתאלמנה או נתגרשה זוזי אנסוה לפי שהוצרכה להן ולפיכך חלק הנוגע' לה לא נקל בעיניה להפסיד אבל חלק הנוגעת לבניה כגון כתובת בנין דכרין או מזון הבנות אין נקל בעיניה להפסיד אבל מוחלת כתובתה לבעלה כיון דאחולי אחילתיה בלא מעו' נקל בעיניה להפסיד כתובת בניה ומזון בנותיה חנם אבל יש לתמוה בין לדברי הרב המחבר בין לדברי הרמב"ם ז"ל במוחלת כתובתה אמאי אין לה מזון הבנות וכי מזון הבנו' תלוי בפרעון הכתובה והמחילה אינה כפרעון ואם פרע הבעל כתובת אשתו לא יטלו הבנות מזונותיהם וכמו שהשיג הראב"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל ואיפשר דס"ל ז"ל דלא נתחייב הבעל בתנאי כתו' אלא כל עוד שהכתובה מתנהגת כפי דרכה מלבד אם יפרע לה כתובתה אבל כל עוד שמחלה כתובתה לבעלה הרי זו כמי שעוקרת הכתובה למפרע עם תנאי כתובה ואין לה לא כתו' ולא תנאי כתובה: *ואע"פ שלא טען היורש אנו טוענין לו · דטוענין ליורש וללוקח: *ואומרים לה הביאי כתובתיך והשבעי וטלי מזונות · כך היא הגירסא הנכונה ומדברי הרמב"ם הוא וה"פ הביאי כתובתיך ואח"כ השבעי שלא תפסת משל בעליך כלום וטלי מזונות שהולך ז"ל לפי דעתו דאלמנה אין פוסקין לה מזונות אא"כ תשבע ·

*אלא אם כן אין דרכן לכתוב כתובה · דכיון שאין דרכן לכתוב כתובה וסמכי על תנאי ב"ד אין לה כתוב' שתביא ותטול ולפיכך נוטלת בלא כתובה כי היכי דגביא כתובתה ואע"פ שאין שטר כתובה יוצא מתח' ידה כמו שנתבאר בעשין מ"ח שה טוען לאחר מעשה ב"ד לא אמר כלום: *ויש מרבותינו שנצרפת

חולקין על זה מההיא דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום • דס"ל ז"ל שמה שאמר ר' יוחנן במציאה הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום הוא בין במקום שכותבין כתובה בין במקום שאין כותבין בין נקיטא כתובה בידה בין לא נקיטא אם טען ואמר פרעתי לא מהימן בין במנה מאתים בין במזונות האשה והבנות משום דאורחא ר' יוחנן לטעמיה דאמר כותבין שובר דהשתא ליכא למיחש שמא יוציא כתובתה בב"ד אחר ותגבה בה דכותבין שובר ללוה ויוציא זה שוברו וכמו שנתבאר בעשין מ"ח :

*אלמנה ענייה ששהתה שתי שנים וכו' • הכי איתא התם א"ר יוחנן אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונות איבדה מזונותיה השתא שנים איבדה שלשה מיבעיא לא קשיא כאן בענייה כאן בעשירה אי נמי כאן בפרוצה כאן בצנועה ע"כ ופירושה לפי הנראה כי לפי תירוץ ראשון אין הדבר תלוי בפריצות וצניעות אלא דוקא בעניות ועשירות ואם היא ענייה אפי' שהיא צנועה איבדה מזונותיה כי אין לאיש לבד מנפשו ואפי' שהיא צנועה היה לה לתבוע מזונותיה אוכל להשיב נפש ומדלא תבעה ודאי מחלה ואם היא עשירה אע"פ שהיא פרוצה לא איבדה מזונותיה עד שלש שני' דכיון דיש לה פת בסלה למה זה תשאל ויש אתה. ולפי תירוץ אחרון אין הדבר תלוי בעוני ועשירות אלא בצניעות ופריצות ואם היא פרוצה אע"פ שהיא עשירה איבדה מזונותיה דכיון דחציפא ולא תבעה מזונותיה ודאי מחלה ואם היא צנועה אף על פי שהיא ענייה לא הפסידה עד שלש שנים דצניעו' שהיתה בה אף אם תמות ברעב ובחוסר כל גרם לה שלא לתבוע מ מזונותיה כי צנועה לאה כבודה בת מלך והרי"ף ז"ל הביא הני תרי לישני ולא הכריע ביניהם ואיפשר שדעתו דספיקא היא וכיון דספיקא היא אינה מפסדת מזונות עד שתהא ענייה ופרוצה דנכסי בחזקתה קיימי וכדאמרינן בפרק אלמנה ניזונ' אבל אם היא ענייה ואינה פרוצה או פרוצה ואינה ענייה לא הפסידה מזונותיה דמספקא לן אי נקיטינן כתירוצא קמא או בתירוצא בתרא וכ"כ הרב בעל הטורים ז"ל אלמנה שהיא ענייה ופרוצה כו' ודאי מחלה מזונותי' וכ"ב ר' ירוחם וגם הרא"ש כתב הלכך לא איבדה בב' שני' עד שתהא ענייה ופרוצ' וכת' הב"י ז"ל שטעמו דכיון דאיכא תרי לישני ספיקא הוי כו' וכדכתיבנא ואם כן היה דעתו של הרא"ש ז"ל לא הוה שתיק מלומר הלכך ספיקא הוי ועד שתהא ענייה ופרוצה איפשר לי לומר שדעת הרא"ש דכד משנינן בגמ' אי נמי כאן בפרוצה כאן בצנועה לא בא לעקור את הכל תירוצא קמא אלא בא להוסיף על התירוץ הראשון והכי קאמר אי נמי כאן בפירוצה כאן בענייה כלומר לא כדבריך לגמרי דהדבר תלוי בענייות ועשירות לבד אלא הדבר תלוי ג"כ בפריצות וצניעות ואם היה ענייה בלא פ פריצות או פריצות בלי ענייות לא איבדה מזונותיה אלא תרתי בעינן עניות ופריצות ולהכי פסק הרא"ש עד שתהא ענייה ופרוצה והבין הרב ז"ל כן משום דאם איתא שהוא תירוץ נפרד האחרון מן הראשון היה לומר ואיבעית אימא כלישנא דכוליה תלמודא מדאמר אי נמי נראה שזה מוסיף על הראשון והרמב"ם והר' המחבר תפסו עיקר תירוץ ראשון דהכל תלוי בעוני ועושר ולא חשבוהו בתירוצא בתרא וכן כתב הרמ"ה וכמו שכתו' בא"ה סי' צ"ג ז"ל והרמ"ה כתב דבענייה לחוד הויא מחילה בשתי שנים ע"כ • ונראה דטעמם ז"ל דמסתבר תירוץ ראשון דהכל תלוי בעניות ועשירו' דעור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ומדלא תבעה ודאי מחלה • ונפלאתי הפלא ופלא על הרב בעל הטורים דכיון דהרמב"ם קאי בשיטת הרמ"ה למה כתב כן בשם הרמ"ה ולא בשם הרמב"ם כי הוא כרוב ממשח הסוכך על כל גלילות ולבי אומר לי דגרסינן בדברי הטור ז"ל

והרמב"ם במקום הרמ"ה וקצת סעד יש לדבר שלא הוזכר סברי' הרמ"ה בשאר הפוסקים בפרט רבינו ירוחם ז"ל שדרכו להביא מחידושי הרמ"ה ז"ל : *ואין לה מזונות בשנים שעברה • כדאמרינן התם אמר רבא לא אמרן אלא למפרע אבל להבא יש לה ומיהו אם יש לה משכון מהיורשים שתפסה המשכון בתוך שלש שנים או שלותה ממקום אחר אין שתיקתה מחילה כדאיתא בירושלמי ולענין א"א אם דינה תורן כמשפט האלמנה עיין בהר"ן וכה"ה ז"ל : *ואם ששהתה פחות מזה אפי' יום א' לא ויתרה כו' • פשוט הוא דכי אמרו שתים או שלשה שנים דוקא אמרו ואם חסר אפי' יום א' לא ויתרה דאין סברא לומר דאפי' ששהתה פחות מזה יום או יומים תפסיד מזונותיה דא"כ אין לדבר קצבה אם יהיה ימים או עשור או חדש ימים או שנים או שלשה חדשים כו' ואנחנו לא נדע עד מתי קץ גבול הזמן שלא תפסיד מזונותיה אם שהתה כשיעור הזה והוי יורע שרפואה בדין מזונות כמו שכתב הריטב"א ז"ל : *אלמנה שתבעה מזונות מהיורשים • התוס' הכריחו דהכא איירי במזונות שעברו וכגון שהיא בתוך שלש אם היא עשירה או בתוך שנים והיא ענייה מדאמר רבי יוחנן בפ"ק דבבא מציעא הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמ' כלום וקצת קשה לי דאפי' לפי דבריהם מאי קא מיבעיא ליה תיפשוט ליה והטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום ומזונות תנאי ב"ד הם ואיפשר דדעתם דכיון ד דמזונות עשויין לפרוע בכל יום ויום מאי קא מיבעיא ליה במזונות שעברו אי מהימני כיון דעשויין לפרוע יום ויום אבל במזונות דלהבא פשיטא ליה דאינן נאמנין כיון דעדיין לא נתחייבו בהם והטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום וכולהו רבוותא כסברת התוס' ס"ל מלבד רש"י והרמב"ם והרב המחבר שסתמו דבריהם ולא נתפרש מה סברתם והרב הגדול ב"י בא"ה סי' צ"ג כתב על פי התוס' וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק י"ח מאישות ומי יתן ידעתי ואמצאהו מהיכן יצא מדברי הרמב"ם דס"ל כפירוש התוס' ולשון הרמב"ם קרוב ללשון הגמרא ומה שנפרש בגמ' נפרש בדבריו :

*כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראיה • דנכסי בחזקת האלמנה קיימי מחמת תנאי ב"ד והיתומים באים להוציאם מחזקתה המוציא מחבירו עליו הראיה :

*או תשבע היסית ותטול • שכיון שהנכסים הם בחזקתה הרי הוא כמי שאומר לחבירו מנה לי בידך והלה כופר בכל שנשבע היסית ונפטר אף כאן תשבע היסית ונשארים הנכסים בחזקתה : *משנשאת עליה להביא ראיה • דכיון שנשאת נכסי בחזקת יתמי קיימי והיא באה לתבוע מהם המוציא מחבירו עליו הראיה : *או ישבע היורש שבועת היסית • ונפטר : *וכיוצא בזה תניא בירושלמי דנערה לענין כתובה • דכי היכי דלענין מזונות כל זמן שלא נישאת אם היתומים אומרי' נתננו והאלמנה אומרת לא נטלתי על היתומי' להביא ראיה ומשנשא' עליה להביא ראיה אף לענין כתובה כן אם היתומים אומרים כבר פרענו כתובתיך והיא אומרת לא נטלתי כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראיה משנישאת עליה להביא ראיה והכי תניא בתוספתא דמכילתין אלמנה שתובעת כתובתה ויורשים אומרים התקבלת כתובתיך עד שלא נשאת הן צריכין להביא ראיה משנישאת עליה להביא ראיה ודלא כרש"י שסובר דכתובה אינה בחזקתה עד שתשבע כמו שכתב המרדכי ז"ל וכל זה במקום שאין כותבין כתובה דאי במקום שכותבי' כתוב' אמרינן לה אחוי כתובתיך וטול ולסברת רבינו שמשון שכתב הרב המחבר בעשין מ"ח בהלכות כתובה בהא דאמרינן הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום מיירי בין במקום שכותבי' כתוב' בין במקום שאין כותבין בין נקיטא כתובתה בין לא נקיטא אי טעין ואמר פרעתי לא מהימן מיירי אפי' במקום שכותבין

כתובה

כתובה נאין כתובתה בירה : *שמתנאי כתובה שתהיינה הבנות ניזונות מנכסי אביהן אחר מותו · דוקא אחרי מותו אבל בחייו אינו חייב במזונותיהן כדתנן בפר' נערה שנתפתתה זה מדרש דרש ר' אלעזר בן עזריה הבנים ירשו והבנות יזונו מה הבנים אינן יורשין אלא לאחר מיתת אביהם אף הבנות אינן ניזונות אלא לאחר מיתת אביהן ודוקא כשהם יתר על שש אבל פחות משש חייב לזונן מתקנת אושא כמו שנתבאר לעיל :

*עד שיתארסו או יבגרו · בבגרות ברוח הוא דבגרות וניסואין מפקין מרשות אב כדתניא בפרק מציאת האשה ת"ר הבנות בין בגרו עד שלא נישאו בין נישאו עד שלא בגרו אבדו מזונותן ולא אבדו פרנסתן אבל באירוסין הוא מחלוקת לוי ורב דללוי דתני עד דתבגרן ס"ל דארוסה שלא בגרה לא הפסידה מזונותיה מן האחין ולרב דתני עד דתלקח לגוברין אפי' בארוסה שלא בגרה הפסידה מזונותיה וקי"ל הלכתא כרב כמו שפסקו כל הפוסקים דקאי כת"ק דהך ברייתא דתניא עד מתי הבת ניזונית עד שתיארס משום דרבי אלעזר אמרו עד שתבגר הלכך אם בגרה אפי' שלא נתארסה או נתארס' אע"פ שלא בגרה אינה ניזונית מן האחין · ויש להבין היאך יסב הך ברייתא דקתני בין בגרו עד שלא נישאו בין נישאו עד שלא בגרו מיהו איכא פלוגתא בינֵי רבוותא דמדברי ה"ה מחבר שסתם דבריו וכתב עד שיתארסו או יבגרו כו' שאפי' נתארסה בשהיא קטנה איבדה מזונותיה וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש שכתב בפי"ט מאישות המארס בת הניזונית מן האחים חייב במזונותיה שהרי אין לה מזונות מאחיה ואינה בוגרת כדי שתיזון עצמה אלא קטנה או נערה כו' ע"כ הרי בפירוש נראה דס"ל ז"ל דאפי' קטנה איבדה מזונותיה ודעת הרשב"א דקטנה אפי' איבשוה לדעתה לא הפסידה מזונותיה משום דאין מעש' קטנה כלום ודעת רבי' חננאל להטיל פשרה שאם אירסוה ל לדעתה איבדה מזונותיה אבל שלא מדעתה לאו כל כמינייהו לארסה כשהיא קטנה להפקיע מזונותיה וזה דעת הרב בעל העיטור והרב בעל הטורים בא"ה סי' קי"ב כתב בשם הרמ"ה בלשון הזה או נתארסה בקטנותה שוב אין לה מזונות וכתב הרמ"ה ה"מ שלא נתארסה מדעת היורשים אבל נתארס' מדע' היורשים אית לה מזונות דלאו כל כמינייהו דיורשים להפקיע' ענה שתתארס ותפסיד מזונותיה ע"כ · ונראה שזה דעת רביעי ואינו לא כדעת הרשב"א ולא כדעת ר"ח דלפי דבריו הדבר תלוי אם נתארסה שלא מדע' היורשים או מדע' היורשים ולפי דברי ר"ח הדבר תלוי אם אירסוה היורשים מדעתה או שלא מדעתה ולענין הלכה נ"ל דכיון דאיכא פלוגתא דרבוות' ה"ל ספיקא והמוציא מחבירו עליו הראיה הלכך יש לה מזונות דנכסי בחזקת הבת קיימי כי היכי דקיימי נכסי בחזקת אלמנה כל זמן שלא נשאת שהרי נשתעבדו לה בתנאי ב"ד כמו שכתב רש"י הכא נמי נשתעבדו לה מחמת תנאי ב"ד ונכסים בחזקתה ויורש שבא להוציא הנכסי' מחזקתה עליו להביא ראיה שהלכה כמ"ד איבדה מזונותיה · ונ"ל עוד שדין הבת עם האחין כדין האלמנה עם היורשין שאם הבת תובעת מזונות והאחין אומרים נתננו כל זמן שלא בגרה או נתארסה עליהן להביא ראיה בגרה או נתארסה עליה להביא ראיה :

*ובת הניזונת מנכסי אביה לאחר מותו מעשה ידיה ומציאתה לעצמה · מציאתה פשיטא דהא אפי' בחיי האב לא זכי בה אב אא"כ סמוך על שלחנו ומשום איבה דכיון דאינו חייב במזונותיה בחייו כדתנן האב אינו חייב במזונות בתו אי אמרת מציאתה לעצמה לא יהיב לה מזוני אבל אחים דע"כ מתזנה מנכסי האב אין לחוש לזה ולפי דברי התוס' דמציאת הבת לאביה אע"פ שאינה סומכת על שלחנו ומעם איבה היינו פן יקדשנה למנוול ומוכה שחין ג"כ באחים אין לחוש דאחים לאו כל כמינייהו לקדשה למנוול ומוכה שחין אם לא ברצונה. ומעשה ידיה מדתנן מעש' ידיה ומציאתה אע"פ שלא גבתה ומציאתה ממאן גביא אלא הכי קאמר מעשה ידיה כמציאתה מה מציאתה לאחר מיתת האב לעצמה כדאמרי' אף מעשה ידיה לאחר מיתת האב לעצמה וטעמ' דמלתא דבשלמא בחיי אביה שניזונית מנכסיו בלי שום חיוב שהרי האב אינו חייב במזונות בתו כדדרש ר' אלעזר בן עזריה בפר' נערה שנתפתתה מעשה ידיה לאביה דמזונות תחת מעשה ידיה אבל לאחר מיתת אביה דלאו מנכסי דיתומים מתזנא אלא מתנאי כתובת אמן מעשה ידיה לעצמה ואע"ג דאלמנה ניזונית מנכסי יתו' מתנאי הכתובה ואעפ"כ מעשה ידיה שלהן לא דמי אלמנתו לבתו דבתו ניחא ליה בהרוחה שתרויח מעשה ידיה לבד מ מפרנסתה אלמנתו לא ניחא ליה בהרוחה ואע"ג דאמרי' עשו האלמנה אצל הבת כבת אצל אחין בנכסים מועטין וכו' לענין זילותא אלמנתו עדיפא ליה לענין הרוחה בתו עדיפא ליה וכדאמרן בפר' נערה שנתפתתה ובת הניזוני' מאחין הם נותנין לה המזונות אצל האם ואין יכול לומר היורש אם את אצלנו יש ליך מזונות ואם אין את אצלנו אין ליך מזונו' אבל האם לעולם ל"ש גדולה ל"ש קטנה כדמסקינן בפרק הנושא : *פוסקין לבת מזונות וכסות ומדור · והכי מפרשינן בירושלמי איגון תהויין יתבן בביתי ומתזנן מנכסותי : *ומוכרין בלא הכרזה · מדאמרינן בפרק אלמנה ניזונית נהרדעי אמרי לכרגא למזוני ולקבורה מזבינן בלא אכרזת' ולמזוני ר"ל למזון האשה והבנות : *כדרך שפוסקין לאלמנה · לעיל קאי למה שאמר פוסקין לבת מזונות וכו' : *אלא שהאשה פוסקין לה לפי כבודה ולפי כבוד בעלה · דעולה עמו ואינה יורדת : *ולבנות פוסקין להן דבר המספיק להן בלבד · כדאמרינן בירושלמי הבת לא עולה ולא יורדת ובפר' מציאת האשה נמי תניא הבנות ניזונות ומתפרנסות מנכסי אביהן כיצד אין אומדין אלו אביהן קיים כך וכך היה נותן לה אלא שמין את הנכסים ונותנין לה : *ואין הבנו' נשבעות · כשבאין לתבוע מזונות כדרך שנשבע' האלמנה לדעת הרמב"ם והרב המחבר דבשלמא באלמנה איכא למימר עביד איניש דמתפיס צררי וכבר נתקבלה כתובתה וכיון שנתקבלה כתובתה אין לה מזונו' אבל בבת ליכא למימר הכי ולפיכך אין נשבעות :

*המארס בת הניזוני' מן האחין חייב במזונותיה משעת האירוסין כדמסקינן בפ' נערה · הכי איתא התם א"ל ר' חסדא לרב יוסף מי שמיע לך מיניה דרב יהודה ארוסה יש לה מזונו' או אין לה מזונות א"ל משמע לא שמיע לי אלא מסברא לית לה כיון דאירס לא ניח' ליה דתתזיל א"ל אם משמע לא שמיע לך מסברא אית לה כיון דלא קים ליה בגווה לא שדי איניש זוזי בכדי ואיכא דאמרי אמר ליה משמע לא שמיע לי מסברא אית לה כיון דלא קים ליה בגווה לא שדי איניש זוזי בכדי א"ל אי משמע לא שמיע לך מסברא לית לה כיון דאירסה לא ניח' ליה דתתזיל ע"כ ופירושה לפי דעת רש"י ז"ל ארוסה יתומה יש לה מזונות מן האחין או לא דלא שמיע ליה פלוגתא דתנאי דאיפליגו אי יש לה או אין לה א"נ שמיע ליה קא בעי היכי הוי הלכתא ופשטינן בלישנא קמא דמסברא לית לה מזונות מן האחין דכיון דאירסה הארוס לא ניחא ליה דתתזיל והוא יעל' לה מזונות ודחי דילמא מסברא יש לה דכיון דהארוס לא קים ליה בגווה אם תנשא לה שמא ימצא בה מום לא שדי איניש זוזי בכדי והלכך יש לה מזונות מן האחין אע"פ שנתארסה והיינו כלוי דתני עד דתבגרן ובלישנא בתרא פשטינן דמסברא אית לה מזונות מן האחין דכיון דהארוס לא קים ליה בגווה לא שדי זוזי בכדי ודחי דמסברא לית לה כיון דאירסה הארוס לא

ניחא

אחא ליה דתתזיל וקי"ל כהך דהוייא דליסנא בתרא ולית לה כרב חסדא וכך היא דעת התוס' והרא"ש והרב בעל הטורים ז"ל אבל מדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל נראה שמפרשים ארוסה יתומה יש לה מזונות מן הארוס או לא ואסיקנא בליסנ' בתרא דיש לה כיון דאירסה לא ניחא ליה דתתזיל וכך דעת רב שמואל הנגיד ז"ל כמו שכתב הר"ן ז"ל והרי"ף כתב כלשון הזה ארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות וכו' א"ל אי לא שמיע לך מסברא אית לה דכיון דארסה לא ניחא ליה שתתנוול דהא לית לה מזוני מן האחים וקא פסקי רבנן הלכתא כהאי ליסנא בתרא וה"מ לאחר י"ב חדש וכתב הר"ן שדעתו לפרש דהכא בארוסה שנתאלמנה עסקינן וכגון שכתב לה כתובה והגיע זמן בחיי הבעל וקא מיבעיא ליה אם יש לה מזונות מיורש ארוס או לא ואסיקנא דאית לה דכיון דאירסה לא ניחא ליה דתיתזיל וכך נראה דעת הרב המגיד וכך נראה דעת המרדכי שכתב על פירוש הרב המחבר ונראה למורי שזה לא כפירש"י ולא כפירוש האלפסי נראה דס"ל שדעת הרי"ף ודעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אינן שוין והרא"ש ז"ל בפסקיו הסכים לדעת הרי"ף לדעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ותמה אני דלפי דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל תכף ומיד שאירסה יש לה מזונות דכיון שאירסה אבדה מזונותיה מן האחין ואי הרי"ף ז"ל היה מפרש כפירוש הרמב"ם והרב המחבר למה כתב וה"מ לאחר י"ב חדש אפי' תוך י"ב חדש נמי יש לה מזונות כיון דאין לה מזונות מן האחין והא הבעיא הוא אפי' תוך י"ב חדש דאי לאח' י"ב חדש מאי קא מיבעיא ליה אפי' לוי דפליג ואמר בארוסה שנתארסה יש לה מזונות מודה הוא בהגיע זמן שאכלו מזונו' ואם אכלו מזונותיה מן האחין בהגיע זמנה ליכנס לא יפרנסנה אלא ודאי בתוך י"ב חדש קא מיבעיא ליה דבשבילו אבדו מזונותיה אם יתן לה מזונות או לא וקפשיט דיש לה וכיון שכן הוא למה כת' הרב ז"ל וה"מ לאחר י"ב חדש וצ"ל דהרא"ש ז"ל לא היה גורס בדברי הרי"ף ז"ל וה"מ לאחר י"ב חדש וכך נראה מתוך דברי הרא"ש ז"ל שלא הזכירו ותוספת הוא שהוסיפו בדברי הרי"ף ז"ל מי שרצה לפר' כדברי הר"ן ז"ל ויורה על זה שאינה מוכרח בעיקר נוסחי ההלכות ממה שכתב הר"ן ז"ל וה"מ לאחר י"ב חדש כך נמצא בנסחי הלכות מדוייקות נר' שהיו נוסחי הלכות שלא היה כתוב בהן כך ואיפשר שהיה כן נוסחת הרא"ש ז"ל ולפי דעת הר"ן ז"ל שדעתו לפרש שדעת הרי"ף ז"ל דהכא בארוסה שנתאלמנה עסקינן ולאחר י"ב חדש תמיה לי ליסנא דהרי"ף ז"ל שכתב אמר ליה אי לא שמיע לך מסברא אית לה כיון דאירסה לא ניחא ליה דתנוול דהא לית לה מזוני מן האחין ואי הכא בארוסה שנתאלמנה עסקינן ולאחר י"ב חדש מה טעם הוא זה דהא לית לה מזונות מהאחין והרי תוך י"ב חדש לית לה מזונות מן האחין ואפ"ה אין הארוס חייב במזונותיה מטעם דלא ניחא ליה שתנוול • ושמא אף זה מתוספת מגיהי ההלכות הוא שהגיהו כן לפי שהיו מפרשים בדבריו כפירוש הרא"ש ז"ל אבל בגירסת הר"ן ז"ל והמפרשים כדבריו לא היה כתוב זה וכך נראה מדברי הר"ן ז"ל ומדברי הרמ"ה ז"ל שכתב הטור בא"ה סי' קי"ב נראה לדייק שאינו מפ' כפירוש הרב המחבר והרמב"ם ז"ל שכתוב שם כלשון הזה בגרה הבת או נתארסה אפילו בקטנותה שוב אין לה מזונות וכתב הרמ"ה ז"ל ה"מ שלא נתארסה מדעת היורשים אבל נתארסה מדעת היורשים אית לה מזונות דלאו כל כמינייהו דיורשים להשיאה עכה להתארס דתפסיד מזוני ואי נמי נתארסה שלא מדעת יורשין וחזו בי דינא דליכא מאן דיהיב לה מזוני מלמדין אותה שתמאן ושקלא מזוני וכו' ע"כ ואי הרמ"ה היה מפרש כפירוש הרמב"ם והרב המחבר דהכא איבעיא לן אי יש לה מזונות מן הארוס או לא ואסיקנא דיש לה היכי כתב ואי נמי נתארסה שלא מדעת יורשין וחזו בי דינא דליכא מאן דיהיב לה מזוני הרי יש לה מזונות מן הארוס אלא ודאי אינו מפרש כפירוש הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ומיהו יש לדחות דלעולם הרמ"ה ז"ל ז"ל מפרש כפירוש הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אלא דס"ל ז"ל דאי איבעיא לן הכא אי יש לה מזונו' או לא ו ואסיקנא דיש לה ה"מ בנערה שנתארסה דיש לה דעת אבל קטנה שנתארסה כיון דאין מעשה קטנה כלום אין לה מזונות מן הארוס ולפיכך כתב וחזו בי דינא דליכ' מאן דיהיב לה מזוני והרב רבינו ירוחם מפרש כפירוש הרמב"ם והרב המחבר וכתב דאם הארוס מת האחים חייבים לזונה :

*שהרי אין לה מזונות מהאחין משנתארסה • לפי פירוש הרמב"ם והרב המחבר ז"ל איפשר דהא דיש לה מזונות מהארוס דוקא עד שתבגר משום דהפסידה מזונותיה בשבילו אבל לאחר שבגרה כיון דבלאו הכי לא היה לה מזונות מן האחין אין הארוס חייב במזונותיה וליכא למימר אין אדם רוצה שתתבזה ארוסתו שכיון שהיא בוגרת יכולה היא ליזון ממעשה ידיה :

*ואינה בוגרת שנאמר שתזון עצמה • הרמב"ם ז"ל סיים אלא קטנה או נערה משום דהולך ז"ל לפי שיטתו דאפי' קטנה שנתארסה הפסידה מזונותיה כדכתיבנא לעיל והרב המחבר ז"ל השמיט זה ואיפשר שדעתו לומר דדוקא נערה ולא קטנה או איפשר אפי' קטנה כש' הרמב"ם ולא חש לפרש דכיון דכתב ואינ' בוגרת מכלל דכשאינה בוגרת אפי' קטנה :

*נשאת הבת ומיאנה או נתגרשה ונתאלמנה כו' • בעיא בפר' נערה שנתפתתה בעו מיניה מרב ששת ממאנת יש לה מזונות או אין לה מזונות אמר להו רב ששת תניתוה אלמנה בבית אביה וגרושה בבית אביה ושומרת יבם בבית אביה יש לה מזונות ר' יהודה אומ' עודה בבית אביה יש לה מזונות אינה בבית אביה אין לה מזונות ר' יהודה היינו ת"ק אלא לאו ממאנת איכא בינייהו דת"ק אית ליה דממאנת אין כאן נישואין והא עקרתינהו ר' יהודה סבר לית לה דכיון דיצתה משם כנישואין שוב אין לה מזונות ומפרש הרב המחבר דהא דתנן אלמנה בבית אביה וגרושה בבית אביה וכו' יש לה מזונות הוא אע"פ שנתאלמנה ונתגרשה מן הנשואין ואעפ"י שכשנכנסה הפסידה מזונותיה היכא שנתאלמנה או נתגרשה ושבה אל בית אביה בנעוריה חוזרת למזונותיה וכך היא דעת הרמב"ם אבל מסתפק אני בדבריהם ז"ל אי דוקא כשנתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה שבשעת מיתת האב היתה ברשותו אבל אם נתארסה בחייו ונתגרשה או נתאלמנה אחרי מותו שבשעת מיתת אביה לא היתה ברשותו אין לה מזונות או דילמא לא שנא ואין בדבריהם הכרע ורבים מן המפרשי' אחרוני' וקדמונים מפרשים דהא דתנן אלמנה בבית אביה וגרושה בבית אביה כו' דוקא בנתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין אבל מן הנישואין אין לה מזונות דכיון דנשאת אין לאביה רשות בה וקצת סבר יש לדבריהם דאלמנה וגרושה דוקא מן האירוסין אבל לא מן הנישואין מדאמרינן ממאנת איכא בינייהו ואי באלמנ' וגרושה מן הנישואין קאמר השתא נשואה גמורה שנתאלמנה ניזונת מנכסי אביה ממאנת דעקרתינהו לנישואי מעיקרא מיבעיא ומיהו לפי דעת הרמב"ם והרב המחבר יש לומר דשאני אלמנות וגירושין ממיאון דאלמנות וגירושין בע"כ באין אבל מיאון דמדעתה הוא אינה ניזונת מנכסי אביה והר"ן ז"ל סובר ולא כפירוש הרמב"ם וה' המחבר אבל תמהני עליו שכת' שהרמב"ם כתב דין זה בפר' י"ט מאישות ולא הזכיר שפירוש הרמב"ם ז"ל חולק מפירושו :

*וחזרה לבית אביה ועדיין לא בגרה • דהלכתא כת"ק דאמר אלמנה בבית אביה כלומ' שהיא עכשיו בבית אביה אע"פ שיצתה מבית אביה • גרסינן תו התם בת יבמה ובת שנייה ובת ארוסה ובת אנוס יש לה מזונות

או אין לה מעות וסליקא בתיקו וכתב רב אלפס הלכך אין לה דבל תיקו דממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע ולפי׳ השמיטם הרב המחבר וה״מ לאחר מות האב אבל בחייו חייב לזונם עד ו׳ שנים ע״כ וכמו שכתבו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והרב בעל הטורים ז״ל אך קשה שכתבו הרי״ף והרא״ש ובעל הטורי׳ בלשון הזה וה״מ לאחר מות האב אבל בחיי האב חייב לזון עד בני שש מתקנת אושא ע״כ והוא תימא דתקנת אושא אינו אלא לבני שש ואילך ולית הלכתא כתקנת אושא כדאמרי׳ בפרק נערה שנתפתתה באושא התקינו שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהם קטנים ואיבעיא לן הלכתא כוותיה או אין הלכתא כוותיה ופשיט דאין הלכתא כוותיה דכי הוה אתי לקמיה דרב יהודה היה אומר ידוד ילדה, ואבני מתא שדיא וכו׳ ואם איתא דתקנת אושא היא ופחות מבני שש היכי מוכח מהא דרב יהודה דאין הלכתא כרב יהודה הרי רב יהודה לא מיירי אלא מבני שש ואילך אבל בפחות מבני שש חייב לזונן וכדאמרי׳ בפרק אע״פ אע״פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו כשהם קטנים אבל זן אותם קטני קטנים אלא ודאי תקנת אושא היא לגדולים מבני שש ואילך וא״כ היאך כתבו דעד שש חייב לזונם מתקנת אושא ולהרמב״ם ניחא שכתב כלשון הזה אבל בחיי אביה שהוא חייב במזונותיה כדין שאר הבנים והבנו׳ בחיי אביהן ומיהו אף דברי הרי״ף אינם קשים (כאן חסר קצת תיבות) אף כאן כשהן קטנים חייב לזונם אבל להרא״ש והטור שכתבו חייב לזונם מתקנת אושא קשיא וכ״ל דסוברים הרי״ף והרא״ש והטור ז״ל דבאושא התקינו שיהא אדם זן בניו ובנותיו בשהן קטנים כלו׳ מיום הולדם עד אשר יגדלו ובעי בגמ׳ הלכתא כוותיה או אין הלכת כוותיה כלו׳ נהי דכשהם קטנים פחותי׳ מבני שש הלכתא כוותיה מ״מ לכשהם גדולים מבני שש ומעלה הלכתא כוותיה או אין הלכתא כוותיה והוכיח דאין הלכת׳ כוותיה לענין כשהן גדולים מבני שש ומעלה אבל לפחותים מבני שש תקנת אושא כדקיימא קיימא ואין חולק עליה ולפיכ׳ כתבו כאן וה״מ לאחר מיתתו אבל בחיי האב חייב לזונם מתקנת אושא דס״ל ז״ל דבאושא היתה התקנה אף על פחות מבני שש ומהכא ש שמעינן דהא דחייב האב לזון בניו ובנותיו קטנים דוקא בחייו החיוב מוטל עליו אבל לא על הממון לאחר מותו ולפיכך מי שמת והניח בנים קטנים פחותים משש ובנים גדולים ואפוטרו׳ הקטנים טוענים שרוצים לבא לקחת מזונות הקטנים עד שש שנים ואח״כ לחלוק אין שומעין להם דלאחר מותו אין חיוב למזונות קטנים פחות מבני שש וזה נראה פשוט בעיני ואין צורך להאריך בזה ועיין במוהריב״ל ס״ב סי׳כ׳ והוי יודע דאפי׳ דאמרי׳ דלאחר מותו אין להם מזונות מספק אם תפסה לא מפקינן מיניה וכמו שכתב רבינו ירוחם ז״ל : *ירשו הבנים כל הנכסים • מפום דבעי למימר בנכסים מועטים הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים קאמר הכא ירשו הבנים כל הנכסים :

*והם זנים אחיותיהם עד שיבגרו או עד שיתארסו • כלומר הם יפרנסו הבנות מתחת ידם שאין מחייבין אותם להפריש חלק הבנות עד שיבגרו ואין מחייבין אותם לגמלם במזונות אא אם ירצו יותירו במזונו׳ ואם היורשים הם אנשים רקים ופוחזי׳ אין תבונה בהם והולכים ומתמעטים וממונם כלה מבלי דעת למוכיחי׳ ינעם להשגיח בתיקון הבנו׳ ולהפריש להם חלקם כמ״ש הרא״ש ז״ל בפר׳ מי שמת ומיהו אם הלאין במקום רחוק אין מוציאין מתחת ידם שיעור המספיק לזון את הבנות עד שיבגרו במקום שהבנות שם כמבואר בתשובות הרב מהרש״ך ח״ו סי׳ל״ו : *אעפ״י שנתמעטו אח״כ • דכיון שהיו מרובין בשעת מיתה אף על פי שנתמעטו אח״כ כגון שהוקירו המזונות או נתקלקלו הנכסים ותפרו ואין

בהם כדי מזון לבנים ולבנות כבר זכו בהם יורשין אין מפרישין מזונות הבנות אלא בנים ירשו כל הנכסים והן זנים אחיותיהם עד שיבגרו שלא כדברי רשב״ם ז״ל שמפרש שמין כמה הגיע לבנות במזונותיהם עד שיבגרו ולבנים בירושתם ודואין כמה נפחתו מהנכסים ויפסיד כל אחד בפחת כפי שיעור שהיה לו בנכסים ונ״ל לפי דבריו שאם כלה חלק הבנות ועדיין חלק הבנים קיים אין הבנות ניזונות עמהם ואין סברא לגרוע כ״כ חלק הבנות : *ואלו הנקראים נכסים מרובים • דאמרי׳ במתני׳ בזמן שהנכסים מרובין הבנים יירשו והבנות יזונו וכדאמרינן בפרק מי שמת וכמה מרובין אמר רב יהודה אמר רב כדי שיזונו מהם אלו ואלו שנים עשר חדש כי אמריתה קמיה דשמואל אמר זו דברי רבן גמליאל כרבי אבל חכמים אומרים כדי שיזונו מהם אלו ואלו עד שיבגרו והכי הויא הלכתא והכי פסקו כל הפוסקים ותמהני על הר״ן שכתב בפרק שני דייני גזירות נכסים מועטים מפרשי׳ בפר׳ מי שמת שאין בהם פרנס׳ י״ב חדש לזכרים ולנקבות מה דלא לפסיק כרב יהודה אמר רב אליבא דר״ג ולא לפסוק כשמואל אליבא דחכמים • ועוד יש לדקדק בלשונו שכתב נכסים מועטים מפרשי׳ בפרק מי שמת שאין בהם פרנסת י״ב חדש לזכרים ולנקבות אמאי תלי תניא בדלא תניא ולא אמר נכסים מרובים מפרשי׳ בפרק מי שמת שיש בהם פרנסת י״ב חדש לזכרים ולנקבות וצ״ע בדעתו ז״ל וגם על הרב המחבר ז״ל יש לתמוה דכי היכי דכתב ואם היו מרובין בשעת מיתה ונתמעטו אח״כ מיקרו נכסים מרובים היה לו לכתוב דאפי׳ שהיא מועטים בשעת מיתה ונתרבו אחר כך דמיקרו נכסים מרובים וכדאמרי׳ בגמר׳ וכדכתבו הרמב״ם והרב בעל הטורים ז״ל וכל הפוסקים ואין לומר דכיון דכתב מרובים ונתמעטו מיקרו נכסים מרובים כ״ש מועטים ונתרבו דהכל הולך אחר היתומים דאורבה בגמ׳ בפרק מי שמת משמע דטפי עדיף מרובין ונתמעטו לקרותם מרובין מהיו מועטין ונתרבו דאמרי׳ פשיטא מרובין ונתמעטו כבר זכו בהם יורשים מועטין ונתרבו מאי ברשות יורשין קיימין הלכך ברשות יורשי׳ שבוח או דילמא סלוקי מסלקי יורשי׳ מהכא ת״ש כו׳ אלמא טפי מקרייא נכסים מרובין ונתמעטו ממועטים ונתרבו : ואם כן אתמהא ויש ליישב דהרב המחבר לא בא להשמיענו איזה נקרא נכסים מרובים ואיזה נקרא נכסים מועטים אא בא להשמיענו דבנכסים מרובים הבנים ירשו והבנות יזונו • ובנכסים מועטים הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים וכדי לבאר לנו איזהו נקרא נכסים מרובים אמר שהיו מרובים ונתמעטו אח״כ שהוא דבר המצוי בשעת מותו מה שאין כן בנכסים מועטי׳ ונתרבו שהוא דבר הבא לימים עוד ודרך העולם בשעת מיתה לחלוק ירושתם אבל מ״מ קשה על דעת זה למה לא השמיענו הרב המחבר מה נקרא נכסים מרובים ומה נקרא נכסים מועטים ובעת ישמיענו כזאת דאם היו מועטין בשעת מיתה ונתרבו יש להם דין מרובי׳ אפי׳ חזרו אח״כ ונתמעטו כמרובי׳ ונתמעטו דמי וכן כתב הרב בעל הטורים אבל איכא פלוגתא בני רבוות* דאיכא מאן דס״ל דמועטים ונתרבו דזכו בהם יורשים דוקא קודם שיבואו לב״ד אבל אחר שבאו וזכו ב״ד את הבנות אין לאחר מעשה כ״ד כלום וזה דעת רש״י והרמב״ן ז״ל כמו שכתב הרב המגיד ורשב״ם בפר׳ מי שמת כתב יתומים שקדמו ומכרו מה שמכרו מכרו דוקא קודם שהעמידום בדין ע״כ ונר׳ דס״ל דה״ה מועטין ונתרבו דוקא קודם שהעמידום בדין דאי לא מאי מוכח בפרק מי שמת דמועטים ונתרבו זכו בהם יורשים מהא דאמרינן יתומים שקדמו ומכרו מה שמכרו מכרו שאני התם דהיינו דוקא קודם שהעמידום בדין אבל הכא דכבר זכו ב״ד בשביל הבנות לא אלא ודאי דכי אמרינן דמועטים ונתרבו זכו בהם יורשים דוקא קודם שהעמידום בדין ואיכא מאן דאמ׳

דאפי׳ שבאו המזונות ליד ב״ד והעמידום ביד אפוטרופוס או ביד שליש למזונות הבנות אם נתרבו זכו בהם יורשים דאי לא תימא הכי אלא דביתומים שקדמו ומכרו בו׳ דוקא קודם שהעמידום בדין הוא מאי מוכח מינה דמועטים ונתרבו זכו בהם יורשים שאני התם דלא העמידום בדין אלא ודאי דאף יתומים שמכרו כשהעמידו בדין איירי אבל מ״מ יש להבין דדילמא מאן דס״ל דיתומים שקדמו ומכרו מה שמכרו מכרו אפי׳ שהעמידום בדין סובר דמועטים ונתרבו דוקא קודם שהעמידום בדין ושפיר מוכח מינה מכל שכן ומה אם אפי׳ כשהעמידום בפני ב״ד מכירתם קיימת במועטים ונתרבו שלא העמידום ב״ד אינו דין שיהיו נכסים בחזקת היורשים אלא דיש לומר דמה ראית לומר דבמועטים ונתרבו דוקא קודם שהעמידום בדין וביתומים שקדמו ומכרו אפי׳ אחר שהעמידום בדין ואדרבה ביתומים שקדמו ומכרו עדיף לומר, דדוקא שלא העמידום בדין כיון שהבנות אבדו מזונותיהם מה שאין כן במועטין ונתרבו דאפי׳ דדיינינן להו במרובין ניזונית עמהם יחד ואינן מפסידות מזונותיהן בהחלט ובכן דברי הרב בעל הטורים תמוהים הרבה שכתב ביתומים שקדמו ומכרו שהרא״ש הסכים לדעת רש״י דדוקא קודם שהחזיקו ב״ד הבנות אבל אם מכרום אח״כ אינו מכור ואילו במועטין ונתרבו סתם דברין וכתב יש להן דין מרובים אפי׳ העמידו כבר בדין וכבר תמה עליו הרב הגדול כ״י ז״ל וכ״ל דס״ל להרב בעל הטורים ז״ל דאי הרא״ש הסכים לפירוש רש״י היינו דוקא ביתומי׳ שקדמו ומכרו דכיון שמכרו הנכסים אין להן לבנות עוד חלק ונחלה בנכסי אביהן אין סברא לומר דאפי׳ שבאו הנכסים ביד בית דין תהא מכירתן מכירה ולסלקן ממזונותיה אבל במועטים ונתרבו דאפי׳ דדיינינן להו כנכסים מרובים חלק כחלק יאכלו הבנות עם הבנים ויש׳יכתן שבת אחים גם יחד לית להו לבנות פסידא מרובה אפי׳ שבאו הנכסים ביד ב״ד זכו בהם יורשים וכי מוכח בגמ׳ בפרק מי שמת דמועטים ונתרבו זכו בהם יורשים מהא דיתומים שקדמו ומכרו הכי מוכח כיון דחזינן דיש להם כח למכור ומכרן קיים מאי דמשעבד להן לבנות בתנאי ב״ד ודאי דנכסי קמי יתמי רמו משע׳ מיתת אביהן ובחזקת יורשי׳ קיימי א״כ ה״ה נמי מועטים ונתרבו בחזקת יורשים קיימי ובחזקת יורשים שבוח אפי׳ שבאו ליד ב״ד כיון דלית להו לבנות פסידא כוליה האי זה נראה ליישב דעת הרב בעל הטורים ומ״מ דוחק:

*אבל אם אין בנכסים שהניח אלא פחות מזה ולא נתרבו לעולם מוציאין מהן מזונות לבנות׃ רשב״ם מפרש דמאי דתנן במתני׳ הבנות יזונו כולל ג״כ פרנסת נישואי׳ עד דיתבגרן או עד דתנסבן לגוברין והזקיקו לומר כן מדלא מבעיא לן בפ׳ מי שמת עישור נכסי מהו שתמעט בנכסים כי היכי דאיבעיא לן אלמנתו ובת אשתו וב״ח מהו שתמעט בנכסי׳ מדלא איבעיא לן הכי משמע דפשיט׳ ליה דעישור נכסי ממעט בנכסי׳ דנכסי בכלל מזונות הבנות ואין זה הכרח דהא דלא איבעיא עישור נכסי מהו שתמעט בנכסים משום דפשיטא ליה דכיון שלא הגיע זמנה לגבות לא ממעטא כי היכי דלא מיבעיא ליה כתובת אשה מהו שתמעט משום דפשיטא ליה דכיון דבתנאי ב״ד אית לה כמאן דגביא דמי וממעטא וכמו שכתב הרא״ש ז״ל בפרק מי שמת וכן דעת התוס׳ דפרנסת נישואין אינו בכלל מזונות כדאמרינן בפרק נערה מוציאין לפרנסה ואין מוציאין למזונות ותניא נמי הבנות ניזונות ומתפרנסות משמע דתרי מילי ניהו ותמהתי ממהרש״ד בתשובותיו ח״ב סי׳ צ״ו כת׳ בשם חד מרבנן שאם אין בנכסים שיעור שיזונו הבנות ושיתפרנסו דהיינו פרנסת נישואין שהבנות יזונו ויתפרנסו וינשאו והבנים ישאלו על הפתחים והוא ז״ל כתב דהא ליתא שלא אמרו חכמים אלא דוקא לענין מזונות הבנות דהוי תנאי כתובה׃ אמנם לענין פרנסה דלא הוי תנאי כתובה אלא חוב הוא על האחין להשיאן כה״ג לא אמרי׳ יזונו ויתפרנסו והבנים ישאו על הפתחים אלא אדרבה הוי דינא דהבנות יזונו על ידי האחין וכל נכסי העזבון יהיה ביד האחין ע״כ למה סתם דבריו ולא פירש דדבר זה הוא מחלוקת בין רשב״ם והתוס׳ דמדברי רשב״ם שפירש הבנות יזונו מזונות ופרנסת נישואין נרא׳ שצריך שיהיה בנכסים כדי מזון ופרנסה ובנות ניזונות הן מתחת ידי האחין אבל פחות מכאן הוי נכסים מועטים ומוציאין כדי מזון הבנו׳ מתחת יד הבנים וכמו שכתב ב״י והתוס׳ סוברים דפרנסה אינה בכלל מזונות כמו שכתבו בראש פרק מי שמת וכן יש לתמוה על המורה הראשון מה ראה לתפוס סברת הרשב״ם נגד כולהו רבוותא התוס׳ והטור והרא״ש ורבינו ירוחם אע״ג דהאור זרוע פסק כוותיה דרשב״ם כמבואר בהגהות אשירי בפרק מי שמת ומיהו ע״כ דפרנסת נישואין דהיינו עישור נכסי אינו נכנס בכלל מזונו׳ מ״מ כסות ומלבוש וכל צרכיהן עד שיבגרו או עד שיתארסו הוא בכלל מזונות שכן הוא תנאי של כתובה בנן נוקבן דיהויין ליכי מינאי אינון יתבן בביתי ומיתזנן מנכסי עד דתנסבן לגוברין ואיתא בירושלמי יתבין בביתי ומיתזנן בכסותי וכן כתבו הרמב״ם והרב המחבר וכל הפוסקי׳ דפוסקין לבת מזונות וכסות ומדור מנכסי אביה כדרך שפוסקין לאלמנה וכן נמי תנן בפרק נערה שנתפתתה וחייב במזונותיה וכודאי הכסות ומלבוש בכלל שהרי הכתוב צוח ואומר שארה כסותה ועונתה לא יגרע וכן ההיא דאמר׳ ליה לרב אוייא פסוק לי שירותי ופסק לה וכן כתב ב״י ס״פ מי שמת׃ *עד שיבגרו או עד שיתארסו׃ לשון הרב המחבר אינו מכוון דבשלמא עד בגר שייך לומר שמפרישין מזון הבנות עד שיבגרו שהוא זמן קבוע ועד עתה עת מוגבל אבל עד שיתארסו אינו זמן מוגבל ואין אנו יודעין מתי יתארסו כדי שנוציא מזונותם עד אותו הזמן וכה״ג הקשו התוס׳ שם בפרק מי שמת על הא דאיבעיא לן אלמנתו מהו שתמעט בנכסים דבאלמנה מה שיעור יהיה דבשלמא בבנות שייך לומר עד שיבגרו אבל באלמנה לא שייך בגרות ועד מתי יהיה זמן זה כדי שנחשבהו בנכסים מועטים ובשלמא מה שכתב הרב המחבר למעלה והם זנים אחיותיהם עד שיבגרו או עד שיתארסו וכן מה שכתב אח״כ ואם אין שם אלא כדי מזון הבנות בלבד הבנות ניזונות מהן עד שיבגרו או עד שיתארסו אתי שפיר דכיון דאין אנו מפרישין מזון הבנות אלא ניזונות מתחת יד אחיהן שייך לומ׳ עד שיבגרו או עד שיתארסו דעד בגר או עד אירוסין הן ניזונות מנכסי אחיהם ותו לא אבל הכא דקאי בנכסים מועטים שמפרישין מזון הבנות מה שייך לומר עד שיתארסו ואנחנו לא נדע מתי קץ הפלאות וכן ראיתי להרמב״ם שכתב אבל אם אין בנכסים שהניח אלא פחות מזה מוציאין מהן מזונות לבנות עד שיבגרו ולא הזכיר עד שיתארסו וכן הרב בעל הטורים ז״ל׃

*ונותנים השאר לבנים׃ ודקתני במתני׳ והבנים ישאלו על הפתחים היינו כשהוציאו אותו השאר וכדכתב רשב״ם ומדברי הרב המחבר נראה דמאי דקתני במתניתין והבנים ישאלו על הפתחים היינו כשאין שם אלא מזון הבנות בלבד שכן כת׳ ואם אין שם אלא כדי מזון הבנות בלבד כו׳ הבנים ישאו על הפתחי׳ דלא ניחא ליה לפרושי דהבנים ישאלו על הפתחים כשיכלם אותו השאר דמי יודע אם לא יכלה ולאו אורח תנא למיתני מלתא דפורענותא ולכן מפרש והבנים ישאלו על הפתחים כשאין שם אלא מזון הבנות בלבד ואם יש שם יותר ודאי דמשל בנים הוא והם יקחו חלקם וכן דעת הרמב״ם בפ׳ י״ט מאישות וכן דעת הטור בא״ה סי׳ קי״ב ולזה כיון ה״ה שכתב והקשו ואי ליכא לשו ולשו שקלו להו בנות לכולהו וכו׳ ותירץ רבא מוציאין מהן מזונות לבנות עד שיבגרו והשאר לבנים פירוש ואי ליכא

שאר

אחר ישאלו הבנים על הפתחים כדאיתא במתני' ע"כ לאפוקי מפי' רשב"ם שפי' והבנים ישאלו על הפתחים כשיכלה השאר :

*ואע"פ שאמר אדמון בפרק בתרא דכתובות · איני יודע למה יחס דברי אדמון לפרק בתרא דכתובות שלא הובאו שם דברי אדמון אלא לומר דשבעה דברים היה אומר אדמון ולא לפרק מי שמת ששם עיקר דברי אדמון :

*וכי בשביל שאני זכר הפסדתי · מפרשינן בפ' מי שמת והכי קאמר בשביל שאני זכר וראוי אני לירש בנכסים מרובין הפסדתי בנכסים מועטים

*ואמר מר כל מקום שאמ' רבן גמליאל כן הלכה כמותו בכל מקום · ואפילו בברייתא כדמסקינן בפרק שני דייני גזירות :

*מ"מ אין הלכה כמותו אלא כחכמים · דסוגיא דשמעתתא בפרק מי שמת אזלא כותייהו וכמו שיתב' לפנינו :

*כי אף אדמון אינו חולק אלא תמה · אבל מ"מ לענין הלכתא סובר כסברת חכמים שאלו היה אדמון חולק על דברי חכמים היה הלכה כמותו כיון דאמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון :

*ורבן גמליאל שראה דבריו זהו שיש לתמוה · כלומר רואה אני את תמיהת אדמון וזה אינו נכון דלישנא לא משמע הכי דקאמר רואה אני את דברי אדמון ואם איתא כך היה לו לומר רואה אני את תמיהת אדמון ותו דבפ' שני גזירות משמע דאתא אדמון לפלוג על דברי חכמים דתנן התם שני דייני גזירות הוו בירושלים אדמון וחנן בן אבישלום חנן אומר שני דברים ואדמון אומר שבעה וקא חשיב להו וקא מני לא בהדי הנך ואם איתא דאדמון לא פליג על חכמי' היכי הוו שבעה ששה הוו ודוחק לומר דשבעה הם עם התמיהא שתמה על דברי חכמים כיון דלא פליג עליה דחכמים ומודה הוא בעיקר דינא ומדברי הרי"ף ז"ל בפרק מי שמת נר' דאע"ג דאדמון פליג על דברי חכמים ואמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון ואמר מר כל מקום שאמ' רבן גמליאל כן הלכה כמותו לא קי"ל כן אלא במקום שלא מצינו מפורש שלא כדברי אדמון אבל היכא דמצינו מפורש שלא כדברי אדמון כי הכא דסוגיא דשמעתתא אזלא כרבנן לא קי"ל כאדמון :

*וכרבנן סובר התלמוד בפרק מי שמת · דאיבעיא לן התם וכמה הן מרובין ואיפליגו שם אמוראי חד אמר כדי שיזונו מהם אלו ואלו י"ב חדש וחד אמר כל שיזונו מהם אלו ואלו עד שיבגרו ואם איתא דהלכה כאדמון מאי איכפת להו כמה הוו מרובין כיון דבין הכי ובין הכי הבנים ירשו והבנות יזונו וכן נמי אמרינן פשיטא מרובין ונתמעטו כבר זכו בהן יורשין מועטין ונתרבו מאי ואי הלכה כאדמון מאי קא מיבעיא ליה וכן נמי אמרינן יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים מה שמכרו מכרו וכן נמי מאי דאיבעיא לן אלמנתו ובת אשתו וב"ח מהו שתמעט בנכסי' אם איתא דקי"ל כאדמון מאי קא מיבעיא ליה בין שימעטו בין שלא ימעטו הבנים ירשו והבנות יזונו אלא ודאי דהלכה כרבנן וכן נמי אמרינן בסוטה איזהו רשע ערום זה המשיא עצה למכור בנכסים מועטים :

*ובפ' נערה אמר ר' יוחנן עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסים מועטין · מה בת אצל אחין הבת ניזונת והאחין ישאלו על הפתחים אף אלמנה אצל הבת אלמנה ניזונת והבת תשאל על הפתחים ואם איתא דהלכה כאדמון שבת אחים גם יחד הבנים והבנות וכולם ניזונין אלא ודאי משמע דס"ל דהלכה כרבנן :

*במה דברים אמורים בשהניח קרקע וכו' וכן הורו הגאונים· סברת הגאונים כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק מי שמת והיא כוונה בטעמה שלא תקנו אלא שיהא כבנים אבל שידחו את הבנים לא תקנו ולא עוד אלא אפי' יש מטלטלי ומקרקעי ו והמקרקעי הם מועטים וע"י המטלטלים הם מרובים הבנים ירשו והבנות יזונו ואין הבנות יכולות לומר כיון שמשעבודינו על הקרקע והרי הן מועטין יפרישו לנו מזונותינו אלא ה

המטלטלי מצטרפי על המקרקעי לעשותן מרובין כמו שכתב הרב בעל הטורים ז"ל ות"מ יש מקום לספק השתא דכתבינן בכתובות מטלטלי אגב מקרקעי אי דיינינן דין נכסי' מועטין אפי' במטלטלין או לא וראיתי להרב הגדול ב"י ז"ל דמסתפק בדבר שכתב בא"ה סי' קי"ב והשתא דכותבין בכל הכתובות שהוא משעבד מטלטלי אגב מקרקעי אפשר דלענין מזון הבנו' נמי דין מטלטלי כמקרקעי ע"כ · ומצאתי ראיתי בתשובות למהרש"ך ז"ל ח"ג סי' כ"ו כתב עליו לא ידעתי על מה נסתפק שהרי כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מאישות תקנו הגאונים בכל הישיבות שתהיה האשה גובה כתובתה אחרי מות בעלה אף מן המטלטלין כדרך שהתקינו לב"ח לגבות מן המטלט' ופשטה תקנה זו ברוב ישראל וכן שאר תנאי כתובה ויפנן במטלטלין כבקרקעי חוץ מכתוב' ב"ד שלא מצאנו מנהג ירושת' פשוט בכל הישיבות לפיכך אני אומר מעמידין אותה על דין הגמ' שאין יורשין כתובת אמן מן הקרקע ירא' מדבריו דתקנת הגאונים שתקנו לגבות מן המטלטלין נהי דאותה תקנה לא מהניא לגבות כתובת ב"ד מן המטלטלין מ"מ מהניא לשאר תנאי כתובה לגבות מן המטלטלין כמו מן הקרקעות וכן יראה מדברי הראב"ד ז"ל דגריע כתובת ב"ד ממזונות הבנות שכתב בהשגה שהשיג על הרמב"ם שסובר דמתנ' ש"מ אינה מפקעת מזונות הבנות וכתב הרא"ב"ד ז"ל דאינו כן מכמה ראיות כאופן שבעלה דלמזון הבנות מתנת ש"מ מפקיע וכ"ש לכב"ד מכל מה שכתבתי יראה דעדיף מזונות הבנות מכב"ד וכתב הריב"ש בסי' ק"ו אחר שכתב תקנת הגאונים שאינה מועלת לגבות כב"ד מן המטלטלין כתב וז"ל ואם שעבד מטלטלי אגב מקר' גובה כתובת ב"ד אף מן המטלטלין א"כ יש ללמוד מכאן דליכ' לספוקי דאפי' היכא דלא מהני תקנת הגאונים לגבות מהמט' כל אנפין שוין דמהני אם שעבד מטלטלי אגב מקרקעי אלו דבריו ז"ל והם תמוהים בעיני מאד דאדרבה יש לתמוה על הרב הגדול ב"י בהפך היאך נסתפק בדבר זה דמלתא דפשיטא היא דאפי' השתא דכתבינן בכתובה מטלטלי אגב מקרקעי אין דין מטלטלי כמקרקעי לענין מזונות הבנות לפי שכבר נמצא כתוב בתשובה להרשב"א ז"ל דאע"ג דאין מוציאין למזון האשה והבנות מנכסים משועבדים אם קנו מיד הבעל למזונו' האשה הרי היא ניזונת אפי' מן המשועבדים ומ"מ אפשר שאין בכלל קנינו סתם אלא למזונות שבחייו אבל לא למזונות שיש לה מחמת תנאי כתובה שתנאי כתובה לא נכתבו בכתובה ועד שיקנו ממנו לזון מנכסיו אחריו כל ימי אלמנותה אינה ניזונת מהמשועבדין ע"כ והעתיק תשובה זו הרב הגדול ב"י בא"ה סי' צ"ג וכ"כ ה"ה בפי"ח מאישות כלשון הזה ודע שאין הקנין הנז' בשטרי כתובות שלנו מועיל לכך לפי שאין מזכירים בכתובות מזונות לאחר מיתת הבעל והמזונות הכתובי' בכתו' שלנו הוא מזונות דמחיים ע"כ א"כ הכא נמי י"ל כיון שתנאי זה ממזון הבנות לא הוזכר בכתוב' לא קאי עליה שעבוד מטלטלי אגב מקרקעי · ועוד יש לתמוה על הרב הגדול ב"י ז"ל דפליג מדידיה אדידיה שהרי הוא הביא תשובת הרשב"א בסי' צ"ג בלי שום חולק כנראה שמסכים אליה ואלו בסי' קי"ח נראה שהסכים לדברי הריב"ש שכתב והשתא דכתבי בכתובה מטלטלי אגב מקרקעי אפי' לסברת הרמב"ם ז"ל נגבית כב"ד אף מן המטל' ומי גבר יחיה ולא יראה שהריב"ש ז"ל אינו סובר כס' הרשב"א ז"ל שהרי דעת הרשב"א ז"ל מפורש דאע"ג שהקנין מועיל לגבות מן המשעבדין כל תנאי שלא נכתב בכתובה אותו ק קנין לא קאי עליה ואלו הריב"ש ז"ל דעתו מבואר דשעבוד מט' אגב מקרקעי מהני לגבות אף כב"ד מהמטלטלין ואף על פי שתנאי כב"ד לא נכתב בכתובה ולומר דבזמן הריב"ש ז"ל היו נוהגים לכתוב כל התנאים בכתובה ג לא שמענו מעולם ·

ואיפשר

ואיפשר שלזה כיון הרב מוהרש"ך ז"ל ותפס על הרב ב"י ז"ל כיון שדעתו בדברי הריב"ש במה נסתפק כיון דאין לחוש לסב' הרשב"א ז"ל אלא שאין זה במשמע דבריו ז"ל ומיהו י"ל דס"ל להרב הגדול ב"י ז"ל דמאי דכתב הרשב"א ז"ל אינו ענין לדברי הריב"ש כלל דשאני התם דכתבינן בכתובה וקנינא מיד חתנא דנא ק"ש במרל"ב לקיים כל מה דכתיב ומפורש לעיל וכיון דכתבינן כל מה דכתיב ומפורש לעיל איפשר דרוצה למעט הוקא התנאים המפורשים בכתובה אבל לא התנאים שלא נכתבו בכתובה אבל בשעבוד מטלטלי אגב מקרקעי כיון דליכא מיעוט איפשר דאפי' תנאי כתובה בכלל דתנאי כתובה ככתובה וא"כ דאי הוה כתבינן בכתובה וקנינא מיד חתנ' דנא ולא הוה כתבינן כל מאי דכתיב ומפורש לעיל דאף התנאים שאינן מפורשין בכתובה גובין מן המשועבדין • זה נראה דעת הרב הגדול ב"י ז"ל ולפיכך הקשה עליו הרב מהרש"ך ז"ל כיון שדעתו דדברי הרשב"א ז"ל אינם ענין לדברי הריב"ש ז"ל שהרי הביאם שתים הנה ואלו היה ס"ל דפליגי לא היה סותם כ כתרוייהו במאי נסתפק פשיטא וכו' • ועוד אני אומר דלעולם הריב"ש לא פליג על הרשב"א ז"ל ויודה הריב"ש להרשב"א ז"ל דלתנאים שאינן מפרשין בכתובה לא קאי עלייהו הקנין ומה שכתב דהשתא דכתבינן בכתובה מטלטלי אגב מקרקעי כב"ד נגבית אף מן המטלטלין אפי' לפי סברת הרמב"ס ז"ל הוא לאפוקי מאותם שאומרים דאפילו דהשתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי לסברת הרמב"ס ז"ל אינה נגבית אלא ממקרקעי ולפי דבריהם אפי' דתנאי כב"ד מפורש בכתובה אינה נגבית אלא ממקרקעי דטעמא מאי אומרים שלפי סברת הרמב"ס ז"ל אפילו השתא דכתבי' מטלטלי אגב מקרקעי אינה נגבית אלא ממקרקעי לפי שכיון שלא מצינו מנהג ירושתה פשוט בכל הישיבות הכו דלא לוסיף עלה ודיה לתקנתא דתוקמה אדינא וכמ"ש הרשב"א בתשובה וכיון שכן הוא אפי' שתנאי כתובת ב"ד מפורש בכתובה אינה נגבית אלא ממקרקעי כיון שאין מנהג ירושתה פשוט בכל הישיבות והריב"ש בא לומר דלא זה הדרך דלעולם השתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי אפי' לפי סברת הרמב"ס נגבית מן המטלטלין וליכא למיחש לטעמ' דלא מצינו מנהג ירושתה פשוט בכל הישיבות אבל אה"נ דאי תנאי כתו' אינו מפורש בכתובה לא פליג הריב"ש דמטעם זה אפי' השתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי אינה ניגבית ממקרקעי ואף על פי שהריב"ש ז"ל כתב בלשון הזה אבל נראה שעתה שכותבין בכל הכתובות מטלטלי אגב מקרקעי ניגבית מן המטלטלין מן הדין בזולת תקנת גאונים גם כתוב' ב"ד נגבית מן המטלטלין דתנאי כתובה ככתובה ע"כ דמשמע דקא פסיק ותני דבזמן הזה נגבית מן המטלטלין הכי קאמר אבל נר' שעתה שכותבין בכל הכתובות מטלטלי אגב מקרקעי וכו' גם כב"ד ניגבית מן המטלטלין אם נכתב תנאי זה בכתובה שלא כדברי האומרים שאפי' שתנאי זה מפורש בכתובה אפי' השתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי לפי סברת הרמב"ס אינה נגבית אלא ממקרקעי מטעם דאין מנהג ירושתה פשוט בכל הישיבות וכדכתיבנ' אבל לעולם יודה הריב"ש דכל היכא דלא נכתב בכתובה אפי' השתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי אינה ניגבית אלא ממקרקעי כי לא פורש ובהכי ניחא מה שנסתפק הרב הגדול ב"י דהשתא דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי איפשר שאף מזונות הבנות בנכסים מועטים כדין מקרקעי דדילמא שאני קנין דכתבינן וקנינא וכו' כל מאי דכתיב ומפורש לעיל וכדכתיבנא או דילמא לא שנא • ומיהו לדברי כולם אם התנאים הוזכרו בכתובה לית דין ולית דיין שיהא דאין דין המט' כקרקעות :

גרסינן בפרק מי שמת יתיב ר' ירמיה קמיה דר' אבהו וקא בעי מיניה אלמנתו מהו שתמעט בנכסים מי אמרינן כיון דאית לה מזוני ממעטא או דילמא כיון דאלו מנסבא לית לה השתא נמי לית לה את"ל כיון דאלו מנסיבא לית לה השתא נמי לית לה בת אשתו מהו שתמעט בנכסים מי אמרינן כיון דכי מנסבא נמי אית לה וממעטא או דילמא כיון דאלו מתה לית לה ולא ממעטא את"ל כיון דאלו מתה לית לה ולא ממעטא ב"ח מהו שימעט בנכסי' מי אמרי' כיון דכי מיית נמי אית ליה ממעט או דילמא כיון דמחסרי גוביינא לא וא"כ דבעי לה לאידך גיסא ב"ח מהו שימעט בנכסים בת אשתו מהו שתמעט בנכסים אלמנתו מהו שתמעט בנכסים ופירש רשב"ם ז"ל אלמנתו מהו שתמעט בנכסים מי שמת והניח בנים ובנות והניח נמי אלמנה וצריכה מזונות כל ימי מיגר אלמנותה ואין כאן נכסים אלא כדי מזון הבנות והבני' עד שיבגרו מי אמרי' כיון דאית לה מזוני ממעטא ומפרישין מהנכסים מזון האשה והבנות עד שיבגרו או דילמא כיון דאילו מינסבא לבעל לית לה מזוני ולא ממעטא וכמאן דליתא דמי ומוציאין מן הנכסי' לבנות כדי מזונות עד שיבגרו והשאר ירשו הבנים וכו' בת אשתו מי שקבל עליו בשעת נישואין לזון את בת אשתו מאיש אחר חמש שנים ומת ומוטל על היורשים לזונה ממעטא וכו' או לא ממעטא ושיקרו מרובין בשעת מיתה ונתמעטו אחרי כן וכבר זכו בהם היורשים והבנות יזונו עד בגר ואותה הבת תיזון עמהם ב"ח מהו שימעט וכו' או לא ממעט ויזונו בנים ובנות עד שעת טריפת ב"ח ובשיטרוף אם יש שם מותר יזונו הבנות עד בגר ואם לאו יפסידו ע"כ • וקשיא לי בדבריו טובא דהיאך כתב דאי אלמנה לא ממעטא מוציאין מן הנכסי' לבנות כדי מזונות עד שיבגרו וכל השאר ירשו הבנים כדי נכסי' מרובין והלא בנכסים מרובין אין מפרישין מן הנכסים לבנות כדי מזונות עד שיבגרו אלא ניזונות הן מתחת יד הבני' כמו שכתב' למעלה וכן נמי מה שכתב בבת אשתו דאי לא ממעטא מיקרו מרובין משעת מיתה ונתמעטו אחרי כן וכבר זכו בהם יורשים והבנות יזונו עד בגר ובב"ח נמי דאי לא ממעט כשיטרוף אם יש שם מותר יזונו הבנו' עד בגר נרא' מדבריו דמפרישין לבנות כדי מזונות עד שיבגרו דאי לא לימא והבנו' ניזונות עם הבנים ותימא הוא דכיון דהם נקראים נכסים מרובין למה יפרישו חלק הבנות אלא חלק כחלק יאכלו הבנות עם הבנים וכן כתב הרמב"ס ז"ל בלשון הזה היו הנכסים מרובין ויש עליו חוב ומזונות בת אשתו וכו' אין מתעטים בנכסים אלא ירשו הבנים הכל ויתנו לב"ח חובו ויזונו בת אשת אביהם עד זמן שפסק ויזונו אחיותיהן עד זמן שיבגרו או עד שיתארסו מתחת ידם וכ"כ הטור יפרעו החוב שעליהם ויזונו הבנות מתחת ידיהם ובאלמנה יזונו שלשתן יחד אלמא דאי לא ממעט' אין מפרישין למזון הבנות עד שיבגרו כמ"ש רשב"ס אלא הם ניזונות מתחת יד אחיהן והכי נמי מוכח התם בפרק מי שמת דבנכסי' מרובי' אין מפרישין מזון הבנות אלא הם ניזונות מתחת ידי האחים דפרכינן התם על הא דתנן נכסים מועטים הבנות יזונו ו והבנים ישאלו על הפתחים ומפרשינן כמה הן מועטים כל שאין בהם כדי מזון לבנים ולבנות עד שיבגרו הבנות ואי ליכא לאלו ולאלו עד שיבגרו שקלי להו בנות לכולהו אלא אמר רבא מוציאין להם מזון לבנות עד שיבגרו והשאר לבנים אלמא דבנכסים מרובים אין מוציאין למזון הבנות אלא הם ניזונות מתחת יד הבנים ונ"ל ליישב דעת רשב"ס בדוחק דס"ל ז"ל דבין בנכסים מרובין בין בנכסים מועטין מפרישין מזון הבנות ומתני' הכי קתני מי שמת והניח בנים ובנות בזמן שהנכסים מרובין הבנים ירשו והבנות יזונו כלומר מפרישין מזונות הבנו' נכסים מועטים הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים • ורבא חידש דאע"ג דקתני במתני' והבנים ישאלו על הפתחים לאו למימרא דכיון שהם נכסים מועטים שקלי להו בנות לכולהו אלא אתא לאשמועינן דלא נימא דכיון שהם נכסים מועטים

יזונו הבנים והבנות יחד דלא יהא כחן של בנות עדיף מבנים קמ"ל דאפ"ה מוציאין למזון הבנות עד שיבגרו והשאר שקלי להו בנים וכשיכלה אותו השאר הבנים ישאלו על הפתחים. ולענין הלכה הבעיות לא איפשיטו וכתבו רבוותא דכיון דלא איפשיטו לקולא עבדינן ולא ממעטו דנכסי בחזקת יורשי' קיימי ולא מפקינן מינייהו אלא בראיה ולזה השמיט הרב המחבר ז"ל בעיות אלו ולא הביאם כיון דסלקא בתיקו ולא ממעטי. וכתב נ"י דמלוה בשטר ממעט וכן משמ' מדברי הירושלמי וגר' דטעם הדבר דכיון דנקיט שטרא בידיה כמאן דגביא דמי. ולענין עישור נכסי פשיטא דלא ממעטי כיון שלא הגיע זמנה ליגבות וכמ"ש הרא"ש אף כי מדברי רשב"ס נראה דממעטי כמו שכתבתי למעלה וכן נראה מהירושלמי שכתב הרא"ש ז"ל אבל כתובת אשה פשיטא דממעטת כיון דבתנאי ב"ד אית לה כמאן דגביא דמיא וכמ"ש הרא"ש ז"ל. וצ"ל דאפי' כתובת בנין דכרין פשיטא דממעטא כיון דתנאי ב"ד הוא ויש להתיישב בדבר הרבה ולא ראיתי לפוסקים שהזכירו דבר זה ולא ידעתי למה. וראיתי להרמב"ם בפי"ט מאישות כתב כלשון הזה היו הנכסים מרובים ויש עליו חוב או שהתנה עם אשתו שיזון את בתה אין החוב ולא מזונות בת אשתו ממעטים בנכסים אלא ירשו הבנים את הכל ויתנו לב"ח חובו ויזונו בת אשת אביהם עד זמן שפסק ויזונו אחיותיהן עד שיבגרו או עד שיתארסו שתחת ידיהם ע"כ ולא ראיתי שהזכיר שמזונות אלמנה לא ממעטא ונראה שדעתו ז"ל כדעת שכתב נ"י בפרק מי שמת דלא גרסינן בגמ' אלמנתו מהו שתמעט בנכסים דפשיטא דממעטת מק"ו דבנות ומה אם מזונות הבנות שנדחות מפני האלמנה כדאמרינן עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחים ממעטים אלמנה שדוחה את הבנות אינו דין שתמעט וליכא למימר כיון דאי מינסבא לית לה השתא נמי לית לה דהא בת נמי לית לה אי מינסבא כדתנן אינון יהויין ומתזנן מנכסי עד דתלקחן לגוברין וכמ"ש התוס' בפ' מי שמת וכתוב בספר המפה שבנות ניזונות מנכסי האב ולא מנכסי האם ופשוט הוא שהרי תנאי כתובה כך הוא בנן נוקבן דיהויין ליכי מינאי יהויין יתבן בביתי ומתזנן מנכסי וכו' דוקא מנכסיו ולא מנכסי אשתו:

*צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו לבתו. כך מלאתי מפורש בפרק נערה שנתפתתה דקאמר קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים בשלמא בני בידיה קיימי אלא בנותיה מי קיימין בידיה הא קא משמע לן דולבשה ונכסה וניתיב לה מידי כי היכי דקפצי עלה ואתו נסבי לה ועד כמה אביי ורבא דאמ' תרוייהו עד עישור נכסי ע"כ וזהו שכתב הרב המחבר צוו חכמים שיתן אדם כו' כלומר תקנת חכמים היא אבל לא תנאי כתובה כמו שיתבאר בסמוך: *כדי שתנשא בו. זהו פירוש למה שאמרו בפרק נערה כי היכי דקפצי עלה ואתו נסבי לה:

*וזהו הנקרא פרנסה. כלומר כשהזכירו בתלמוד פרנסה כמו שמוציאין לפרנסה או לפרנסה שמין באב על זה שצוו חכמים שיתן אדם מעט לבתו הוא מדבר אבל לא על המזונות של אכילה ושתייה אלא דוקא פרנסת נישואין ומיהו מלבוש הבנות כשהן בבית אביהן או אחיהן נקרא ג"כ בשם פרנסה כדתניא בפרק מציאת האשה הבנות ניזונות ומפרנסות מנכסי אביהן ומוקי לה התם אידי ואידי בפרנסת עצמן הא באכילה ושתייה והא בלבושא וכסוייא. אלא שההפרש שיש בין זה לזה דבכלל מזונות נכנס ג"כ מלבוש הבנות עד שינשאו מה שאין כן ב בפרנסת נישואין שאינו נכנס בכלל מזונות ומיהו לרשב"ס ז"ל אפי' פרנסת נישואין נכנס בכלל מזונו וכדכתיבנא לעיל:

*ואם מת האב אומדין. אפי' בחיי האב נמי ראוי שיתן לה כפי עשרו כמו שכתב הרמב"ם בפרק ד' מאישות אלא דבחיי האב אין כופין אותו בשביל כך שא הכל תלוי ברצונו אבל לאחר מיתת האב מוציאין מן האחין על כרחם ולפיכ' נקט ה' המחבר במיתת האב ולא כשהוא חי כיון דלא כפינן ליה: *ופירש רבינו חננאל שמין האב לגרוע כחה כו'. דעת רבינו חננאל ומחלוקתו נתבאר באר היטב בהרי"ף פ' מציאת האשה ובהרא"ש ובתוס' בפרק נערה שנתפתתה והתוס' הסכימו לדעת ר' חננאל והביאו ראיות לדבריו וכן הרב המחבר וכן הרא"ש ובנו הרב בעל הטורים ורבינו ירוחם והר"ן וכן נ"ל מדברי רבינו ברוך שהביא המרדכי שכתב כלשון הזה קצרו של דבר לא יהבי' עישור נכסי אלא היכא דלא אמדיניה לאב וכו' אבל היכא דאמדיניה לא יהבינן לה עישור נכסי אלא שמין באב ע"כ. ומדקאמר אבל היכא דאמדיניה לא יהבינן לה עישור נכסי א שמין באב משמע דדוק' לגרוע כחה שמין באב אבל לא להוסיף דאי אפי' להוסיף היה לו לומר אבל היכא דאמדיניה יהבינן לה לפי מה שמין באב א ודאי משמע דלעולם אין להוסיף עפי מעישור ודעת הרבה מן האחרונים דשמין דעת האב בין להוסיף בין לגרוע והסכים הרב המגיד סברת הרמב"ם לזה אע"פ שדברי הרמב"ם על הסתם נאמרו מ"מ אם איתא דסובר כפירו' רבינו חננאל היה לו לפרש והרי"ף הביא שתי הסברות ולא הכריע והנ"ל שסובר כדעת האומר שמין דעת האב בין להוסיף בין לגרוע שהרי הביא סברא זו באחרונה ועוד מדחזינן שהרמב"ם תפס סברא זו עיקר ודאי שהבין כן בדברי רבו הרי"ף ז"ל ועוד שהוא ז"ל האריך בסברא זו בכל חילוקי דינים היוצאים לפי סברא זו כנראה דס"ל הכי וכן ראיתי בשלטי הגבורי' כתוב שהרי"ף הסכים לסברת הרמב"ם דשמין דעת האב בין להוסיף בין לגרוע ותמהני מהגהות מיימון שכתבו וגאון אחר פסק דשמין באב ליפות כחה ולא מסתבר לר"ת ולר"י אלפס ע"כ והיכן ראו בדברי הרי"ף שנטה לסברת ר"ת ולא לסברת הגאון האחר ואדרבה נראה חילוף הדברים כמו שכתבנו ואף שנאמר דאין נראה מדבריו שנטה לסברת הגאון האחר מ"מ לא ראינו שנטה דעתו לסברת רבינו חננאל ואיפשר לומר דס"ל לבעל ההגהות שהרי"ף לא היה בידו להכריע ולפי' כתב שתי הסברו' כדי שנדע דאיכא פלוגתא דרבוותא ומספיקא לא מפקינן ממונא טפי מעישור נכסי כסברת רבינו חננאל וכסבר' הרא"ש ואין דברי ההגהות נוטין לזה ולענין הלכה אין ספק דקי"ל כדברי רבינו חננאל מאחר דהסכימו עמו רובא דרבוות' וגדולי האחרונים הרא"ש והר"ן והרב בעל הטורים וכן נראה מדברי המרדכי שמפיהם אנו חיים ואע"פ שמדברי הרמב"ם נר' בהפך ועוד שאפשר שדברי הרמב"ם יתפרשו כסברת גדולי האחרוני' ועוד שאפי' שדברי הרמב"ם הם בהפך ממש וכמו שכתב הרב המגיד ויש לחוש לדבריו מ"מ כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא מספקא לא מפקינן ממונא ונכסי בחזקת יתמי קיימי והמוציא מחבירו עליו הראיה: *שחושבין אעבורי אחסנתא. לפי דאמרי' בפ' נערה שנתפתתה מפני מה תקנו כתובת בנין דכרין כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו ופרכי' מי איכא מידי דרחמנא אמר ברא לירות ברתא לא תירות ואתו רבנן ומתקני דתירות ברתא ומהדרינן הא נמי דאורייתא היא ועלה אמרי' ועד כמה אביי ורבא דאמרי תרוייהו עד עישור נכסי ע"כ פי' עד כמה מחייב ושרי דליכא עבורי אחסנתא עד עישור נכסי אבל טפי מהכי לא הרי משמע בהדיא דלרבות בפרנסה אסור ונחשב אעבורי אחסנתא:

*וכן אם השיא בת נחייו כו'. כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ג מאישות ולשונם אינו מכוון שהרי אמרי' בפ' מציאת האשה וקימא שמואל הלכה כרבי יהודה ומתני' אם אמר הלכה כר' יהודה ה"א דוקא השיאה דגלי דעתיה אבל לא

השיאה לא קמ"ל עעמא. ורבי יהודה דאזלי' בתר אומדנא לא שנא השיאה ולא שנא לא השיאה והאי דקתני השיאה להודיעך כחן דרבנן כו' ע"כ • וכיון שכן הוא כיון דכבר כתבו אומדין דעתו ונותנין לה לא היה להם לכתוב וכן אם השיא נכו' דזה פשיטא וצ"ל דכן הוא : *ואם לא ידעו ב"ד אומדין דעתו נותנין לה עישור נכסים לפרנסה • כך היא הנוסחא האמיתית בספרי הרב המחבר ובספרי הרמב"ם ובקצת ספרי הרמב"ם כתוב ואם לא ידעו לו ב"ד אומדין דעתו ונותנין לה עישור לפרנסה והוא טעות מפורסם דבלא אומד כבר הוא קצוב עישור נכסים ואין צורך לאומד והעיקר כנוסחא הראשונה וכך מצאתי בספר כתיבת יד מהרמב"ם: *ואם באו כולן להנשא כו'• מהכא משמע דהבנות אין נוטלות פרנסתן אלא לזמן נישואיהן דאם איתא דהבנות נוטלות פרנסתן משעת מיתת האב אמאי מחלקינן בין נישאו זו אחר זו לנישאו בבת אחת אפי' בנישאו זו אחר זו אמאי זו נוטלת עישור נכסי' בתחלה וזו ממה ששיירה הא כיון שזכתה הבת משמת האב תהוי כנשא בבת אחת ואחלק כחלק יחדיו יחלוקו אלא ודאי אין הבנו' זוכות בפרנסתם אלא עד שעת נישואין ולפי' כל שנשאה תחלה זכתה וכמו שכתבו הר"ן והרב המגיד והרשב"א כתב מסתברא דכל היכא דאזלינן בתר אומדן האב אע"פי שאין מוציאין עד שעת נישואין מעכשיו אומדין הדעת לפי הנכסים שנשארו ופוסקין לה ב"ד מה שראויה ליטול ונוטלתו בשע' נישואין ע"כ ונראה מדברי הרשב"א ז"ל שסובר כדעת הגאון האחר שהביא הרי"ף דשמין דעת האב בין להוסיף בין לגרוע דאם איתא שסובר הרשב"א ז"ל דאין שמין דעת האב אלא לגרוע אבל לא להוסיף אמאי כתב דכל היכא דאזלי' בתר אמדן האב מעכשיו אומדין הדעת מכל הנכסים שנשארו ולא כתב כן אפי' כשלא ידעי' אמדן האב לעישור נכסי אלא ודאי ס"ל דשמין דעת האב להוסיף ולפיכך מעכשיו אומדין לפי הנכסים שנשארו אעפ"י שהאומד הוא עפי מעישור אלא דכין הכי וכין הכי דברי הרשב"א ז"ל הם תמוהים דאפלו דיסבור כסברת ר"ת דשמין דעת האב לגרוע אבל לא להוסיף או כסברת הגאון האחר בין להוסיף בין לגרוע קשיא עליה אם הדין כן בדאמדיניה למה לא יהא הדין כן בדלא אומדיניה נמי כדי לידע עישור נכסי וכמו שתמה עליו הר"ן אם לא שנאמר שהוא ז"ל סובר דבלא אמדיניה אין נותנין לה אלא עישור הקרקעות ולפיכ' אין צורך לפסוק לה בשעת מיתה שהקרקעות ידועים הם ואם מכרו אחים הא קי"ל ואין מוציאין לפרנסה וכמו שיישב הר"ן דעתו וכיון שכן הוא אין הוכחה בדברי הרשב"א שסובר כדברי הגאון האומר דשמין דעת האב בין להוסיף בין לגרוע דאפשר דסובר דדוקא לגרוע כסברת ר"ת ומה שנקט דינא באמדיניה משום דבאמדיניה נותנין לה אפי' עישור אפי' מן המטלט' ואין דמיהן ידועין ויש להסתפק אי הוי דין העישור כדין המזונו' בנכסים מרובין דאע"ג דמזונות הן מתחת ידי האחין אם ב"ד רואין שהאחין מכלין הממון ואין משגיחין ביישוב העולם חייבין ב"ד להשגיח בתיקון הבנות ולהפריש להן חלקן כמו שכתבנו לעיל בשם הרא"ש הכא נמי אם רואין ב"ד שהיתומים אין משגיחין ביישוב העולם יפרישו עישור הנכסים לבנות או דילמא שאני מזונות הבנות דמשע' מיתת אביהן נתחייבו במזונותם משא"כ בפרנסה דעד שעת נישואין אינה ניגבית וכמו שכתבנו לעיל בשם הר"ן וה"ה : *עישור זה שהוא לפרנסה אינו מתנאי כתובה • כדאמרי' בפרק מציאת האשה אמר רבי פרנסה אינה כתנאי כתובה : *ולפיכך אפי' לפי תקנת הגאונים אינה נוטלת אלא מן הקרקע לדברי ר"ת • דס"ל לר"ת דאי תקנו בגאונים דניגבית מן המטלטלין היינו דוקא כתובה ותנאים דתנאי כתובה ככתובה אבל פרנסה דאינה תנאי כתוב' מוקמי' לה אדינה כדפסק רבא בפרק מציאת האשה ובהלכות כתובה בעשין מ"ח האר כתי יותר בדעת ר"ת ע"ש : *ולדברי ר' שמשון ניגבית אף מן המטלטלין • משום דס"ל לרבי שמשון דכיון דבזמן הזה כל אדם רגיל להשיא בנותיהם ממטלטלי הוי כמו אמדיניה ובדאמדיניה ניגבית אף מן המטלטלין כמ"ש התוס' בפרק נערה וכן דעת רש"י שכת' בפר' נערה שנתפתתה וכיון דאומד דעתו שיימינן מקרקעי ומטלטלי שמין בכך ע"כ והרב המגיד כת' שכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכבר כתבתי בעשין מ"ח שאיפשר לפרש בדבריו דסוברים הרמב"ן והרשב"א דבדלא אמדיניה אין שמין אלא הקרקעות וגובה גם כן מן הקרקעות ולא ממטלטלין אבל בדאמדיניה שמין בין קרקעות בין מטלטלין והגבייה לא תהא אלא מן הקרקע וכן איפשר לפרש דעת רש"י שכתבנו למעלה וראיתי לרב המגיד כת' ואף דעת רבינו נראה כן ממה שלא הביא רבינו חילוק הקרקעות אלא בדין העישור בלבד ולמטה ג"כ כתב באמדן דעת האב או בעישור הקרקעות ע"כ ופירושן של דבריו דמדכתב עישור זה שהוא לפרנסה אינו נגבה אלא מן הקרקע ולא כתב כן באמדן דעת האב שאינו ניגבה אלא מהקרקעות משמע דס"ל דבאמדיניה ניגבית מן המטלטלין וכן ממה שכתב למטה או באמדן דעת האב או בעישור הקרקעות משמע דבאמדן דעת האב ניגבית אף מן המטלטלין ואני שמיבתי ולא אבין דמאי דקאמר עישור זה שהוא לפרנסה אינו וכו' קאי אף על אמדן דעתא שכתב לעיל ולא כתב עישור אלא משום דלשון חכמים הוא כך ועל הכל נופל שם עישור אף על אמדן דע' האב ולפי' כלל הכל בשם עישור וכן מה שהכריח ממה שכתב למטה או באמדן דעת האב או בעישור הקרקעות אינו הכרח דמלת הקרקעות קאי אף על אמדן דעת האב והרי הוא כאלו אמר או באמדן דעת האב בקרקעו' שהוא יותר מעישור כמו שהוא סברתו או בעישור הקרקעות ואם נפרש בדברי הרב המגיד כדברי הרמב"ן והרשב"א כמו שכתבתי למעלה דס"ל להרמב"ן והרשב"א דבאמדיניה שיימינן קרקע ומטלטלין ואינה ניגבית אלא מן הקרקע ובדלא אמדיניה לא שיימינן אלא קרקעות ואינה ניגבית ג"כ אלא מן הקרקע אתי שפיר שהסכים דעת הרמב"ם לזה מדלא חילוק בין קרקע למטלטלין אלא בגבייה אבל לא בשומא וכן ג"כ כתב או באמדן דעת האב או בעישור הקרקעות ואע"פ שמלת הקרקעות קאי לאמדן דעת האב הרי ברור מדבריו דבאמדן דעת אינו ניגבית אלא מן הקרקע וכבר כתבתי בהלכו' כתובה בעשין מ"ח שדברי ההגהות הם תמוהי' בעיני שכתבו שהרב מחבר הסכים בעשין מ"ח כר"ש ובכאן הסכים כדברי ר"ת ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי מה שכת' כאן הוא מה שכתב בעשין מ"ח וכמו שבכאן כתב מחלוקת ר"ת ור' שמשון כן כתב שם ואדרבה מדבריו נראה שבין בעשין מ"ח בין בכאן נטה לסברת ר"ש וכן נרא' מדברי הטור שכתב בא"ה סי' קי"ג ובספר המצות כתב שלתקנת הגאונים אף פרנסה ניגבית ממטלטלי' וראיתי בשלטי הגבורים כתוב וצ"ע בהגהות מיימון ואיפשר שכיון לזה :

*ויש לה לגבות עישור זה משכירות הקרקע • לא מיירי בשכירות שכבר גבו היתומים דפשיטא דהוי מטלטלין ואינה ניגבית מן המטלטלין וכן לא מיירי בשכירות שיבא מן הבתים דטורפת דהא מקרקעי נינהו אלא מיירי כ בשהשכירו הבית לשנה ועמד בו השוכר חצי שנה ואע"ג דכבר נתחייב על מה שעמד בבית גובה ולא חשיב מטלטלי דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף : *אף לרבינו חננאל • כלומ' ל"מ לסברת רבינו שמשון דבתר תקנה ניגבית אף מן המטלטל'

אלא

אלא אפי' לדברי ר"ת דס"ל דאינה ניגבית אלא ממקרקעי מודה דמשכירות הקרקע ניגבית: *ואם רצו האחים ליתן להם מעות כנגד שכירות קרקע. לאו דוקא שכירות קרקע אלא אפי' אם גבתה קרקע ורצו ליתן לה מעות נותנין דבת כ"ח דאחים היא כדמסיק בגמ' אלא משום דסליק לומר דגובה היא משכירות קרקעי כתב כנגד שכירות הקרקע: *הגת בעישור זה ככ"ח של אחים היא. הכי הוי מסקנא דגמ' בסוף מציאת האשה דבעל חוב של אחים היא ולא כ"ח של אביה דרבינא אגביה לברתיה דרב אשי ממר בריה דרב אשי בינונית ושלא בשבועה ומבריה דרב סמא בריה דרב אשי זיבורית ובשבועה לפי שבעלת חוב של אחים היא ולפיכך ממר בריה דרב אשי שהיתה אחיה אגביה בינונית שלא בשבועה כדין כ"ח הנפרע מהלוה כדקי"ל כ"ח בבינונית ומנכדו של רב אשי הגבה אותה בזיבורית ובשבוע' לפי שבעלת חוב של אביו היתה ובאת ליפרע מנכסי יתומים וכל הבא ליפרע מנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה ומן הזיבורית כמו שנתבאר בעשין כ"ד ואילו היתה ב"ח של אביה אף ממר בריה דרב אשי היה לו לרבינא להגבותה בזיבורית ובשבועה וכיון דמסקי' דב"ח של אחין היא ה"ה שגובה מן הראוי כגון אם מת אביה בחיי זקנה ולא היו נכסים לאביה ואח"כ מת זקנה ויירשוהו אחיה כ נוטלת עישור נכסים לפי שחוב הוא עליהם. אבל אם היתה ב"ח של אביה לא היתה נוטלת בראוי כבמוחזק לפי שהיו יכולין האחין לומר לה אנו מכח אבא דאבא אתינן ואין לך כלום וכן כתבו הרא"ש ובנו הרב בעל הטורים והמרדכי ורבינו ירוחם אלא שלא הבנתי דברי רבינו ירוחם ז"ל שכתב ולגבות בראוי אינה כב"ח שאינו נוטל בראוי ע"כ מאי קאמר דאי מיירי בב"ח שבא ליפרע מן הלוה עצמו מה ראוי שייך התם ואי מיירי בב"ח שבא ליפרע מנכסי יתומים שאינו נפרע בראוי מאי האי דקאמר ולגבות מן הראוי אינה כב"ח לכולהו מילי אינה כב"ח הבא ליפרע מנכסי יתומים אלא כב"ח הבא ליפרע מלוה עצמו ואיפשר לפרש דבריו דהכי קאמר ולגבות מן הראוי אינה כב"ח שאינו נוטל בראוי כלו' היכא שבא לגבות מן הראוי כגון שמת אביה ולא הניח בנים אלא בני בנים ובא זאת לגבות מבני אחיה לא אמרי' הרי היא כבעלת חוב של אחים ואינה נוטלת בראוי לפי שיאמרו לה בני אחיה אנו מכח אבא דאבא אתינן ואין לך כלום אלא שצריכין אנו לידע אם הדין דין אמת או לא והסבר' נותנת דהיכא שמת אחיה בחיי האב ובאת לגבות מבני אחיה שאינה נוטלת בראוי. וכן משמע מלישנא דבעל הטורים שכתב ונוטלת מן הראוי כגון אם מת אביה בחיי זקנה ולא היו נכסי' לאביה ואח"כ מת זקנה וירשוהו אחיה נוטלת מהם עישור נכסים ע"כ. משמע דדוקא כי האי גוונא שהאחין שהיא בעלת חוב שלהן קיימין הוא שנוטלת בראוי. אבל אם אחיה אינן קיימין ובאת לגבות מבני אחיה אינה נוטלת בראוי. אבל ממעשה דרבינא משמ' דנוטלת בראוי אע"פ שאין אחיה קיים שהרי הגבה אותה מבריה דרב סמא שהיה בנו של רב אשי ופי' הס"י דרב סמא מת בחיי דרב אשי ואע"פי כן הגבה אותה רבינא מבריה דרב סמא ומה שכתב הרב בעל הטורים כגון אם מת אביה בחיי זקנה וכו' הוא משום דסיים לומר דנוטלת מבינונית ושלא בשבועה ומן הראוי לפיכך הוצרך לומר באופן זה דאילו כשאחיה אינן קיימין אינה נוטלת אלא בשבועה ומן הזיבורית אבל אה"נ דלגבות מן הראוי אפי' כשאחיה אינן קיימין נוטלת ויורה על זה ממה שסיים בעל הטור דבריו אבל אם מתו אחיה קודם שנטלה עישור נכסים אינו גובה מבניהם אלא בשבועה ומן הזיבורית ומדלא כתב ואינו גובה מן הראוי כו' משמע דדוקא בענין זיבורית ושבועה הוא דאיכא חילוק בין מתו אחיה ללא מתו אחיה. אבל לגבות מן הראוי לא וכיון שכן

הוא איפשר שיתפרשו דברי רבינו ירוחם על הדרך שכתבנו שהרי אחר שסיים לומר לפיכך גביא מן האחין מבינונית ושלא בשבועה ומבני האחין בזיבורית ובשבועה כתב ולגבות בראוי אינה כב"ח שאינו נוטל בראוי כלומר אף על גב דמבני האחין בזיבורית ובשבועה לגבות בראוי אינה כב"ח שאינו נוטל בראוי ואם נגיה בדברי רבינו ירוחם ולגבות בראוי אינה כב"ח של אביהן הדבר ברור כמו שכתבנו וראיתי כתוב בהגהות מיימון כתב ראבי"ה שאם יטענו האחין בפירו' השבעי שלא התפיסך אבינו צררי שאז נשבעת כעובדא דרבינא דגביה לברתיה דרב אשי ע"כ ונראות נפלאתי על דבריהם ז"ל דעובדא דרב אשי אי גבייה בשבועה היינו מבריה דרב סמא לפי שהיתה בעלת חוב של אביה ובאת להפרע מנכסי יתומים והבא ליפרע מנכסי יתומי' לא יפרע אלא בשבוע' אבל כשהאח קיים וטוען שתשבע לו זו לא שמענו ממעשה דרבינא ואדרבה ראינו שהגב' אותה ממר בריה דרב אשי בלא שבועה ולא פירש אם היה טוען או לא היה טוען ויש ליישב בדוחק שמה שכתבו בעובדא דרבינא וכו' לאו לראיה קא מייתו ליה אלא לדוגמא בעלמא והכי קאמר כי היכי דמצינו ברבינא שהשביעה והתם טעמא משום שהיתה גובה מיתומים הכא נמי נשבעת מטע' שטוענים האחים כפירוש השבעי לנו וכו' ודוחק. ומ"מ קשה על ההגהות שכתבו שאם טוענין האחין השבעי שלא אתפסך אבינו צררי שאז נשבעת היכן מצינו דחיישי' להתפס' צררי היכא דלא אכלה בתנאי ב"ד ובהדיא אמרי' בפ' הנוש' על הא דתנן מתו בנותיהן ניזונין מנכסים ב"ח והיא ניזונית מנכסים משועבדים דטעמא הוי משום דבנותיו דאכלי בתנאי ב"ד איימור צררי אתפסא בתה דלא אכלה בתנאי ב"ד ליכא למיחש וליכא למימר דכי אמרינן דהיכא דלא אכלה בתנאי ב"ד ליכא למיחש היינו היכא דלא ניחא ליה בהרווחה דידה כגון בבתה אבל בבתו דניחא ליה בהרווחה אע"ג דלא אכלה בתנאי ב"ד איכא למיחש דילמא צררי אתפסה דא"כ אמאי לא מחלק בפרק הנושא בבתו דניחא ליה בהרווחה איימור צררי אתפס' בתה דלא ניחא ליה בהרווחה אין לחוש מדלא חילקו התם כך משמע דליכ' למיחש להתפסת צררי אלא היכא דאכלה בתנאי ב"ד אבל היכא דלא אכלה בתנאי ב"ד אע"ג דניחא ליה בהרווחה ליכא למיחש להתפסת צררי ומיהו היכא דחיישי' להתפסת צררי תרתי בעינן דאכלה בתנאי ב"ד וניחא ליה בהרווחה וכמו שכתבו התוספו' שם וכיון שכן הוא דלא חיישי' להתפסת צררי אלא היכא דאכלה בתנאי ב"ד בפרנסה דלא אכלה בתנאי ב"ד למה תשבע כיון דליכא למיחש להתפסת צררי ואפי' דנימא דבין באכלה בתנאי ב"ד בין דלא אכלה בתנאי ב"ד איכא למיחש לצררי היינו דוקא כשבאין לגבות מן הלקוחות אבל כשבאין לגבות מן האחין לא מצאנו מפורש בשום מקום דאיכא למיחש להתפסת צררי. וכן יש להוכיח מדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שכתבו גבי מזונות הבנות דאין הבנות נשבעות אע"ג דדעתם דאין האלמנה ניזונית מנכסי היתומים אא"כ היא נשבעת וטעמם ז"ל משום דבאלמנה איכא למיחש להתפסת צררי דעביד איניש דמתפיס לאשתו צררי ובבת ליכא למיחש להתפסת צררי דלא עביד איניש דמתפיס לבתו צררי וכדפירשנו שם וכ"כ התוספו' בפרק הנושא דלענין לגבות ממשעבדי איכא למיחש להתפסת צררי אבל היכא דלא גבי ממשעבדי לא חיישינן וכ"כ הר"ן והטור ז"ל והסברא מחייבת כך דהיכא דבאה לגבות מנכסים בני חורין לא חיישינן להתפסת צררי דאם איתא דחיישינן מאי איריא כשהאחין טוענין דילמא אתפסך אביך צררי. אפי' על הסתם ניחוש ולא תפרע אלא בשבועה כדין הבא ליפרע מנכסי יתו' דלא יפרע אלא בשבועה אלא ודאי כשבאה לגבות מנכסים בני חורין ליכא למיחש להתפסת צררי ולפיכך מסתבר אלא שאפי'

שטוענין

שטוענין האחין בפירוש השבעי לנו שלא התפיסך אבינו נדרי אין בטענתם כלום דלא עביד איניש דמתפיס נדרי לבתו בשביל פרנסתה כיון דלא אכלה בתנאי ב"ד וכן נראה מדברי כל הפוסקים שלא כתבו כן ואלו היה סברתם דטענתם טענה לא הוו שתקי מלכתוב דין זה וכן כתב הרי"ף בפר' האשה שהלך בעלה למ"ה על דברי רב יהודאי גאון וודאי אי איתנהו להני מילי דרב יהודאי גאון לא הוה שתיק גמרא מינייהו וכן כתב הרב הגדול מהריב"ל ז"ל בשמות על דין א' דאם איתא דין זה לא הוה שתקי כל הפוסקים מיניה והכא נמי אם איתא לדין זה לא הוו שתקי מלכתוב דין זה ומדלא כתבוהו משמע דלא ס"ל הכי ובפרט הרב הגדול ב"י ז"ל שאסף כל הדינים אל מקום המשפט בספרו הגדול ולא הביא דין זה ודאי דס"ל דלאו מילי דסמכא נינהו ולאו הלכתא הכין הוי והכי נקיטינן :

*והאחין שמכרו או משכנו · דוקא שמשעבדו אחים או מכרו או משכנו אבל אם האב שעבד אין מוציאין אע"ג דדבר קצוב הוא דהפרנסה אינה חוב עליו כתנאי כתובה אלא חוב על היתומים היכא דלא צוה האב שלא לפרנסה והא דתניא בתוס' מוציאין לפרנסה ואין מוציאין למזונות מידי אחין קאמר ולא מידי האב וכ"כ המרדכי ז"ל : *בת טורפת מן הלקוחות פרנסתה · אע"ג דעדיפא מזונות מפרנסה דמזונות תנאי כתובה ופרנסה תנאי כתובה וקי"ל דהאחין שמכרו או משכנו אין מוציאין למזונות שאני פרנסה ממזונות דפרנסה מיקץ קייץ כדאיתא בפרק הניזקין ואיפשר ללקוחות לברר הדברים עד עישור נכסי או לשום דעתו של אב עד כמה היה בדעתו ליתן לבת אבל מזונות אין להם קצבה ואע"פ שיש להן קצבה עד בגר כיון שאין קצובין למטה ואיפשר שתנשא קודם לא חשיבי קצובין ואיכא לאיסתפוקי השתא דתקון רבנן בתראי למיגבא כתובה מן המטלטלין לדברי האומר דאף פרנס' נגבית מן המטלטלין אם מכרו או משכנו האחי' מטלטלין אם מוציאין לפרנסה או לא ומסתברא דאין מוציאין דכיון דאיכא רבוותא דסברי דאינה נגבית אלא מן הקרקע מספיקא לא מפקי' ממונ' ונכסי היכא דקאי תיקום אח"כ מצאתי להגהות אשירי שכתבו בלשון הזה ודוקא ממקרקעי אבל ממטלטלי אין מוציאין אפי' לפרנסה כשמכרו או משכנו אפי' לדידן ע"כ הרי מבואר כדברי דאין מוציאין אבל איפשר דאין טעמו ז"ל בשביל הטע' שכתבנו אלא דאע"ג דס"ל לכ"ע דבתר תקנת הגאונים נגבית פרנסה אף ממטלטלי כי מכרו או משכנו אין מוציאין דדיה לתקנתא דתוקמה אדינא והכו דלא לוסיף עלה לומר דמוציאין היכא דמכרו או משכנו וכמ"ש הרשב"א בתשוב' על ענין כתובת ב"ד ומ"מ בין שיהיה הטעם כך בין שיהיה הטעם כמו שכתבנו הדין דין אמת בלי פקפוק לפי ע"ד · ומהרב הגדול ב"י אני תמיה איך לא הביא סברת הגהות אשירי בספרו הגדול ואין לומר דס"ל ז"ל כמ"ד דאפי' לפי תקנת הגאונים ז"ל עישור אינה נגבית אלא ממקרקעי וסברת הגהות אשירי לא שייכא אלא למאן דס"ל דבתר תקנת גאונים נגבית ממטלטלי ולפיכך לא כתבה שהרי בספר ש"ע כתב דבזמן הזה דרגילין להשיא בנותיהם ממטלטלי חשיב כאמריניה והיא סברת רבי שמשון שכתב הרב המחבר ז"ל : *כדרך שטורפין כל ב"ח מן הלקוחו' · וכי היכי דב"ח הבאין לטרוף ממשעבדי אינן טורפין אלא בשבועה הכי נמי אין מוציאין מן הלקוחות לפרנסה אלא בשבועה כדכתב הרשב"א ז"ל :

*מי שצוה בשעת מיתתו אל תפרנסו לבנותי מנכסי שומעין לו שאין זה מתנאי כתובה · בפרנסת נישואין איירי שאינה מתנאי כתובה כדבר האמור אבל בפרנס' הבנות עד שינשאו בכלל מזונות היא ואם צוה בשעת מיתתו שלא יפרנסו לבנותיו עד שינשאו אין שומעין כדרך שאם צוה אל יזונו בנותי מנכסי אין שומעין לו דלאו כל כמיניה לעקור מתנאי כתובה ופרנסת הבנות עד שינשאו בכלל מזונות לכ"ע וכדאיתא בירושלמי ואע"ג דמוציאין לפרנסה מנכסי' משוע' בדין ואין מוציאין למזונות ומן הראוי היה דכיון דבמזונות אין שומעין לו כ"ש בפרנסה מ"מ כיון שאינה תנאי כתובה אלא תקנת חכמים היא לא אלמוה רבנן למלתייהו לומר שאם הוא אינו רוצה לתת לה פרנסת נישואין שנכוף אותו אבל כשלא צוה כלום אז ודאי אלים כח הפרנסה מכח המזונות משטעמא דפרנסה מיקץ קייץ וכדכתיבנא לעיל · והוי יודע דאף בפרנסה אם צוה האב בשעת מיתה שלא יפרנסו לבנותיו שומעים לו ואם צוה שלא יזונו אין שומעין לו אם התנה בשעת נישואין הוי הדין איפכא שאם התנה שאל יזונו בנותיו מנכסיו שומעין לו דאע"ג דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל הני מילי בדבר שאינו ממון אבל בדבר שבממון תנאו קיים דקי"ל כרבי יהודה דאמר הכי ואם התנה על הפרנס' אין שומעין לו דכיון דלאו מכח כתובה אתיא אלא תקנת חכמים היא שתקנו לבנו' ישראל ונתנו להן חלק במעות אביהן להיות נישאות בו אין כיוו להפקיע מה שזיכו להן חכמים ואע"ג דגלי דעתיה בשע' נישואין וקי"ל דפרנסה שמין באב ה"מ כי גלי דעתיה בתר נישואין אבל גילוי דעתא בשעת נישואין לאו גילוי הוא דאפשר שהיה בדעתו שלא לעשות חוב על בניו ועוד מאן מוכח שאם היה רואה בנותיו שהגיעו לפרקן שלא היה מרחם עליהן ומשיאן הלכך תנאי של שעת נישואין לא חשיב גילוי דעת והכי הויא סברת רב האיי גאון ז"ל ונראה דדין זה יודו בה כ"ע וכמ"ש הרב הגדול ב"י ז"ל וכן נראה מדברי הרא"ש בפ' מציאת האשה שהביא דברי רבינו האיי גאון ז"ל ואין דרכו להביא בפסקיו אלא דבר דהוי הלכתא וכן ר' ירוחם הביא דברי רבינו האיי גאון ז"ל וקצת יש לדקדק בדברי הרב בעל הטורים שכתב ואם התנה בשעת נישואין שלא יפרנסו מנכסיו לפירוש ר' האיי גאון אין שומעין לו כנראה שדוקא לפי' רב האיי אין שומעין לו הא לפירוש דפירשו רבוותא אחריני שומעין לו ולפי האמו' לכ"ע אין שומעין לו ומדברי הרי"ף וה"ה ז"ל נראה דדין רבינו האיי גאון אינו מוסכם אליבא דכ"ע ומסתברא לומר דכ"ע יודו לרבינו האיי גאון דאפושי במחלוקת לא מפשינן :

*מסקינן בפרק נערה וכו' · אע"ג דבפרק נערה איתא האי מימרא מ"מ נראה לי שטוב להגיה בפרק מי שמת א"כ בפרק נערה ובפרק מי שמת לפי שבפ' מי שמת עיקר מוצאו ומובאו דאיבעיא לן התם אלמנתו ובת איזו מהן קודמת ומסקי' אמר רב אסי עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסי' מועטין מה בת אצל האחין הבת ניזונת והאחין ישאלו על הפתחים אף אלמנה אצל הבת אלמנה ניזונת והבת תשא על הפתחים ע"כ ואיכא לדיוקי מאי קא מיבעיא ליה אלמנה ובת איזו מהן קוד' דמהי תיתי דאחת מהן קודמת כדי שנדע איזו היא הקודמת הבת או האלמנה נימא דחלק כחלק יאכלו ויזונין יחד כיון דשתיהן תובעות מזונות בתנאי כתובה ואיפשר לי לו' דמספק' ליה דדילמא אלמנתו קודמת אע"ג דניזונין מהן בתנאי כתו' כיון דמזונות האשה מחיים תפסא ואלימי ממזונות הבנו' דלא חל שיעבודייהו עד לאחר מיתה וכה"ג כתב הראב"ד ז"ל פי"ט מאישות דמתנת ש"מ מפקעת מזונות הבנות ואינה מפקעת מזונות האלמנה וטעמא משום דמזונות האשה מחיים תפסה או דילמא כיון שהאלמנה יכולה ליזון מכתובתה הבת קודמת ותדחה האלמנה ופשיט דהאלמנה קודמת ואיכא מרבוותא ז"ל דפרשי דכי אמרינן דעשו האלמנה אצל הבת כבת אצל האחים כו' היינו דוקא באלמנה ובן דכיון דהוצרכו לתקן משום בת אותו כח שיש לבת נתנו לאלמנה דהיינו עד שתבגור הבת אבל כשאין שם אלא דוקא אלמנה ובת או אלמנה ובן ניזונין הן יחד לפי

שאין

אין להפקיע כח הירושה מפני מזונות האלמנה ואע"ג דבת ובן הבת דוחה את הבנים אע"ג דמפקיעות כח הירושה שאני בנות שהן יוצאי יריכו והם בנות ירושה במקום שאין בנים ועוד טעם אחר לפי שמזון האלמנה אינו דבר קצוב מתי תנשא כדי שנדע איזו הן נכסים מועטין ואיזו הן נכסים מרובין : ואם אתה אומר דכל היכא דקודמין מוציאין לה כדי פרנסתה כל ימי חייה נמצא רובן של יורשים הולכים בפתי נפש לפיכך באלמנה ובנים או אשה ובת לחודה לא תקנו כלום אבל כשאמ' ובת ובן כיון דהוצרכו לתקן לבנות עד שיבגרו התקינו גם כן לאלמנה השיעור הזה עד שיבגרו הבנות והכי איתא בירושלמי ולזה הסכימו רבים וטובים מגדולי האחרונים ז"ל ואין לומר אפי' באלמנה ובת לבד ונכסים מועטים תיזון עד שיבגרו הבנות דלמה נאמר בשיש נכסים עד שיבגרו ולא פחות בשלמא בת אבל האחין מפוס דמזונותיה עד שתבגר אבל מה ענין לתלית מזונות האשה לזון הבת עד שתבגר כיון שהיא יורשת ואין מזונותיה קצובין עד שתבגר אבל דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אינו נראה כן אלא דאפי' דליכא אלא אלמנה ובת האלמנה קודמת וכ"ש בדליכא אלא אלמנה ובנים מק"ו ומה בת שדוחה את הבנים אלמנה דוחה אותם בנים שנדחין מפני הבת אינו דין שידחו מפני האלמנה שהרי כתבו מי שמת והניח אלמנה ובת וכו' ולא חילקו בין אלמנה ובת ובן לאלמנה ובת בלא בן משמע דס"ל דבין הכי ובין הכי האשה קודמת ופשטא דשמעתתא מוכחא כותייהו • ולפי זה נ"ל דבנכסים מועטים שהאלמנה דוחה את הבת או את הבנים מוציאין לאלמנה מזון עד זמן שאומדין ב"ד שראויה לחיות אם זקנה אם ילדה ו ומעמידין ביד שליש והוא מפרנסה א' לשלשי' יום כדרך שאמרו בלוקח וכמ"ש ה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל ומינה ודעת הרמב"ן והרשב"א כדעת הרמב"ם והרב המחבר ודעת זה עיק' לענין פירושא דשמעתתא ולענין הלכה חדא דכיון דהסכימו לדעת זה הרמב"ם והרב המחבר והרמב"ן והרשב"א ז"ל וכך נוטה דעת ה"ה ז"ל הכי נקיטי' אע"ג דהתוס' והרא"ש וה' בעל הטורים חולקין על זה כמו שנתבאר בא"ה סי' צ"ג ואף הרב בעל הטורי' ז"ל עצמו נראה שדעתו שיש לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל מאחר שכתב דעת הרמב"ם ודעת הרא"ש בא"ה סי' קי"ג • ואף מדברי הר"ן ז"ל שהביא הרב הגדול ב"י בא"ה סי' צ"ג נרא' לי שדעתו נוטה לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל שהרי כת' כלשון הזה אבל בירושלמי משמע וכו' וסמכו עליו רוב המפרשים אבל הרמב"ם נראה שלא סמך עליו ואף דעת הרמב"ן ז"ל נוטה לו ע"כ משמע שדעתו נוטה לדעת הרמב"ם לענין הלכה ועוד כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא זה אומר בכה וזה אומ' בכה ה"ל הדבר ספק והמוציא מחבירו עליו הראיה ועל היתומי' להביא ראיה דהלכה כמ"ד דדוקא במקום בת ובן עמו אלמנה אבל הבת כנת אבל האחין דנכסי בחזקת אשה קיימי לענין מזונות וכדתני לוי בפרק אלמנה ניזונית אלמנה כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראיה נישאת עליה להביא ראיה וטעמא דמלתא לפי שכל זמן שלא נישאת הנכסים בחזקתה נישאת הנכסים בחזקת היורשים ואף בדליכא אלא אלמנה ובת יורשת נחלה הדין כן דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא על הבת להביא ראיה ולא אמרי' דל מהכא ירושת הבת הרי הנכסים גם כן הן בחזקת הבת מחמת תנאי ב"ד דמזונות וכדרך שאמרו באלמנה וכדכתב רש"י והאמ' באה להוציא מחזק' הבת עליה הראיה חדא דאע"ג דנימ' דמחמת מזונות נכסי בחזקת הבת קיימי ה"מ בת לגבי בנים אבל בת לגבי אלמנה אעג"ב דשניהם בתנאי ב"ד הן מוחזקות מ"מ עשר ידות יש לאלמנה ומוחזקת בנכסים מהבת לפי שמזונות האלמנה מחיים תפסה וחל שעבודייהו מחיים ומזונות הבת אינה אלא לאחר מיתה וא"כ ראוי לומר דנכסי בחזקת האלמנה לגבי הבת ועוד דלא התקינו מזונות לבת אף היכא דאינה יורשת אבל היכא דהיא יורשת הרי היא כבן ולא נשתעבדו לה הנכסים מחמת תנאי ב"ד אלא מחמת ירושה דוקא וכיון דנשתעבדו מחמת ירושה נכסי בחזקת האלמנה ועל הבת להביא ראיה • וכיוצא בזה מצאתי להריטב"א ז"ל בחידושיו בפרק מציאת האשה גבי הא דאמרי' מי שמת והניח שתי בנות ובן וקדמה הראשונה ונטלה עישור נכסים ולא הספיקה שנייה לגבות עד שמת הבן כו' כתב בלשון הזה מי שמת והניח שתי בנו' ובן כו' דוקא נקטה בהכי שאלו לא הניח בן כלל אין כאן פרנסה דיורשות ניהו ואע"פ שהיא האחת בחייו אין לה לאחרת ליטול כשיעור ההוא דמתנה בעלמ' הוא דיהיב לה כו' ע"כ נראה מדבריו ז"ל דהיכא דהבת יורשת נחלה לא נשתעבדו לה הנכסים אלא מחמת ירושה כן נ"ל אם יסכימו עמי גדולי ההוראה וכתב הרמב"ם שמזונות הבת קודמין לירושת הבן את כתובת ב"ד אע"פ ששניהם מתנאי כתובה מק"ו ומה אם נדחית ירושה של תורה מפני מזונות הבת לא תהא דין שתהא ירושת כתובת ב"ד שהיא תנאי ב"ד נידחית מפני מזונות הבת ע"כ ואע"ג דאיפשר למישדי נרגא בסברא זו דאע"ג דנידחית ירושה של תורה מפני מזונות הבת לא תדחה כתובת ב"ד אף על פי שהיא תנאי ב"ד משום דאיכא למימר דאלמוה רבנן למילתייהו ועשו חיזוק יותר משל תורה וכדרך שעשו במזונות הבת ומזונות הבת וכתובת בנין דכרין הכל שוה אין לשנות ביניהם וכי היכי דמזונות הבת אלימי אף כתובת ב"ד יש שהרי שניהם ניתנו בבת אחת הבנים יירשו והבנות יזונו וכדאמרי' בפרק נערה שנתפתתה כשם שאין הבנים יורשין כתובת אמן מן הקרקע כך אין הבנות ניזונות אלא מן הקרקע מ"מ סברת הרב ז"ל היא פשוטה ונכונה בטעמה שהרי מצאנו דאינו מפור' בפרק מי שהיה נשוי דאם אין שם דינר מותר על שתי הכתובו' אינה נוהגת כתובת ב"ד דבמקום דמעקרא ירושה דאורייתא לא תקון רבנן וכיון דירושה של תורה דוחה את כתוב' ב"ד ק"ו שמזונות הבת דוחה לכתובת ב"ד כיון שדוחה לירושה שדוחה לכתובת ב"ד ופשוט הוא והוי יודע אע"פ שדברי הרמב"ם ז"ל על הסתם נאמרו מ"מ אין דבריו אלא דוקא במקרקעי אבל במטלטלי כיון דבמטלטלי לא נהיג כתובת ב"ד כלל ועיקר לפי דעתו אין אנו צריכין לק"ו כיון דלא נהיג כלל ומ"ה לא הוצרך לפרש הרמב"ם כיון דליכא למיטעי וכיון שכן הוא ליכא למשמע מהכא דס"ל להרמב"ם כמו שכתב הריב"ש ז"ל בתשוב' דהשתא דכתבי' מטלטלי אגב מקרקעי אף כתובת ב"ד ניגבית מן המטלטלין מדלא פירש אלא כתם דבריו משמע דצריכין אנו לק"ו אף למטלטלין דלא הוצרך לפרש וכמו שכתבנו ועוד פשיטא דהרמב"ם לא איירי אלא במקרקעי דאי במטלטלי ליכא ק"ו דמזונות הבת דוחה ירושה של תורה שהרי מזונות הבת אינה דוחה במטלטלין לירושה של תורה אלא הם ניזונין יחד וכמו שכתב ז"ל למעלה מזה וכיון שכן הוא לא הוצרך לפרש דדוקא במקרקעי שייך דין זה דפשיטא וכדכתיבנא ויש להביא ראיה לדברי הרמב"ם דמזונות הבת קודמין לכתובת ב"ד מהא דגרסינן בירושלמי דפרק מי שהיה נשוי פרנסה וכתובה פרנסה קודמת וההיא בכתובת ב"ד איירי וכמו שכתב הר"ן בפ' מציאת האשה וכן דעת הרמב"ם שהרי כתב בפרק כ' מאישות ומזונות הבת קודמת לעישור נכסי וא' מזונות הבת קודמת נעישור נכסי כ"ש כתובה שקודמת לעישור נכסי שהרי כתובה טורפת מהמשועבדין שעבדן האב מה שאין כן בעישור נכסי ואם הירושלמי איירי בכתובת האלמנה איך אמרו דפרנסה קודמת לכתובה אלא ודאי בכתובת ב"ד איירי וכיון ומצינו דפרנסה קודמת לכתובת ב"ד כ"ש מזונו' מק"ו ומה פרנס' שאינה מתנאי כתובה דוחה את כתובת ב"ד מזונות שהן מתנאי כתובה לא

כ"ש ועוד פרנסה שהיא בעלת חוב דאתי דוחה את כתובת ב"ד מזונות שהיא בעלת חוב דאבא אינו דין שידחה את כתובת ב"ד ומיהו מדברי הרמב"ם נראה דס"ל דפרנסה אינה דוחה כתובת ב"ד וההיא דירושלמי לאו רבינא ור' אשי אתים עלה ולא הלכת' היא ראם איתא דהרמב"ם סבר דפרנסה דוחה את כתובת ב"ד עדיפא מינה היה לו לאשמעינן דפרנסה דוחה את כתוב' ב"ד וכ"ש כתובת ב"ד מדלא השמיענו הך משמע דדוקא מזונו' הבת שהם תנאי כתובה דוחה את כתובת ב"ד אבל פרנסה שאינה מתנאי כתובה אינה דוחה לכתובת ב"ד וצ"ל דאף לדברי הר"ן דפרנסה דוחה את כתובת ב"ד ה"מ במקרקעי אבל במטלטלי דבין בזה ובין בזה איכא מחלוקת ביני רבוותא דאינה נוהגת אלא במקרקעי מ"מ כיון דאיכא מרבוות' דסברי דאע"ג דכתוב' ב"ד נוהגת במטלטלין פרנסה כוקיימא קיימא מאחר דאינו תנאי כתובה. ומאן דס"ל דפרנסה ניגבית מן המטלטלין אף לתקנת הגאונים כ"ש כתובת ב"ד פרנסה אינה קודמת לכתובת ב"ד ואע"פ שכתב הרב ז"ל דהיכא דבת תובעת מזונות ואלמנה תובעת כתובה ואיכא מקרקעי ודאי אלמנה קודמת ואפי' היכא דאיכא מטלטלין דאין בהן קדימה אע"פי כן כתובה קודמת שזו וזו מתקנת האחרונים הוא שיש לה לגבות ממטלטלין כי תקינו כעין דאורייתא תקינו ע"כ וא"כ הכא נמי כיון ... ד דבמקרקעי פרנסה קודמת אף במטלטלי תיקדום דכי תקינו כעין דאורייתא תקינו שאני התם דמוסכם הוא מכ"ע דלבתר תקנת הגאונים כי היכי דכתובה גביא אף ממטלטלי אף מזון הבנות וכי תקינו כעין דאורייתא תקינו אבל בכתובת ב"ד ופרנסה דאפי' מאן דס"ל דכתובת ב"ד ניגבית מהמטלטלין פרנסה לא לפי שאינה תנאי כתובה מסתיין ונאמ' דנוהגת אף ממטלטלין ולא שנאמר דתיקדום לכתובת ב"ד כן נראה לי :

וכן אם ניסאת הבת אינה נוטלת עישור נכסי' מפני האלמנה • כן כתב הרמב"ם בפרק כ' מאישות ולמדו כן ממה דאיתמר בפרק מי שמת וכמו שכת' הרב המגיד ואע"ג דכבר השמיענו במזונות האלמנה שקודמין למזונות הבת וכיון שכן הוא זה קוא שפת יתר דכיון דמזונות האלמנה דוחה מזונות הבת אעפ"י שהן תנאי ב"ד כ"ש לפרנסה שאינו תנאי כתובה אלא משום דהוה איפשר לומר דאע"ג דעישור אינה תנאי כתובה מ"מ לא תהא דוחה מזונות האלמנה לעישור נכסי אע"גב דדוחה מזון הבנות דלענין זילותא אשתו עדיפא ליה ולענין הרווחה בתו עדיפא ליה וכדאמרי' בפ' נערה לענין זילותא אלמנתו עדיפא ליה לענין הרווחה בתו עדיפא ליה והכא גבי מזונות איכא זילותא טפי מהרווחה וגבי פרנסה איכא טפי הרווחה מזילות' קמ"ל דאפי' הכי מזונות האלמנה קודמין לעישור נכסי מטעמ' דזה תנאי כתובה וזה אינו תנאי כתובה • אי נמי מצורף לזה דאלמנה הוי בעלת חוב דאבא ופרנסה הוה בעלת חוב דאתי וכן כתב הר"ן בפרק מציאת האשה דהיכא דאיכא בן ואלמנה ובת אלמנה תובעת כתובה או מזונות ובת תובעת פרנסתה אלמנה קודמת • ובזה יש ליישב ג"כ דברי הר"ן ז"ל דהוה קשה עליה ז"ל אמאי נקט דינו בבת תובעת פרנסה נבת תובעת מזונות אלא דבמאי דכתבנו ניחא דלרבותא נקט הר"ן ז"ל פרנסה ס"ד אמינא לענין הרווחה בתו עריפ' ליה קמ"ל דאפי' הכי מזונות האלמנה קודמין וכן נמי ניחא דמדברי הרמב"ם והרב המחבר משמע דפרנסה גריע מכתובת ב"ד וכמו שכתב למעלה ואילו מהכא משמע דפרנסה עדיפא מכתובת ב"ד מדאיצטריכו לומר שמזונות האלמנה קודמין לפרנסה משמע דפרנסה קודמת לכתובת ב"ד אלא דבמאי דכתבנו ניחא ד דהצריכו לומר שלא נטעה דפרנסה עדיפא אפי' ממזון האלמנה מטעמא דלענין הרווחה עדיפא ליה וכיון דכתבו ז"ל דלא עדיף ממזון האלמנה ממילא דלא עדיף אפי' מכתובת ב"ד

דכיון דטעם דהרווח' לא חשבי' ליה עיקר מאי אולמיה דפרנסה מכתובת בנין דכרין דאי חשבי' ליה היה לנו לומר דאף ממזון האשה עדיפא פרנסה אבל תמהני עליו דנתן טעם לדבריו משום דאלמנה היא בעלת חוב דאבא ובת הויא בעלת חוב דאתי ולא פירש יותר דמשמע מדבריו דהיכא דבין אלמנה ובין הבת הויא בעלת חוב דאבא כגון במזונות שבת אין להן דין קדימה אלא יזונו יחד והרי בגמר' אמרו עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל אחין וליכא למימר דס"ל ז"ל דכי אמרו בגמרא עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין היינו דוקא במקום דאיכא אלמנה ובן ובת אבל היכא דאיכא אלמנה ובן או אלמנה ובת יחדיו ניזונין יחד וכסברת אתוס' ומ"ה אצטריך לטעמא דבעלת חוב דאתי כו' דהא הוא ז"ל בנדון דאיכא אלמנה ובן ובת קא עסיק ואין לומר דהבת במזונות היא בעלת חוב דאתי דזה אין לו שחר ועוד ה"ל לאיהב טעמא משום דזה תנאי כתו' וזה אינו תנאי כתובה דהוא טעם כולל • ותו קשיא לי בדברי הר"ן ז"ל שכתב והיכא דבת תובעת מזונות ואלמנה תובעת כתובה כו' ודאי אלמנה קודמת כו' ע"כ אמאי נקט דינו באלמנה תובעת כתובה ולא נקט דינו באלמנה תובעת מזונות גם כן דאלמנה קודמת אף במטלטלין וליכא למימר דבאלמנה ובת יורשת קא עסיק לפיכך נקט דינו בכתובה ולא במזונות דלא קדמי מזונות האלמנה למזונות הבת דאפי' הכי קשיא ישמיענו דין זה היכא דאיכא אלמנה ובת ובן דמזונות האלמנה קודמין אפי' במטלטלין ותו שהוא ז"ל כתב והיכא דבת תובעת מזונות ואלמנה תובעת כתובה דמשמ' דבבת תובעת מזונות קא עסיק ולא בבת יורשת נחלה וראיתי להרב הגדול ב"י ז"ל בא"ה סי' נ"ב כתב כלשון הזה כתב סמ"ג מי שמת והניח אלמנה ובת מזונות האלמנה קודמין למזונו' הבת וכן אם ניסאת הבת אינה נוטלת עישור נכסים מפני מזונות האלמנה ע"כ ולא ירדתי לסוף דעתו למה העתיק לשון הרב המחבר ללא הועיל ועוד שגמר' ערוכה היא ואי משום שהרב המחבר מפרש דאפי' דליכא אלא אלמנה ובת יורשת נחלה מזונות האלמנה קודמין למזונות הבנות ומ"ה כתבו בשמו ולא משמא דגמ' אתמהא וכי זו בלבד היא מהרב המחבר הרמב"ם והרמב"ן כך דעתם והרמב"ם כתב כלשון ה' המחבר אות באות תיבה בתיבה ולמה יחסו להרב המחבר ולא להרמב"ם ולטור ניחא תירוץ זה שבא"ה סי' קי"ב מה שכתב הר' הגדול ב"י בשם הרב המחבר כתב הוא בשם הרמב"ם ולא בשם הגמ' לפי שסובר הרמב"ם דאפי' דליכא אלא אלמנה ובת לחוד' קודמין מזונות האלמנה למזונות הבת אבל להרב הגדול ב"י קשה למה כתבו בשם הרב המחבר ולא בשם הרמב"ם ואי כתבו משום סוף דבר הרב המחבר שכתב וכן ניסאת הבת אין נוטלת עישור נכסים מפני מזונות האלמנה גם זה כתבו הרמב"ם ז"ל בפירוש בפרק ך' מה"א ככתבו ובלשונו של הרב המחבר ולמה כתבו בשם הרב המחבר ולא בשם הרמב"ם סוף דבר לא ירדתי לסוף דעתו וצל"ע ופסקן של דברים כתובת האלמנה ומזונות האלמנה דוחה למזונות הבנות וכ"ש לפרנסה ולכתובת ב"ד בין ממקרקעי בין ממטלטלי דכל דתקין כעין דאורייתא תקינו וכ"ש השתא דכתבי' מטלטלי אגב מקרקעי מזונות הבנות קודמין לכתובת ב"ד מק"ו שדוחה לירושה של תורה וירושה של תורה דוחה לכתובת ב"ד בין ממקרקעי בין ממטלטלי פרנסה קודמת לכתובת ב"ד לדעת הר"ן ומיהו דוקא למקרקעי אבל לא למטלטלי וכדכתיבנא ולדעת הרמב"ם כתובת ב"ד קודמת לפרנסה בין ממקרקעי בין ממטלטלי לפי דעתי • גרסי' בפ' מי שמת ההוא דאמר נכסי לבני הוה ליה ברא וברתא מי קארו אינשי לברא בני ולסלוקי לברתא מברא קא אתי או דילמא לא קארו אינשי לברא בני ולמושכה לברתא קא אתי ואסיקנ' דעביד איניש דקארי לברא בני ושמעי' מינה דאע"ג דלא זוה בפי' אל

יתפרנסו בנותי מנכסי אלא דאמר נכסי לבני ולא היה לו אלא בן דך ויחיד עביד אינש דקרי לברא בני ולהוציא הבת מעישור נכסי נתכוון. וה"ה נמי אם היו לו בנים רבים ואמר נכסי לבני והיה לו בת דלסלוקי ברתא מעישור נכסי נתכוון דאל"כ למה הוצרך לומר נכסי לבני פשיטא שהוא לבניו. אלא ודאי שהוצרך לומר נכסי לבני כדי שלא תטול הבת עישור נכסי. אבל ראיתי בתוס' כתבו דברי מתמיהין וז"ל ת"ש ובני דן חושים וא"ת כיון דקרו אינשי לברא בני א"כ למה הוצרך לומר נכסי לבני פשי' שהוא לבנו וי"ל דאצטריך שאם מנא דייתיקי או מתנה שלא יזכה בה כלום ע"כ. ויש להפליא עליהם הפלא ופלא שהרי אחד מצדדי הבעיא מי קארו אינשי לברא בני ולסלוקי לברתא מעישור קאתי וא"כ לזה הוצרך לומר נכסי לבני כדי לסלק הבת מעישור נכסי וראיתי מי שרוצים לומר שדע' התוס' להקשות כיון דעביד אינש דקרי לברא בני למה אמ' נכסי לבני בלשון רבי ולא אמר נכסי לבני בלשון יחיד דכאמרו נכסי לבני בלשון יחיד בכך סילק את הבת מעישור נכסי דאל"כ למה הוצרך לומר נכסי לבני אבל מ"מ קשה. למה אמר נכסי לבני בלשון רבים ואני אומר רוח יזרעו וסופתה יקצורו חדא דכיון דמסקי' דעביד אינש דקרי לברא בני אין חילוק בין אם אמר לבני בלשון רבים לאם אמר בלשון יחיד. וא"כ ליכא לאקשויי למה אמר לבני בלשון רבים ולא אמר בלשון יחיד דבלישנא דעלמא הכל אחד הוא ותו דלישנא דתוס' לא משמע הכי דלפי דבריהם כך הוה להו לתוס' לומר א"כ למה אמר נכסי לבני ולא כן כתבו התוס' אלא למה הוצרך לומר נכסי לבני פשיטא שהוא לבנו ולשון זה מורה שלא כדבריהם בלי ספק. ועוד מה תירצו התוס' דאצטריך שאם מנא דייתיקי או מתנה וכי בשביל שאמר נכסי לבני בלשון רבים ולא בלשון יחיד נאמר שאמר כן שאם מנא דייתיקי או מתנה שלא יהיה בה כלום ולכאורה אפשר לו' דהתוס' לא היו גורסי' בגמ' ולסלוקי לברתא לעישור נכסי קאתי ולפיכך הוקשה להם למה הוצרך לומר נכסי לבני וכו' ואין להקשות דאפי' נימא דלא היו גורסים כן בגמ' אמאי לא תירצו הם דלסלוקי ברתא מעישור נכסי קאתי משום דלא ניחא להו בהא דבשביל שאמר נכסי לבני הוציא הבת מעישור נכסי ועוד דעדיפא מינה קא משני אבל מ"מ יש לדקדק קצת על זה דאם התוס' לא היו גורסים כן בגמרא אמאי קבעו קושיתם בדברי המתרץ ולא בדברי הבעין תכף ומיד כשאמר מי קארו אינשי לברא בני היה להם להקשות וא"ת למה הוצרך כו' לפיכך אני אומ' דלעולם היו גורסים התוס' בגמ' ולסלוקי לברתא מעישור קאתי אלא דהוקשה להם תינח היכא דאיכא בת דאיכא למי' לסלוקי לברתא מעישור קאתי היכא דליכא בת כגון באידך מעשה דקא מייתי בגמר' אחר זה ההוא דאמר נכסי לבני הוה ליה ברא ובר ברא קרו אינשי לבר ברא בר או לא מאי איכא למימר והיאך נסתפקו אי עביד אינשי דקארי לבר ברא בר או לא פשיטא דקרי דאל"כ למה הוצרך לומר נכסי לבני פשיטא שהוא לבנו ותירצו התוס' דלעולם בדליכא בת דליכא למימר לסלוקי ברתא מעישור נכסי קא אתי אצטריך לומר נכסי לבני שאם מנא דייתיקי או מתנה שלא יזכה בה כלום ומ"ה קבעו התוס' דבריהם על דברי המתרץ ולא על דברי הבעין לומר דלעולם הבעין אסיק אדעתיה דאי עביד אינש דקרי לברא בני לסליקי לברתא קאתי ובירד בדרי הבעיא לפי בעייתו שהיתה לו בת אבל המתרץ כשתירץ דעביד אינש דקרי לברא בני בהכרח צ"ל דאסיק אדעתיה דאפי' דלא היה לו בת הוצרך לומ' נכסי לבני שאם מנא דייתיקי או מתנ' שלא יהיה בה כלום דאל"כ באידך מעשה אין לספוקי וכדכתיבנא ות"מ אינו נראה דרך זה דאיפשר דבאידך מעשה בת היתה לו ובר ברא וקא בעי מי עביד אינש דקרי לבר ברא בר ויהדיו יחלוקו ותטול הבת

עישור נכסי או דילמא לא עביד אינש דקרי לבר ברא בר והא דהוצרך לומר נכסי לבני לסלוקי לברת' מעישור נכסי קאתי לפיכך נראה עיקר כדפרישנא מעיקרא דהתוס' לא היו גורסי' לסלוקי לברתא מעישור נכסי וכן נראה מדברי רשב"ם ז"ל וכך יראה מדברי הרי"ף והרא"ש שלא היו גורסים כך בגמרא וכן יראה מדברי כל הפוסקים ולפי זה מי שאמר נכסי לבני בין שיהיה לו בן דך ויחיד בין שיהיה לו בנים רבים והיה לו בנות לא אמרינן לסלוקי לברתא מעישור נכסי קאתי אלא הוצרך לומר נכסי לבני שאם מנא דייתיקי או מתנ' שלא יהיה בה כלום והכי נקיטינן:

*בפרק אע"פ פסקי' הלכה כרבי אלעזר בן עזריה. כך פסקו שם בפי' והלכה למעשה כרבי אלעזר בן עזריה וקא בעי תלמודא אליביה:

*עשאם נתארמלה או נתגרשה מן הנישואין גובה את הכל. ל"מ מנה לאלמנה ומאתים לבתולה אלא אפי' אם הוסיף לה מאה מנה גובה את הכל שכיון שנשאה זכתה בכל:

*מן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה. לפי דברי המפרשים שסוברי' דארוסה יש לה כתובה את' כפשטה וכן נראה דעת הר' המחבר ז"ל כמו שכתבתי בעשין מ"ח בהלכות כתובה ולפי דברי המפרשים שסוברים דארוסה אין לה כתובה הכא מיירי בדכתב לה ועיין במרדכי בפרק נערה שנתפתתה ששם האריך בזכר:

*שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה. שלא כתב לה תוספת אלא ע"מ לכונסה אבל כיון שלא כנסה לא זכתה בתוספת ואינה גובה אלא מנה מאתים. וכתב המרדכי בשם ר' חיים כהן שמי שנדר מצות להשיא יתומה א' והרוית בהם ונפטרה היתומה ותבעוהו יורשיה שאין להם עליו כלום והביא ראיה מכאן דאמרי' שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וקי"ל הכי ויש חולקים עליו ובשלטי הגבורים סביב המרדכי כתוב שרבינו יצחק מוינא הסכים לדעת ה"ר חיים הכהן וסתר ראיות החולקים עליו והכי נקטינן. כתוב בשלטי הגבורים בשם ריא"ז ז"ל שאם הקדים אדם לכתוב שטר כתובה קודם כניסתם לחופה יום או יומים אין לפוסלו משום שטרי חוב המוקדמים שהרי עיקר הכתובה ראוי להתחייב משעת האירוסין והנדוניא משעה שמקבל אותם והתוספ' יכול להתחייב כל זמן שירצה ובלבד שיכניסנה וכך היו נוהגים ה הקדמונים שהיו כונסים בשבת וכותבין שטר כתובה בע"ש בשבת ע"כ ואנו מנהגנו לכתוב הכתובה ולחתמה קוד' שיקדשנ' בשעת שבעה ברכות אע"ג דכתיב בשטר הכתובה איך חתנא דנא אמר לכלתא וכו' הוי לי לאנתו כדת משה וישראל ולא מיחזי כשקרא כיון שכבר היא מקודשת לו בסבלונו' מקודם לכן ואם נכנסה לחופה ולא נבעל' אמרי' בפ' אע"פ דגובה את הכל דאיבעית חופה קונה אבל אם נכנסה לחופה ופירסה נדה בעיא הוא בגמ' ולא איפשיטא ופסקו הפוסקים דאינה קונה אלא שנחלקו בדבר קצתם אמרו דאינה קונה לכל מילי לא ליורשה ולא לטמא לה ולא להפר נדריה ויש מהם אמרו דאינה קונה דוקא לענין תוספת וכבר כתבתי מחלוקתם בעשין מ"ח בה' קדושין וכתב ריא"ז שאם תפסה אין מוציאין מידה ע"כ וכן בדין בכל דבר הספק המע"ה והא דמספקא לן בפירסה נדה אם קונה או לא היינו דוקא כשפרסה נדה בשעת וסתה אבל שלא בשעת וסתה נסתחפה שדהו כמו שכתוב בספר המרדכי ויש לבעל דין לחלוק על זה דאיפשר דכיון דלא הויא חופה דחזיא לביאה איכא למימר שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכן נראה מדברי הרב הגדול ב"י ז"ל שאין לסמוך על סברא זו מאחר שלא הביאו בחיבורו הגדול והוי יודע עוד שאם החתן יודע שהיא נדה וכונסה אמרינן חופה קונה אע"ג דלא חזיא לביאה דעושה חופה עתה לבעול כשהיא טהורה כמ"ש רבינו יצחק ז"ל ואם רוצה לכנוס את הנדה עד שתטהר או לא. וגם

לקדשה

לקושה כתנתי מעמין מ"ת לה קדושין ולה כתובה : *כתב לה וכו' • משום דמיירי בסתם בין בנשואין שניים בין בנשואין ראשונים מ"ה קתני כתב לה דלא קני אלא בכתיבה אבל לא באמירה אבל ה"ה ובנשואין ראשונים ה"ה אמר לה דהן הן הדברים הנקנים באמירה וכדרב גידל : *פירות כסות וכלים שיבאו עמה מבית אביה לבית בעלה • וכגון שהבעל כתב לה כתובה בעודה ארוסה לפירש"י ז"ל וכתוב בתוכה ודא נדוניא דהנעלת ליה וכו' ולפירוש ר"ת בכותב לה מן האירוסין דוקא מיירי וכמו שיתבאר בסמוך : *ר"א זכה הבעל בדברי' אלו • לפי שאזלינן בתר אומדנא שלא הקנוס לו אלא לאחר שיכניסנה לפרש"י ז"ל ואף הוא לא נתחייב בהם אלא לאחר מכאן ולפירוש ר"ת אע"פ שנישאת לא זכה הבעל דאנן סהדי שלא זיכה אותן האב ע"מ שיגבה אותן הבעל לאחר מיתת בתו : *משום רבי נתן אמרו זכה הבעל בדברים אלו • לפירש"י ז"ל אע"ג דארוסה אין הבעל יורשה ס"ל לרבי נתן דהכא שאני דכיון דכתב לה בכתובה ודא נדוניא וכו' הקנוס לו חמיו ואשתו ולפירוש ר"ת כיון שנישאת אע"פ שעדין לא גבה הבעל זכה הבעל בנדוניא : *ופירש רבינו שלמה שזאת הברייתא מדברת באירוסין • טעם רבי שלמה משום דבגמרא אמרי' לימא בפלוגתא דראב"ע ורבנן קמיפלגי דתנן נתארמלה או נתגרשה בין מן הנישואין בין מן האירוסין גובה את הכל ראב"ע אומר מן הנישואין גובה את הכל ומן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה דמאן דאמר לא זכה כראב"ע ומ"ד זכה כרבנן לא דכ"ע כרבי אלעזר בן עזריה מאן דאמר לא זכה כראב"ע ומ"ד זכה ע"כ לא קאמר ראב"ע אלא מדידיה לדידה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה אבל מדידה לדידיה אפי' ראב"ע מודה דמשום אחתוני הוא והא אחתני להו ע"כ ואם איתא שזאת הברייתא מדברת בנישואין איך קאמר לימא בפלוגתא דראב"ע וכו' הא ראב"ע לא פליג אלא באירוסין אבל בנשואין מודה דגובה את הכל וכן נמי כי דחי בגמ' ע"כ לא קאמר ראב"ע אלא מדידיה לדידה אמאי לא דחי ע"כ לא קאמר ראב"ע אלא משום דלא נישאת אבל הכא דנישאת לא ועוד דתניא בפרק נערה שנתפתתה הלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל מתה אביה יורשה משמע דבנישואין כ"ע מודו דהבעל יורשה ומשמע דכולהו אמוראי הכי ס"ל ועוד דתניא בת"כ ותם לריק כחכם זה שפוסק לבתו ממון מרובה ומתה בתוך שבעת ימי המשתה הרי הפסיד בתו והפסיד ממונו משמע דבנשואין הבעל זכה בנדוניא מכל הלין נראה לו לרש"י ז"ל דהברייתא איירי באירוסין ואע"ג דרבי תם מתרץ כל הני לפי דעתו כמו שיתבאר בסמוך ס"ל לרש"י ז"ל דהיינו שינויי דחיקי ולא סמכינן עלייהו ועוד ראיה לפי' רש"י ז"ל דאי משנישאת אמאי לא זכה כי לא גבה הבעל משום דאמדן דעתא שלא כתב אלא ע"מ שתתקיים בתו עמו כי גבה נמי אמאי יחזיר נימא דאמדן דעת האב שלא כתב אלא ע"מ שתתקיים בתו ומיהו לזה איפשר לומר דאומדן דעת האב כך הוא שלא כתב לה אלא ע"מ שתגבה אבל ע"מ שלא תגבה לא כתב לה ועיין בספר המלחמות להרמב"ן ז"ל כמה טענו טען לקיים פירש"י ז"ל וראיתי כתוב שם שהרי"ף ז"ל השמיט ברייתא זו לפי שהוא מפרשה כדברי רש"י ז"ל דבכתב לה מן האירוסין מיירי והלכתא כת"ק ולפיכך לא הוצרך לכתבה שהרי הביא ז"ל בהלכות ברייתא דתניא הלך האב עם שלוחי הבעל אף על פי שכתובתה בבית בעלה מתה אביה יורשה אלמא אין הבעל זוכה בנדוניא אלא לאחר נישואין ועוד שפסק הלכה כראב"ע והא נמי בהך שייכא כיון דמן האירוסין מתה ע"כ וכך כתב הר"ן ז"ל וקשיא לי מאין ולאין נתברר שהרי"ף מפרשה כפרש"י ז"ל ופוסק כת"ק ולפיכך השמיטה נימא דלעולם הרי"ף מפרש כדעת ר"ת וסובר דהלכה כרבי נתן דבעל זכה בדברים אלו אע"פ שלא גבה כיון שנישאת משום דרבי נתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא ולפיכך השמיטה לפי שסבר נפטר במה שהביא בהלכות מסר האב לשלוחי הבעל או שלוחי האב לשלוחי הבעל או שהיה לו חצר בדרך ונכנסה עמו ללון שם לשם נישואין אף על פי שכתובתה בבית אביה מתה בעלה יורשה הרי מפורש דכיון דנישאת זכה הבעל אע"פ שלא החזיק כדברי רבי נתן ולפיכך לא חש להביא ברייתא זאת בהלכות ושמא לא ניחא להו ז"ל למימר דהרי"ף פסק כרבי נתן כיון דמצינן למימר דפוסק כרבנן דאע"ג דרבי נתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא לית הלכתא כוותיה כיון דרבים פליגי עליה ועוד דבעי תלמודא לאוקימי רבנן כרבי אלעזר וכראב"ע פסקינן לקמן בפ' אע"פ ואע"ג דדחי להו תלמודא דכ"ע כראב"ע דיחויא הוא ולא סמכינן עלייהו וכדכתבו התוס' בשם ר"ת : *וקשה שהרי סוגיא אותה על המשנה דנישאת שהוא ברשות הבעל • כלומר כיון דחזינן דהך ברייתא קבעה התלמוד על המשנה דקאמר נישאת יתר עליו הבעל וכו' ודאי דאיירי הברייתא בנישאת דאי לא אין מקומה שם ואין זו קושיא דכיון דבמתני' קתני נישאת יתר עליו הבעל שהוא אוכל פירות וכו' דמשמע דהבעל אינו אוכל פירות אלא א"כ נישאת אבל לא בעודה ארוסה סמך הך ברייתא לומר דמתני' דייקא כת"ק דרבי נתן דעד שעת נישואין אינו זוכה בכלום וכמו שכתב הרמב"ן בספר המלחמות :

*ועוד למה זכה לרבי נתן הלא לא פסק עד שתכנס לבי בעלה • דהכי קתני בברייתא כתב לה פירות כסות וכלים שיבואו עמה מבית אביה לבית בעלה ועדין לא באו וזו ג"כ אינה קושיא דפירוש הברייתא כך היא כתב לה אביה בכתובתה פירות כסות וכלים שיבואו עמה לבית בעלה כלומ' שכתב לה בכתובה מן האירוסין ודא נדוניא דמקני לה אביה להבעל מביתיה לבי' בעלה כך וכו' וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות ובתוס' הקשו עוד לפרש"י ז"ל דמדמסיק בגמ' אבל הכא משום איחתוני הוא משמע דלא מיירי באירוסין דאי באירוסין לא הוה קרי איתון אלא איקרובי דעתא והרב המחבר לא הזכיר זאת הקושיא וגם הרמב"ן בספר המלחמות לא חש לתרץ לקושיא זו ונראה בעיני לפי שטענה חלושה וקלושה היא דמאי שנא אירוסין מנישואין דכי היכי דנישואין מיקרי חיתון אף אירוסין איקרי חיתון ושייך לומר אבל הכא דמשום איחתוני הוא והא איחתני להו דכיון דנתארסה הרי נתחתנו וגמרא ומקני ניהליה וזכה ב בנדוניא והכי משמע בפרק הנושא בההיא הנאה דמתחתני אהדדי גמרי ומקני באמיר' וההיא באירוסין איירי ואף על גב דהתוס' כבר פירשוה לפי שטתם הוא דוחק גדול לפרש כדברי התוס' :

*אלא בנישואין מדבר וטעמא דת"ק כו' • כלומר אי בנישואין מדבר תינח דניחא לרבי דאמ' זכה כיון שנישאת אבל תנא קמא מאי טעמיה ואמאי לא זכה כיון דכבר נישאת לזה אמ' טעמא דת"ק שאומרין דעתו של אב שלא הקנה הנדוניא אלא ע"מ שתהנה בתו ממנה כמו הבעל :

*והיינו כרבי אלעזר בן עזריה דאזיל בתר אומדנא • פירוש אע"ג דבגמ' אמרי' לימא בפלוגתא דראב"ע קא מפלגי מאן דאמר לא זכה כראב"ע ומ"ד זכה כרבנן ואי זאת הברייתא מדברת בנישואין אפי' מאן דאמר לא זכה לא אתי כראב"ע דראב"ע איירי באירוסין אבל בנישואין מודה דגובה את הכל מ"מ מוקמי' לת"ק כראב"ע לענין האומדנא דכי היכי דראב"ע אזיל בתר האומדנא דהכות' כתובה להארוסה לא זכה בתוספ' לפי דאזלי' בתר אומדנא דאנן סהדי שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה הכי נמי ת"ק אזיל בתר אומדנא וסובר דאפי' נישאת לא זכה דאנן סהדי שלא הקנה הנדוניא אלא ע"מ שתהנה בתו

ממנה

ממנה כמו בבעל : *[ורבי נתן אינו הולך אחר אומדנא • דאם היה הולך אחר אומדנא לא היה אומ׳ שזכה הבעל בדברים אלו כיון דאמרי׳ דעתו של אב שלא הקנה לו אלא ע״מ שיהנה בתו וקצת קשה דגרסינן בריש אע״פי על דברי ראב״ע איתמר רב ורבי נתן חד אמר הלכה כרבי אלעזר בן עזריה וחד אמר אין הלכה כראב״ע תסתיים דרבי נתן אמר הלכה כראב״ע דשמעי׳ ליה לרבי נתן דאזיל בתר אומדנא דאמר ר׳ נתן הלכה כרבי שמעון שזורי כו׳ ומסיק בגמ׳ דתרוייהו בין רב בין ר׳ נתן אזלי בתר אומדנא כו׳ וא״כ איך כתב הרב המחבר ור׳ נתן אינו הולך אחר אומדנא וצ״ל דמאי דכתב הרב המחבר ור׳ נתן אינו הולך בתר אומדנא לאו למימרא דאינו הולך בתר אומדנא כלל ועיקר שהרי מצאנו דאינו כפי׳ לר׳ נתן דאמר הלכה כר׳ שמעון שזורי במסוכן ובתרומת מעשר של דמאי דאזיל בתר אומדנא אלא מאי דקאמר ורבי נתן אינו הולך בתר אומדנא הכי קאמר אינו הולך בתר אומדנא כת״ק ורבי אלעזר בן עזריה דאזלי בתר אומדנא לגמרי ורבי נתן אף על גב דבעלמא אזיל בתר אומדנא הכי לא אזיל בתר אומדנא לומר שע״מ כן נשאה ע״מ שתתהנה בתו דדי לנו באומדנא של איתון נישואין אע״ג דאיכא תו אומדנא אחרינא די לנו באומדנא זו ואע״ג דהתם בריש אע״פ משמע דרבי נתן אתי כרבי אלעזר היינו לפי האמת דפשטי׳ דאפי׳ רבי נתן אתי כרבי אלעזר בן עזריה וע״כ לא קאמר רבי אלעזר אלא מדידיה לדידה שלא כתב לה אלא ע״מ לכונסה אבל מדידה לדידיה אפי׳ ראב״ע מודה דמשום איתתוני הוא והא איתתוני להו׳ כלומר אפי׳ ראב״ע יודה לרבי נתן דלא אזלי׳ בתר אומדנא זו דלא הקנה לו האב אלא ע״מ שתתהנה בתו אלא אזלי׳ בתר אומדנא של איתון נישואין אע״ג דאיכא תו אומדנא אחריתי די לנו באומדנ׳ זו כיון דהוי מדידה לדידיה ולא דמי להא דר׳ אלעזר דהוי מדידיה לדידה ואי הוה שייך התם אומדנא אחריתי הוה אמרי׳ וכדכתבנו התוס׳ אבל מ״מ ק׳ שהרי ר״ת כתב דהא דדחי׳ דכ״ע כראב״ע שינוייא הוא ולא סמכי׳ עליהו אלא האמת דת״ק כראב״ע ור׳ נתן כרבנן וכיון שכן הוא היכי מוקמי׳ התם לרבי כר׳ אלעזר בן עזריה מה שאינו לפי האמת וצ״ל דאי אמרי׳ התם תסתיים דרבי נתן הוא דאמר הלכה כראב״ע היינו למאי דהוה ס״ד מעיקרא דר׳ נתן הוא אזיל בתר אומדנא ורב לא הוה אזיל בתר אומדנא ומ״ה הוה פשיטא ליה דר׳ נתן הוא דאמר הלכה כראב״ע כיון דתרוייהו אזלי בתר אומדנא אבל למאי דאמרי׳ בתר הכי דתרוייהו אזלי בתר אומדנא בין רב בין ר׳ נתן ומאן דאמר אין הלכה הכא נמי אומדן דעתא הוא משום איקרובי דעתא הוא והא א איקריבא ליה דעתא איפשר דרב הוא דאמר הלכה כראב״ע ולא רבי נתן והכי משמע ליסנא דגמר׳ דקאמר אלא תרוייהו אזלי בתר אומדנא מאן דאמר הלכה שפיר ומ״ד אין הלכה כו׳ ומדלא קאמר ר׳ נתן דאמר הלכה שפיר ורב דאמר אין הלכה ש׳ משמע דעכשיו דקאמר דתרוייהו אזלי בתר אומדנא מספק׳ ליה מי האומר הלכה ומי האומר אין הלכה וכי תימא אמאי לא הכריח דר׳ נתן הוא דאמר אין הלכה מהך ברייתא דקתני משום ר׳ נתן אמרו זכה הבעל וכו׳ איכא למימר משום דהוה מצי למידחי לעולם ר׳ נתן כראב״ע ס״ל וע״כ לא קאמ׳ ראב״ע אלא מדידיה לדידה אבל מדידה לדידיה מודה וכדדחי׳ בגמרא א״כ ע״כ לא קאמר ראב״ע אלא משום דלא נישאת אבל אם נישאת מודה אבל עדיין קשה לפי פי׳ ר״ת וה׳ המחבר אמאי לא דחי כאן בגמ׳ עד כאן לא קאמר ראב״ע אלא משום דלא נישאת אבל הכא דנישאת לא ואפש׳ דהוא הוא מאי דדחי בגמ׳ והכי קאמר ע״כ ל״ק ראב״ע אלא מדידיה לדידיה כלו׳ דליכא אלא חד אומדנא והיא שלא כתב לה אלא ע״מ לכונסה כיון מעריין לא נישאת אבל מדידה לדידה כיון דכבר נישאת והוי

אומדן איתון הנישואין לא אמרי׳ אומדנא אחריתי כיון דמשום איתתוני הוא והא איתתוני להו והא דתני בפ׳ נערה שנתפתתה הלכו שילוחי האב עם שילוחי הבעל מתה אביה יורשה ומשמע דבנישואין כ״ע מודו דהבעל יורשה היינו כשהבעל מוחזק בכתובה וברייתא דקתני אע״פ שכתובתה בבית אביה בעלה יורשה ר׳ נתן היא וכדכתבנו בתוס׳ : *[והאיל וזאת השמוע׳ מדברת בנדונית אתנים שלא זכו בה • פי׳ הואיל ומדברת בנדונית אתנים שלא זכו בה ואפי׳ שנשאו : *[ונראה לרבי׳ יעקב שאין חייבין לשלם להם • אם מתה הבת אין האב נותן כלום לבעל דהלכה כת״ק דר׳ נתן דאמר דאזלי׳ בתר אומדנא ולא זכה הבעל והם רבים לגבי רבי נתן ועוד דמוקמינן ליה כראב״ע : *[עבד עובדא כשמעתיה • עשה מעשה כדבריו מכח פירושו בהלכה וכמו שכתבנו בתוס׳ שהורה ר״ת הלכה למעשה בחתן א׳ שמתה אשתו והיה אבי הכלה מוחזק בנדוניא ופסק דלא זכה הבעל מכח שמעתין : *[וכן ר״ת פסק כת״ק • וכן כתבו בתוס׳ מיהו לא נתפרש בדבריהם אי מפרש כפירוש רש״י או כפירוש ר״ת ומתוך לשון התוס׳ והרב המחבר נראה לי שמפרש כפירוש רש״י : *[הרי זה מאבד בתו ומאבד ממונו • משמע דכיון דנישאת הבעל יורשה שלא כדברי רבינו תם :

*[התם שאני שכבר נתן וזכה הבעל • אבל הכא מיירי בשלא החזיק הבעל והכי משמע ליסנא דכתב לה משמע דאכתי לא מטא לידיה אי נמי איפשר לומר דההיא אתיא כרבי נתן וכמו שכתבנו בתוס׳ והרב המחבר ז״ל לא רצה בתירוץ זה דלא ניחא ליה לאוקומה כרבי נתן דלא כהלכתא :

*[אמנם רבינו יעקב גזר ותיקן לשנים אפי׳ זכה אם מתה תוך שנה • משום שורך טבוח לעיניך וגזירה זו של רבי׳ תם כתובה בספר המרדכי ובתוס׳ וכתבו בתוס׳ שגזירה זו שתיקן מועתו תקנה לא מכח ההלכה ודברי המרדכי נתקשו בעיני שכת׳ כלשון הזה ורבינו שמואל ורבינו טוביה מכיהן אמרו אף היכא שאשתו בבית אביה ואוכלת משל אביה ואפי׳ נהנית משל בעלה כ׳ וג׳ שנים שהתה אצל בעלה ומתה הכל של אביה וכן משמע בספר הישר ואפי׳ החזיק הבעל בנדונית אשתו גם נהנית ממנו הורי׳ רבינו תם להחזיר לאב כשמתה בתוך שנה שנישאת ושמעתי שיש תקנה אפי׳ בשתי שנים להחזיר החצי אבל אם עדיין ביד האב לית דין ולית דיין היכא דקיימי תיקום ולא מפקי׳ מיניה דאב אע״פ שרבי׳ תם הביא ראיה מן המדרש ותם לריק כחכם זה המשיא בתו ומתה שאבד בתו ואבד מעותיו ומשמע תוך שנתו ור״ת מתרץ דמיירי כגון שהחתן מוחזק במעותיו דאז לא מפקי׳ מיניה לאחר שהחזיק הנדוניא אבל אם אינו מוחזק יחלוקו • אם כן בנדון הזה שלא נהנה מבעלה כי אכלה משל אביה וגם לא זכה הבעל בהם נרא׳ דאין להוציא מיד האב מה שנשאר בידו ע״כ ותמהני במה שכתב אע״פי שר׳ תם הביא ראיה מן המדרש דאדרב׳ ראיה לסתור היא ואף לפי תירוצו של רבינו עדיין קשה שהרי הוא ז״ל כתב למעלה מזה ואפי׳ אם החזיק הבעל בנדונית אשתו החרים ר״ת להחזיר לאב וכו׳ ועל זה כתב ואע״פ שר״ת ז״ל הביא ראיה מן המדרש וכו׳ ותירוץ ר״ת אל המדרש ואין תירוצו מסכים לדברים הקודמין ועוד מה זה שכתב אם אינו מוחזק יחלוקו שהרי כתב למעלה שאם אינו מוחזק הכל לאב וראיתי בהגהות אשירי שהעתיקו לשון המרדכי והשמיטו מה שכתוב במרדכי ואפי׳ אם החזיק הבעל בנדונית אשתו החרים ר״ת ובמקום מ״ש במרדכי אע״פ שר״ת הביא ראיה מן המדרש כתוב שם ומה שיש במדרש וכו׳ ובמקום מה שכתוב במרדכי אבל אם אינו מוחזק יחלוקו כתוב שם וכשהנדוניא ביד שליש יחלוקו ונחה שקטה נפשי :

*[ולא פשטה גזירתו בכל ישראל • אין לשון זה מכוון דהיה לו

לומר דגם ר"ת חזר בו בסוף ימיו וכדכתבו התוס'. וראיתי בהגהות מרדכי דכתובות תשובה למהר"ם ואם כתב ר"ת ז"ל דאפי' מן הנישואין אם מתה הבת לא זכה בהן הבעל היינו כגון שפסק לו ומתה הבת ועדיין לא בא ליד חתנו ולא זכה בנדוניתו מעולם אבל כנדון זה שכבר זכה בו חתנו והקנה לו נדוניתו ע"י משכונות מונחין ביד נאמן או ערבים קבלנים שנתערבו כנגדו והאב נשא ונתן בנדונית חתנו מכח שניהם לפי שהאמינוהו עליהם להרויח לתועלת חתנו לפי שנתרצו שניהם אבי החתן ואבי הכלה שיהיה חמיו טורח בממון הלז ליכא מאן דפליג שכבר זכה בו חתנו לפי שגמר בלבו להקנותו ע"כ ותמהני דבתשובות המיימוני דשייכי לה"א הועתק תשוב' למהר"ם בלשון הזה בשנה ראשונה לית דין ולית דיין ומורה ומוריין שיחלוק בזה פירוש אם בא הממון ליד הבעל שיש לו להחזיר הכל לאב מתקנת ר"ת ובלא תקנה נדון זה נראה דין תורה דכיון דלא בא ליד הבעל אלא ביד נאמן היה שנה ראשו' ע"מ שיתן לו מה שפסק לאחר שנה ומתה תוך שנה הוה ליה נדונית חתנים שלא גבה ומתה הבת בלא זרע אפי' לאחר כמה שנה לא זכה הבעל בדברים אלו כדמשמע בפרק נערה לפיר"ת דמוקי לה בנישאת ע"כ. הרי מתוך תשובה זו נראה דאפילו דהחזיק הבעל אם מתה תוך שנתה חוזר לאב כתקנת ר"ת ז"ל ואלו בתשובה שהעתיקו הגהות מרדכי נראה דלא דבר ר"ת ז"ל אלא כשלא החזיק הבעל אבל אם החזיק הבעל זכה וכ"ל דתשו' שהעתיקו תשו' המיימו' מיירי בשמתה תוך שנתה דכן היתה תקנת ר"ת דוקא בשנה ראשונה וכן הביא מהר"ם נראה דבריו בשנה ראשונה לית דין ולית דיין וכו' אבל התשובה שהעתיקו הגהות מרדכי מיירי בשמתה אחר כמה שנים ומש"ה קא פסיק ותני דלא דבר ר"ת אלא כשהאב מוחזק אבל כשהבעל מוחזק לעולם זכה הבעל וניחא נמי שדחה דברי החולקים בשתי ידים ואמר שטעו בדברי ר"ת ואלו היה שאות תשו' מיירי בתוך שנתה לא היה לו לדחות אותם בב' ידים לומר שטעו בדברי ר"ת כיון דמצאו תקנה לר"ת כדבריהם אבל השתא דאיירי אפילו לאחר שתי שנים ניחא שדחה אותם ואמר שטעו בדברי ר"ת כיון שר' תם לא דבר אלא בתוך שנה אע"פ שדברי התשו' הזאת סתומי' ואע"פ שבתשובה זו דכיון שמשכונות מונחין ביד נאמן זכה בו הבעל ואלו בתשו' שהעתיקו תשו' המיימוני כתוב ואפילו שהיה הנדוניא ביד נאמן לא זכה הבעל לאו קושיא היא דבתשובה שהעתיקו הגהות מרדכי מיירי שכבר הקנה לו הנדוניא לחתן אלא שנשארו בידו להרויח בשביל חתנו ושם משכונות ביד אדם נאמן לבטחון נדוניתו אבל בתשו' שהעתיקו תשו' המיימוני מיירי ששם הנדוניא ביד נאמן שלא יתן לו אלא לאחר שנה ולפיכך עדיין הן ברשות האב כיון שעדיין לא גמר להקנותו אלא לאחר שנה. ואף המרדכי שכתב דכשהנדוניא ביד שליש יחלוקו נראה דלא פליג על זה דאי כתב המרדכי דכשהנדוניא ביד שליש יחלוקו היינו בשלא כתב האב ע"מ שיתן לו אחר שנה אלא דאיתרמי שנמצאת הנדוניא ביד שליש אבל אם האב ה הפקיד' ביד שליש שלא יתן לו עד לאחר שנה אף המרדכי יורה דחוזר לאב אבל מ"מ קשה שבתחילת התשוב' שהעתיקו הגהות מרדכי כתוב יען כי ראיתי ושמעתי המפקפקים על נדונית חתנים כגון שמתה הבת תוך שנתה דנראה מתוכה שבתוך השנה איירי. וראיתי בספר ת"ה סי' שנ"א העתיק תשובה הכתובה בתשו' המיימוני בשם ר"י ולא הוזכר מהר"ם ז"ל בתוך דבריו ואפי' תימא הכי קשה על התשובה שהעתיקו הגהות מרדכי איך דחה דברי החולקים בשתי ידים ואמר שטעו בדברי רבינו תם כיון דמתה בתוך שנתה ובמתה בתוך שנתה כבר נמצא תקנה לרבינו תם שחוזר הכל לאב וצ"ע כללן של דברים לדעת רש"י כתב האב לבעל פירות כסות וכלים שיבואו עמה מבית אביה לבית בעלה ומתה הבת פעוטה ארוסה לא זכה הבעל בדברים אלו שלא כתב לה אלא ע"מ שיכניסנה אבל אם נשאה אפי' שכתובתה בבית אביה זכה הבעל וכן היא סברת הרי"ף והרמב"ם ז"ל ור"י והרמב"ן והר"ן והרא"ש ז"ל ולדעת ר"ת מן האירוסין פשיטא דלא גבה קנה אפי' מן הנישואין אם מתה ועדיין לא זכה הבעל בנדוניא הכל של אב אפי' אחר כמה שנים וכן היא דעת הר"ז הלוי והרב המחבר ורבים מגדולי האחרוני' ולפי תקנת ר"ת אפי' אם הבעל מוחזק אם מתה תוך שנתה חוזר הכל לאב וכבר חזר בו ר"ת בסוף ימיו ולא פשטה גזירתו בכל ישראל: ומעשה היה בימינו באחד שמתה אשתו בתוך ז' ימי המשתה והיה הבעל מוחזק בנכסים וחלק הבעל עם יורשי האשה מחמת תקנת טוליטולא ושמעתי שהאשכנזים נוהגים כתקנת ר"ת ומעשה במורי זקני שהשיא בתו לאשכנזי א' ומתה תוך שנתה והחזירו לו הכל אע"פי שהבעל היה מוחזק בה וכשספרו לי הדברים בקטנותי ושאלתי למה החזיר הכל והשיבו לי שכך הוא המנהג בין האשכנזים ולא ראינו בזה מעשה מימינו וכ"ל שכדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל ראוי לדון. ואמנם היכא דנישאת ולא זכה הבעל בנדוניא צריך לדעת היכי ליידינו דייני להאי דינא ומצאתי במרדכי כתוב בשם הר"ש בר ברוך ואם יתפוס החתן המע"ה שאומר קי' לי כרש"י דמן הנשואין גובה הכל ע"כ כלומר אע"פ שר"ת ז"ל מודה שהיכא שהבעל מוחזק דזכה היינו דוקא היכא דבשעת מיתת הבת היו הנכסים ביד הבעל אבל אם בשעת מיתת האב היו הנכסי' ביד האב ואח"כ תפס החתן מוציאין מיד החתן כיון דכבר זכה האב בהו בשעת מיתה אע"פ שתפס הבעל דהוי תפיסה לאחר שנולד הספק ותפיס' לאחר שנולד הספק לא מהני לדעת התוס' כמבואר בפ"ב דכתובות ובפרק הגוזל ורבינו שמואל בר ברוך סובר דכיון דלא ידעינן הלכתא כמי אפי' תפס החתן אחר מיתת הבת אין מוציאין מידו דמצי למימר קים לי כרש"י דס"ל לר"ש בר ברוך דתפיסה לאחר שנולד הספק מהני כמו שהוא דעת קצת מהפוסקים ז"ל אבל אין לפרש דר"ש בר ברוך סובר דתפיסה לאחר שנולד הספק לא מהני ומה שכתב שאם יתפוס החתן מצי למימר קים לי מיירי בשתפס קוד' מיתת הבת דא"כ מאי מצי למימר קי"ל כרש"י דקאמר הרי אף ר"ת מודה בדבר אלא ודאי מה שכתב שאם יתפוס החתן לאחר מיתת הבת קא' כדכתבי' וכתב בספר תרומת הדשן בסי' הנז' דאפי' לדברי האומ' דתפיסה לאחר שנולד הספק מהני ה"מ בשלא באו מעיקר' לידו בתורת שאלה אבל אם באו מעיקרא לידו בתורת שאלה אפילו תפס אח"כ לא מהני והוי יודע שבשהדין נותן שיחזור הנדוניא או חצי הנדוניא ליורשי האשה שחוזר למי שנתן הממון אע"פי שאינו יורשה כמבואר בתשובות המיימוני דשייכי לה"א סי' כ"ו בשם מהר"ם ז"ל:

מציאת האשה לבעלה. כדתנן בפרק מציאת האשה אפילו דחקה עצמה עד שמצאה כמבואר שם בגמרא ודוקא ודאי א"א אבל ספק מגורשת כגון שזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה אע"פ שחייב במזונותיה מציאתה לעצמה כמבואר בפ"ק דמציעא ולכאורה היה נראה לומר דהא דמציאתה לעצמה דוקא בניזונית אבל בשאינה ניזונית מציאת' לבעלה דטעמא משום איבה וכיון דאינה ניזונת תהוי ליה איבה ואיבה וכדברי הרמ"ה ז"ל אבל לא יתכן לומר כן דלא משכחת אינה ניזונת אלא באומרת איני ניזונת ואיני עושה או שאמר לה בעלה צאי מעשה ידיך למזונותיך וכיון דברשות קא עבדי חיישינן לאיבה ומציאתה לבעלה וכמ"ש הרא"ש ז"ל וכן נראה מדברי הירושלמי דאפי' באינה ניזונת מעשה ידיה לבעל' דגרסינן התם מה טעם מציאת האשה לבעלה ר' חגי אומ' משו' קטעה ר' יוסי אומר שלא תהא אשה מברחת זהב מבעלה

ותאמר

ותאמר מציאה מצאתי ופריך הגע עצמך שנתן לה אח במתנה
פירוש ואם היא תגנוב משל בעלה ותאמר אדם אחר נתן לי
מה תקנה יש לו לבעל ומשני קול יוצא למתנה הגע עצמך
שמצאה בעדים אסרו זה מפני זה פירוש אסרו שתהא מציאתה
לעצמה אפי' בעדים מפני היכא דלא מצאה בעדים ומציאתה
לבעלה כדי שלא תברח ותגנוב מבעלה ותאמר מציאה מצאתי
הרי מפורש דאפילו בשאינה ניזונית מציאתה לבעלה מטעם
האמור בירושלמי : *ומעשה ידיה לבעלה· דתקנו מעשה
ידיה תחת מזונו' כדי שלא תהיה לו איבה שאינו נותן לה מעשה
ידיה כיון שהוא חייב לזונה מתקנת חכמים כדאיתא בפ' נערה
בברייתא ת"ר תקנו מזונות תחת מעשה ידיה ואע"ג דהתם
משמע דמעשה ידיה עיקר כבר הקשו בפרק אע"פ לרב הונא
דאמר יכולה אשה שתאמר איני ניזונת ואיני עושה קא סבר כי
תקנו רבנן מזוני עיקר מהך ברייתא ומשני אימא תקנו מעשה
ידיה תחת מזונות וקי"ל הלכתא כרב הונא וכבר נתבאר בעשין
מ"ח בהל' כתובה דאם אמרה האשה איני ניזונת ואיני עושה
שומעין לה אבל הוא שאמר איני זנה ואיני נוטל מעשה ידיה
אינו יכול ועוד נתבארו שם חילוקי דינים בס"ד : *ומה
שהיא עושה הכל כמנהג המדינה· הכי תניא בתוספ' מקום
שנהגו שלא לעשות אחת מכל אלו אין יכול לכופה משמע
דבמנהג המדינה תליא מלתא : *מקום שדרכן לארוג
אורגת וכו'· לא הוזכר זה לא במשנה ולא בגמ' אלא מדברי
הרמב"ם בפכ"א מאישות שלמד כן מהתוספתא שנראה ממנה
שהכל במנהג המדינה : *לטוות צמר ופשתן טווה· כן
הוא לשון הרמב"ם זל ולא ידעתי מאין בא להם שטווה לו צמר
ופשתן שהרי בפרק א ע"פ על מתני' דתנן ואלו מלאכות שאשה
עושה לבעלה טוחנת ואופה ומכבסת מבשלת ומניקה את בנה
מצעת לו את המטה ועושה בצמר אמרי' בצמר אין בפשתים
לא מתני' כרבי יהודה דאמר אף אינו כופה לעשות בפשתן
מפני שהפשתן מסריח את הפה ומשרבט את השפתים נראה
בביאור שאפילו במקום שחייבת לעשות לו כל המלאכות אינה
טווה בפשתים מפני שמסריח את הפה ומשרבט את השפתים
ושמא הא דאיתא בגמ' דאינו כופה לטוות פשתים היינו בשלא
נהגו באותה מדינה לטוות פשתים או שהיא עיר חדשה ואין
בה מנהג אבל הרמב"ם והרב המחבר מדברים במקום שנהגו
לטוות צמר ופשתים יחדיו : *אבל אם לא היה דרך נשי
העיר לעשות כל המלאכות האלו אינו כופה· דהכי תניא
בתוספתא וכדכתיבנא לעיל : *אלא לטוות בצמר בלבד·
כדתנן אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשו' בצמר שהבטל'
מביאה לידי זמה ושיעור הטוויה בצמר ג"כ הכל לפי מנהג
המדינה : *שהפשתן מזיק את הפה ואת השפתים·
כלומר מפני זה אינו כופה אלא לעשות בצמר בלבד ולא
בפשתן מפני שהפשתן מזיק את הפה שמסריחה ומשרבט את
השפתים כדאיתא בגמ' ואמרינן בגמ' וה"מ בכיתנא רומיתא
פי' הא דתני רבי יהודה אף אינו כופה לעשות בכיתנא רומאה
שמסריח את הפה ומזיק את השפתים והרמב"ם והרב המחבר
השמיטו זה ולא חילקו בין כיתנא רומאה לשאר כיתנא ואפשר
שכיון שאין כיתנא רומיתא ידוע לנו כל כיתנא מחזקינן ליה
ככיתנא רומיתא להקל על האשה וכדכתב הרב הגדול ב"י ז"ל
א"נ איפשר לומר שדעתם דכי אמרי' בגמ' וה"מ בכיתנ' רומיתא
ארבי יהודה קאי כדפירשנו ולא אמתני' כלומר הא דאמר רבי
יהודה אף לא בפשתן דוקא בכיתנא רומיתא אבל לעולם
מתני' דקא פסיק ותני ועושה בצמר ולא תני ובפשתים שאינה
בפשתי רומי ס"ל דבכל פשתים אינו כופה ואע"ג דמוקמינן
למתני' כרבי יהודה לאו למימרא דמתני' אתי כר' יהודה ממש
אלא כי היכי דר' יהודה אמר דאינו כופה בכתנא רומאה מפני
שמזיק את הפה אף תנא דמתני' ס"ל דבכל פשתים אינו עושה
מפני שמזיק את הפה ולפי זה מובנים אלו דברי כתום' שכתבו
וה"מ בכיתנא רומאה והא דדייקינן אמתני' בצמר אין בפשתי'
לא בכיתנא רומאה ע"כ שבאו לפרש ולומר שלא כבין דאוי
דקאמר בגמ' וה"מ בכתנא רומאה קאי אדברי רבי יהודה בלבד
ולא אמתני' וכדפירשנו אלא דהך אמתני' קאי ולעולם מתניתין
סובר דבשאר כיתנא כופה אותה לעשות אותו : *והטיווי
היא המלאכה המיוחדת לאשה שנאמר וכו'· כלומר מפני מה
אמרו דאפי' יש לה מאה שפחות כופה אותה לטוות בצמר ולא
אמרו שכופה אותה לעשות מלאכה אחרת מפני שהטיווי היא
מלאכה המיוחדת לנשים שנא' וכל אשה חכמת לב בידיה טוו :
*דחקה עצמה ועשתה יותר מן הראוי לה המותר
לבעלה· בפר' מציאת האשה אמרי' כי אתא
רבן אמר בהעדפה שלא ע"י הדחק כ"ע לא פליגי דבעל הוי
כי פליגי בהעדפה שע"י הדחק פי' דרבנן סברי אף בהעדפה
שע"י הדחק לבעלה ור' עקיבא סבר לעצמה בעי ר' פפא עשת'
לו שתים בבת אחת מהו בעי רבינא שלש וארבע מהו תיקו
ע"כ ולענין הלכה נחלקו בה רבוותא איכא מ"ד דהלכה כר"ע
דסובר דהעדפה שע"י הדחק שלה מדבעי רב פפא ורבינא אליביה
דאי לרבנן לא שייך בעיות אלו דכיון דהעדפה שע"י הדחק
לבעלה כ"ש אם עשתה שתים שלא ע"י הדחק דהוי לבעלה ש"א
ודאי אליבא דר' עקיבא קא בעו לר"ע דס"ל דהעדפה שעל ידי
הדחק לעצמה ה"ה נמי כשעשתה שתי מלאכות או דילמא כיון
שלא ע"י הדחק לבעלה ולא אמר ר"ע לעצמה אלא כשעושה
מלאכה בשעה שבני אדם ישנים וכיון דהוי' דשקלי אמוראי ובעי
אליבא דר"ע הלכתא כוותיה וזה דעת ר' חננאל ואיכא מאן
דס"ל דהלכתא כרבנן והבעיות אליבא דרבנן הן והכי קמבעיא
ליה דילמא אע"ג דאמרו רבנן דהעדפה שע"י הדחק לבעלה
היינו דוקא ממלאכה אחת אבל שתים בבת אחת לא ואת"ל
שתי מלאכות שכיח דעבדא והוי דבעל ג' וארבע מהו וזו דעת
רב האיי גאון ולפי דעת רב חננאל גאון ז"ל כי היכי דהעדפה
שע"י הדחק הוי לעצמה ה"ה עשתה שתים או שלשה מלאכות
דכיון דסלקא בתיקו הוה ליה לעצמה וכל תיקו דממונ' חומרא
לתובע וקולא לנתבע ולפי דעת רב האיי גאון אע"ג ד
דהעדפה שע"י הדחק הוי לבעלה עשתה שתים או ג' מלאכות
לעצמה משום דסלקא בתיקו וכדאמרן והרמב"ם והרב המחבר
נראה דעתם ברור שפסקו כרבנן שהרי כתבו דחקה עצמה
ועשתה יותר מהראוי לה המותר לבעלה ויש לדקדק עליהם
למה לא נזכרו בעיי דרב פפא ורבינא בדבריהם וכמו שתמהו
הר"ן וה"ה וה"ה הלין בעד הרמב"ם שאפשר שלא כתבם מפני
שהם סוברים דאתיא כר"ע ואין הלכה כמותו ע"כ· ופליאה
דעתו ממני שאם הם סוברים דהני בעיי אליביה דר"ע מאיזה
טעם פסקו כרבנן כיון דשקלי וטרי אמוראי אליביה ולא נתחוור
לי מה שהלין הרב ב"י בעד ה"ה ולכן נראה דלעולם הרמב"ם
והרב המחבר סוברים דהני בעיי אליבא דרבנן הם אלא שלא
חשו להביאם כיון דסלקי בתיקו וקי"ל לענין הלכה דהוי לעצמ'
תמילא משמע דהוי לעצמה ומ"ה לא פירשו דבריהם דאם
יבואו להסתפק בב' או בג' מלאכו' הדין נותן דכל תיקו דממונא
קולא לנתבע והוי הדין כך ולפיכך לא חשו להביאם ונכון זה
ג"כ להרי"ף שפס' כרבנן ולא הביא הנך בעיי ותמה עליו הר"ן
וראיתי להר' ב"י תמה על הר"ן וה"ה ז"ל שהיאך כתבו שהרי"ף
פסק כת"ק דבנוסחי דהרי"ף דידן כתב שתי הסברו' ולא הכריע
והוכרח לומר שמה שכתב הרא"ש ואנן ס"ל כרבנן הוא מדברי
הרי"ף וכך היתה נסחת הר"ן והרב המגיד בהרי"ף ותמה אני
דאף ננודה לרב ז"ל דבפ' אע"פ הביא שתי הסברות ולא הכריע
הרי בפ' מציאת האשה צוות כי כרוכיא והלכה כת"ק שכן כתב
והלכה

הלכה כת״ק והכין פסק ר׳ האיי גאון ודוחק לומר שלא היה גורס כן בדברי הרי״ף אף בפ׳ מציאת האשה ועל הטור גם כן כפלאתי הפלא ופלא שכתב בא״ה סי׳ פ׳ על מחלוקת ר׳ האיי ור״ח ואחרוני אבי הביא דברי שניהם ולא פסק כמי כלום שבפר׳ מציאת האשה הביא דברי ר״ח ור׳ האיי ולא פסק הלכה כמי • ותמהני שהרי הרא״ש דבריו כתב כלשון רב אלפס שכתב והלכה כת״ק והכי פסק רב האיי גאון הרי דפסק בפירוש כת״ק ואם נפשך לומר דלשון רב אלפס העתיק אבל לא דס״ל הכי מאחר דהוי פלוגתא דרבוותא לא ולמו מה שכתב בפרק אע״פי על מחלוקת רבנן ור״ע איכא מאן דאמר הלכה כר׳ עקיבא ואיכא מ״ד הלכה כרבנן ואנן ס״ל כרבנן דר׳ יוחנן בן נורי ס״ל כרבנן כו׳ הרי בפי׳ דפסק הלכתא כרבנן שהרי אין זה מלשון ר׳ אלפס וכמו שכתב הרב הגדול ב״י כדי שנאמר דלשון ר׳ אלפס העתיק וליה לא ס״ל ואפי׳ נאמר דהוה גרים בדברי רב אלפס ואנן ס״ל כרבנן כמו שהוא בנוסחתינו ובנסחי הר״ן והרב המגיד דברים הנכרים שהרא״ש סברא דנפשיה לפסוק כרבנן שהרי הרי״ף לא כתב אלא ואנן ס״ל כרבנן בלבד והרא״ש ז״ל הוסיף למצוא טעם למה הויא הלכתא כרבנן וליכא למימר דלדברי ה׳ אלפס קא מפרש וליה לא ס״ל דזה דוחק גדול ומה גם שנאמר דבין בפרק אע״פ בין בפרק מציאת האשה לישנא דרב אלפס נקט ולא גילה דעתו אם לא שנאמר דלא בפרק אע״פי ולא בפרק מציאת האשה היה גורס הטור כהרא״ש דהלכתא כת״ק ומה אחר תמהתי מהרב הגדול ב״י שהיה גורס כדברי הרא״ש בפר׳ אע״פי ואנן ס״ל דהלכה כרבנן והיה עולה על דעתו שדברי הרא״ש הם ולא דברי רב אלפס ולא תמה על הטור למה כתב שהרא״ש כתב שתי הסברות ולא הכריע ומיהו לפי דעתנו שמדברי הרא״ש נראה ברור דהלכתא כרבנן תמהים אנו עליו למה בפרק מציאת האשה כתב סברת רבינו חננאל כיון דלאו הלכתא ואיפשר שבשביל זה נראה לו להטור דהרא״ש ז״ל לא פסיקא ליה כמאן הלכתא וצ״ע : *היו לה ולו נכסים הרבה • לה שהכניסה מנדונייתה לו שהיה עשיר : *אפילו היה לה כמה שפחות אינה יושבת לבטלה כלל • אעג״ב דכתב לעיל דאפי׳ שאין דרך המדינה בכך כופה לעשות בצמר הוצרך לחזור ולומר דאע״ג דאין דרך המדינה בכך : והיו לו ולה ממון הרבה וכמה שפחו׳ אינה יושבת לבטל׳ כלל דלא נימא דאי אמרן לעיל דהיכא דאין דרך המדינה בכך כופה לעשות בצמר היינו דוקא בשאינה עשירה ואין לה שפחות אבל בשהיא עשירה ויש לה שפחות אינו כופה אותה קמ״ל דאפ״ה כופה אותה :

*אינה יושבת לבטלה כלל בלא מלאכה שהבטלה מביאה לידי זמה • מפרשי׳ בגמ׳ דאפי׳ דמיטללא בגוריית׳ קיסנייתא ונדרשיר פי׳ משחקת בכלבים דקים ובשחוק שקורין אשק״ק כופה אותה לעשות בצמר דמביאה לידי זמה ולזה כיוונו הרמב״ם ז״ל והרב המחבר שכתבו אינה יושבת לבטלה בלא מלאכה כלומר אינה יושבת לבטלה ממלאכ׳ אע״פ שהיא שוחקת בדבר שאינו מלאכ׳ ויש להבין ולדע׳ אי הוי מעשה ידיה שלה או דבעל והדע׳ נוטה דהוי לעצמה דכיון דאין מחייבין אותה אלא כדי שלא תבא לידי זמה כל שעושה בין לאחרים בין לעצמה אזל להו ההוא טעמא וכדכתב הר״ן בשם יש אומרים אבל הרשב״א והר״ן ז״ל הסכימו דהוי דבעל ונתן הר״ן טעם לדבר שאם אתה אומר לעצמה כיון שלא תצטרך לחשוב עם הבעל תבא לידי זמה וכן כתב רבינו ירוחם :

*אבל אין כופין אותה לעשות מלאכה כל היום כולו אלא לפי רוב הממון ממעטת במלאכה :

פשוט הוא דכיון דלא הצריכוה לעשות מלאכה אלא כדי שלא תבא לידי זמה אין מכבידין עליה לעשות מלאכה כל היום כולו אלא לפי רוב הממון ממעטת במלאכה : *וניא

ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי זמה • כדתנן בפר׳ אע״פי רשב״ג אומר אף במדיר על אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום ואע״ג דבמתניתין קתני שהבטלה מביאה לידי שעמום והרב המחבר ז״ל כתב שהבטלה מביאה לידי זמה היינו טעמא משום דבגמ׳ אמרי׳ רשב״ג היינו רבי אליעזר ומתרצי׳ איכא בינייהו דמטללא בגורייתא קסניית׳ ונדרשיר פי׳ שמשחקת עם כלבים קטנים או עם שחוק שקורין אישקא״ק דלמאן דאמר משום זמה הא נמי מביאה לידי זמה ולמאן דאמר לידי שעמום האי אין מביאה לידי שעמום דאין שעמום אלא ביושב ותוהא ובטל לגמרי וכיון דאיפסיק׳ הלכת׳ כרבי אליעזר כדאמרי׳ בגמ׳ אמר רב אבא בר אהבה הלכה כר׳ אליעזר כתב הרב המחבר שהבטלה מביאה לידי זמה לומר דהמדיר את אשתו ממלאכ׳ אע״פ שהיא רשאה לטייל בגורייתא ונדרשיר יוציא ויתן כתובה שהבטלה ממלאכה מביאה לידי זמה כר׳ אליעזר ואע״ג דקי״ל הלכה כרשב״ג במשנתנו אין זה אותו רשב״ג שהיה במשנתנו וכמו שכתב׳ התוס׳ וצ״ל לפי שעת ההלכ׳ ואע״ג דאיפסיקא הלכה כרבי אליעזר היינו לגבי ת״ק דקאמ׳ דכיון דהכניסה לו ד׳ שפחות אינה עושה בצמר ור׳ אליעזר פליג דאפי׳ הכניסה לו ק׳ שפחות עושה בצמר אבל לגבי רבן שמעון בן גמליאל לא איפסיקא הלכתא כוותיה דהלכה כרשב״ג אבל מה אעשה שראיתי לכל הפוסקים פסקו הלכה כר׳ אליעזר אף לגבי רשב״ג אחר כתבי זה ראיתי להרא״ש ז״ל שעל דברי הרי״ף שכתב וכבר איפסיקא הלכתא כרבי אליעזר דחייש לזמה כתב כלשון הזה ואינה ראיה כל כך דפסיק הלכתא כרבי אליעזר במאי דפליג אתנא קמא אבל במאי דפליג ארשב״ג הלכה כמותו ע״כ הרי מבואר כדברי וצ״ל דאף הרא״ש לא קאמר הכי אלא בדרך דחייה דאין ראיה כ״כ אבל לענין הלכה הכי ס״ל דהלכה כרבי אליעזר לגבי רשב״ג אבל ראיתי לטור בא״ה סי׳ פ״א הבין בדברי הרא״ש דאף לענין הלכה פליג על הרי״ף ז״ל וצ״ע :

*וכן כל אשה כו׳ • כלומר כי היכי דאפי׳ הכניסה לו ק׳ שפחות עושה בצמר הכי נמי כל אשה בין שיש לה שפחות בין שאין לה כמו שיתבאר בסמוך : *רוחצת לבעלה פניו ידיו ורגליו כו׳ • מפני שאין ראויין להשתמש בשפחה בדברים הללו דאין משתמשין באשה כלל כמו שפירש הרמב״ם בפירו׳ המשנה ולפי זה בזמן הזה דאנו משתמשין באשה משום דסמכי אמאי דאמר שמואל הכל לשם שמים כדכתבו התוס׳ בסוף פר׳ עשרה יוחסין אינה חייבת לעשות אפי׳ מלאכות אלו לבעלה מאחר דהכניסה לו שפחות ולא נהיר טעם זה חדא דאם איתא דאיכא חילוק מזמן התלמוד לזמן הזה לא הוה שתיק שום חד מהפוסקים מלהזכירו ואדרבה הרי״ף והרא״ש ז״ל שדרכם שלא להביא אלא דבר הנהוג בזמן הזה הביאוה בהלכותיהם נראה דס״ל דליכא חילוק בזמן הזה מזמן התלמוד ועוד דלפי טעם זה אם הכניסה לו עבדים יכולין לעשות לו כל מלאכות אלו היא אינה חייבת לו בדברים אלו ובהדיא אמרי׳ בירושלמי שאפי׳ הכניסה לו עבדים חייבת לו בדברי׳ אלו ותו דאף בזמן התלמוד אם אמרו אין משתמשין באשה דוקא שלא כדרך שפחות אבל דרך שפחות שרי כמו שאמרה אביגיל לרחוץ עבדי אדוני ודמשמע בירושלמי דאסור היינו דברים של יחוד במקום יחוד וכמו שכתב המרדכי בשם הר״ש בר ברוך לפיכך נראה עיקר טעמו של רש״י שכתב דכל הני משום דמילי דחבה נינהו אמרו חכמים שתעשה לו כדי שתתחבב עליו אבל מה שכתב רש״י דלא כייפי׳ לה לעשות לו כל אלו אינו נראה מדגרסי׳ בירושלמי אפי׳ הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות לו דברים של יחוד מה הן הדברים של יחוד סכה לו גופו ו ומרחצת לו רגליו ומוזגת לו את הכוס וכו׳ הרי משמע דכופין

אותה

אותה וכן משמע מדברי הרמב"ם והרב המחבר שכתבו וכן כל אשה כו' משמע כי היכי דבהכניסה לו אפי' מאה שפחות כופה אותה לעשות בצמר דהכי תנן רבי אליעזר אומר אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה אותה לעשות בצמר הכי נמי כל אשה דואגת לבעלה כו' בכפייה ומדברי הטור נרא' דאין לכופה בכך כדברי רש"י ז"ל : *ומצעת לו את המטה • יתבאר בסמוך *עומדת ומשמשת בפני בעלה • מדקתני בברייתא אינו כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לפני בנו משמ' דעומד' ומשמש' לפניו

*כגון שתתן לו מים או כלים או תטול מלפניו • כלומ' אע"פ שאמרו שעומדת ומשמשת בפני בעלה לא תעשה דברים של טורח כיון דיש לו שפחות הרבה אלא דוקא דברים שאינן של טורח כגון שתתן לו מים כו' : *אבל אינה עומדת ומשמשת בפני בנו או בפני אביו • ברייתא בפ' אע"פ אינו כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לפני בנו כדכתיב' לעיל ומיהו דוקא בשאין סמוכין על שלחנו דאי בסמוכי' חייבת מדאמרי' בגמ' גבי הכניסה לו שתי שפחות קמי אורחיה ופרחי מאן טרח משמע שהיא חייבת לטרוח לפני כל בני הבית הסמוכין עליו כך כתב הר"ן ז"ל ודבריו על דברי רבי יהודה הם דאמר דאינו כופה לעמוד לפני אביו ולפני בנו ור' יהודה אפי' בלא הכניסה לו שפחה מיירי ולפיכך כתב הר"ן דדוקא בשאין סמוכין על שלחנו דאי סמוכין על שלחנו חייב מדאמרי' בגמרא קמי ארחיה ופרחיה מאן טרח ואי דברי ר' יהודה נאמרו כשהכניסה לו שפחות מה ראיה מייתי מדאמרי' בגמרא קמי ארחי ופרחי מאן טרח שאני התם דלא הכניסה לו שפחה לטרוח קמי ארחי ופרחי אבל הכא דהכניסה לו שפחות אפילו בסמוכין על שלחנו אינו כופה לעמוד לפני אביו ולפני בנו אלא ודאי כדאמרן וכן נראה מדברי הטור שדברי ר' יהודה נאמרו אפי' בלא הכניסה לו שפחה אחת וכן כתב רבינו ירוחם בשם התוס' אע"פ שלא נמצא בתוספות שלנו וכן כתב הר"ן בעצמו אחר כך דהאך ברייתא איירי בשלא הכניס' לו שפחות ולפיכך לא נתחוורו לי לשון הרמב"ם והרב המחבר שכתבו וכן כל אשה דואגת כו' אבל אינה עומדת כו' דמשמע דבאותו ענין דאשה דואגת כו' אפי' יש לה כמה שפחות אינה עומדת ומשמשת וכו' וזה אינו דאפילו לא הכניסה לו שום שפחה אינו כופה לעמוד לפני אביו ולפני בנו וכדפרישנא : *ואפי' היו לה כמה שפחות אין עושין מלאכות אלו לבעל אלא אשתו • פירשנו הטעם למעלה לפי דברי הרמב"ם ולפי דברי הרב המחבר ז"ל שנמשך אחר הרמב"ם משום דאין משתמשין באשה כלל ומהכא נמי משמע דס"ל להרמב"ם ולהרב המחבר ז"ל דכופה אותה לעשות כל מלאכות אלו מדקא פסיק ותני אין עושין מלאכות אלו לבעל אלא אשתו ועוד כיון דסובר הרמב"ם דהטעם הוא משום דאין משתמשין באשה פשיטא דכופה אותה : *ויש

מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהן עניים • מכלל דברי הרב המחבר אתה למד דעד השתא איירי בין בעניים בין בעשירים אפי' במה שכתב מקום שדרכן לארוג אורגת לרקום רוקמת : *ועזרא תיקן שיהא אשה משכמת ואופה כדי שתהיה הפת מצויה לעניים • פירוש לא תיקן עזרא שהאשה תהיה אופה דזה תקנה קדומה היא אלא מה שתיקן עזרא הוא שתה' האשה נזהרת ותקום בעוד לילה ולאפו' את הפת כדי שתהיה הפת מצויה לעניים ותקנת עזרא היא מבבא קמא פרק מרובה • *ומניקה את בנה • עד כ"ד חדש כדאמרינן בגמ' וכתבו הרב המחבר בסמוך : *ונותנת תבן לפני בהמתו ולא לפני בקרו • כך היא הגירסא בהלכות ובהרמב"ם ופירושה דנותנת תבן לפני בהמתו המיוחדת לרכוב עליה ולא לפני בקרו וגם לא לפני בהמתו שאינה מיוחד' לרכוב ורש"י ז"ל גורס ליתן תבן לפני בקרו ולא לפני בהמתו ופירוש' שנותנת תבן לפני בקרו שאינו להוט אחר רביעת אשה ואין יצרו ניכר כ"כ לפיכך אין אשה נכנסת לו אבל לא לפני בהמתו סוס והמור שהן מזויינים להכנס לרביעה א"נ בקרו נקבות בהמתו זכרים וראיתי לרבי ירוחם כתב כלשון הזה אין כופה אותה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו ונראה לפרש בהמתו שרוכב עליה כן כתב הרמב"ם והרא"ש ז"ל ע"כ ותמהני עליו דהא לפי גירסא שגורס הרב ז"ל אין כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו אין לפרש בהמתו שרוכב עליה דמאי שנא בהמה שרוכב עליה לבהמה שאינו רוכב עליה כיון שהטעם הוא לפני בהמתו לא לפי ששטים ושמחים לרביעה ובקרו אין להוט אחר רביעה • והרא"ש לא כתב ונראה לפרש בהמתו שרוכב עליה אלא לפי גירסתו שהיה גורס ואינו כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל נותנ' תבן לפני בהמתו אבל לא לפי גירסת ר' ירוחם ותו שכתב הרב ז"ל וכ"כ הרמב"ם והרא"ש ז"ל והרמב"ם והרא"ש ז"ל גירסתם בהפך ואינו כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל כופה ליתן תבן לפני בהמתו ולכן נראה ברור שצריך להפוך הגירסא בדברי ר' ירוחם ולגרום כך ואינו כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל כופה ליתן תבן לפני בהמתו וככן באו דבריו על נכון כסבר' הרמב"ם והרא"ש ז"ל אבל מ"מ יש לתמוה עליו למה לא הזכיר להרי"ף ז"ל דהוא מריה דגירסא זו ובתוס' גורסים ואינו כופה ליתן תבן לא לפני בהמתו ולא לפני בקרו דס"ל דבשניהם אינה מחוייבת ומביאין ראיה מותנן בפרק בתרא דנדרים דברים שבינה לבין אחרים אינו מפר כיצד שאיני עושה וכו' שלא אתן תבן לפני בהמתך שלא אתן תבן לפני בקרך אינו יכול להפר ואם איתא דכתר מהם מחוייבת בבהמתו או בבקרו אמאי אינו יכול להפר אדרבה אינו צריך להפר דכיון דמשעבדא ליה לא חייל נדרה כדאמרי' בגמ' בפרק אע"פ על מתני' דתנן ומניקה את בנה לימא מתני' דלא כב"ש דתנן נדרה שלא להניק את בנה ב"ש אומרים שומטת דד מפיו כלומר אמאי לא משעבדא ליה ואי משעבדא לא חל הנדר וכן נמי תנן בנדרים קונם שאני עושה לפיך אינו צריך להפר וטעמא כיון דמעשה ידיה ... מ משעבדא לבעל לא חל הנדר ואף ר' עקיבא לא פליג ואמר דצריך להפר אלא שמא יעדיף עליו יותר מן הראוי ותנו דחיילא על ההעדפה חייל נמי אכולה אלא ודאי לא משעבדא ליה ואינה ראיה דשאני התם שהכניסה לו שפחו' ואינה חייבת בכל זה אבל הכא מיירי בשלא הכניסה לו שפחה כנרא' מדברי הרמב"ם והרב המחבר שמנו נותנת תבן לפני בהמתו בעניות וכדכתב הר"ן אי נמי איפשר לומר דהתם לא קשיא דאינו צריך להפר אלא בשנדרה משתיהן קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך שלא אתן לפני בקרך בבת אח' דכפס דחיילא אחד מהן שאינה מחוייבת חיילא נמי אאותה שהיא מחוייב' אבל אה"נ דאי נדרה באחת מהן לבדה אם נדרה שלא אתן תבן לפני בהמת' לא חייל לפי' רב אלפס ואם נדרה שלא אתן תבן לפני בקרך לא חייל לפי' רש"י ובדברי התוס' אני מסתפק אי ס"ל דהך ברייתא דאינה נותנת תבן לא לפני בקרו ולא לפני בהמתו מיירי אפי' בשהכניס' לו שפחות דההיא דנדרים נמי בשהכניסה לו שפחות או דילמא בין הך ברייתא בין אותה דנדרים כולן מדברות בשלא הכניסה לו שפחות ואי ס"ל דבין הך ברייתא בין ההיא דנדרים מיירי בשהכניסה לו שפחות קשת תימה על ר' ירוחם שכתב בשם התוס' דהך ברייתא איירי בשלא הכניסה לו שפחות ומיהו איפשר דהוא בתוס' שאצלו אבל בתוס' שלנו ס"ל דבין הכא ובין בנדרים מיירי בשהכניס' לו שפחות אבל אין לפרש דתוס' שלנו נ"כ ס"ל דבין הכא ובין בנדרי' ס"ל דמיירי בשלא הכניס' לו שפחה דהא התם בנדרים בהכרח צ"ל דמיירי בהכניסה לו שפחה דתניא קונם שלא אניע מעתך קונם שלא אמזוג לך את

הכוס אינו צריך להפר ואם איתא דמיירי בשלא הכניסה לו שפחה אמאי לא תני קונם שלא תופה ולא תבשל בו אינו צריך להפר אלא ודאי מיירי בשלא הכניסה לו שפחות ומ״ה לא תני קונם שלא תופה ושלא תבשל דכיון דהכניסה לו שפחות אינה חייבת בהן ואל הנדר אבל קונם שלא תציע מטתך שלא תמזוג לך את הכוס אפי׳ כשהכניסה לו מאה שפחות חייבת בהן ולפי׳ אין צריך להפר ולומר דהתם מיירי כשהכניסה לו שפחו׳ והכא מיירי בשלא הכניסה לו שפחות לאו מלתא דא״כ מי הזקיקו לגרום ולא לפני בהמתו ולא לפני בקרו לעולם הגירסא היא לפני בהמתו אבל לא לפני בקרו או לפני בקרו ולא לפני ב
בהמתו ושאני התם דנדרים דהכניסה לו שפחות ולכך אינו יכול להפר אלא ודאי דסוברי׳ התוס׳ שלנו דבין הכא ובין התם מיירי בשהכניסה לו שפחות וקצת ראיה יש מהא דתניא התם קונם שלא תציע מטתך שלא תמזוג לך את הכוס למה שכתבנו למעלה דסוברים הרמב״ם והרב המחבר וקצת מרבוות׳ דהצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו והמזגת הכוס אפי׳ יש לה כמה שפחות הבעל כופה לעשות שלא כדברי רש״י ז״ל שסובר דלא כייפינן לה דאם איתא דאינו יכול לכופה לעשות כל המלאכות אמאי אינו צריך להפר הא כיון דאינו יכול לכופה חל הנדר אלא ודאי יכול לכופה ולפיכך אינו חל הנדר :

*ומטחנת · אבל לא טוחנת דהאידנא מגלגלין האופן וטוחן אי נמי אפי׳ ברחיים של בהמות אינה טוחנת לפי שטורח גדול הוא לה שתעמוד במקום בהמה ותטחון ברחיים גדולים ואי אפשר לה לסובלו וכך נראה מדברי הרמב״ם בפכ״א מאישות שהיה מפרש כן במה שהקשה הגמ׳ טוחנת ס״ד ואין נראה כן מדברי הרב המחבר שהשמיט קצת דברים מדברי הרמב״ם ז״ל המורים על זה הפי׳ :

*ואם דרכן לטחון בריחיים של יד טוחנת · דהכי אמרינן בגמ׳ ואיבעית אימא בריחיים דידה : *אבל

אם הכניסה לו שפחה אחת או נכסים שראויין לקנות מהם שפחה אחת כו׳ · במשנה בפרק אע״פי ובגמ׳ אמר רבי שמואל בר נחמני לא הכניסה לו ממש אלא כיון שראויה להכנים אע״פ שלא הכניסה ע״כ פי׳ שהכניסה נדוניא רבה ויש כדי למביאה נדוניא זו לקנות ממקצתה שפחות להכנים ולשמשה והכי פיר׳ רש״י וכתב הרב המגיד שכן דעת הרמב״ם ז״ל ואמת הוא שכן דעת הרמב״ם אבל מ״מ יש הפרש ביניהם דרש״י ז״ל פי׳ ויש כדאי למביאה נדוניא זו לקנות ממקצתה שפחות והרמב״ם ז״ל כתב או נכסים שראויין לקנות מהם שפחות משמע אפי׳ שאין במקצתה לקנות שפחה כיון שראוי לקנות מכולה שפחות אינה עושה והרב המחבר כתב כלשון הרמב״ם וכן כתבו הטור ורבי׳ ירוחם ז״ל וי״מ לא שהכניסה אלא שראויה להכנים שדרך בנות משפחתה בכך או דרך משפחתו בכך משום דעולה עמו ואינה יורדת והכי משמע לישנא דגמ׳ דקאמר לא שהכניסה לו אלא שראויה להכנים דלפירו׳ רש״י והרמב״ם והרב המחבר היה לו לומר לא שהכניסה ממש אלא שהכניסה נכסים הראויים לקנות שפחה וכן משמע בירושלמי דקאמר לא סוף דבר שהכניסה אלא אפי׳ ראויה להכנים כהא דתנא עולה עמו ואינה יורדת ע״כ וגרסי׳ תו בגמ׳ תנא אחד שהכניסה לו ואחד שכנסה לו משלה פירוש כנסה לו ממה שהוא חייב ליתן לה כמו קופה של בשמים ושאר דברי׳ וכנסה כ״כ שיכול לקנות מזה כמה שפחות ויש גורסין שכנסה לו משלו כלומר שהוא עשיר שיש לו שפחות או שיש לו ממון שראוי לקנות שפחות וזו היא גירסת הרי״ף והרא״ש וכן כתב הר׳ בעל העטורים הכניסה לו אחת או דמיהן או שכנסה לו שפחה א׳ או דמים לקנות אינה טוחנת והרמב״ם כתב בפכ״א מאישות כלשון הזה אבל אם הכניסה לו שפחה א׳ או נכסים שראוי לקנות מהם שפחה אחת או שהיתה לה שפחה

או שהיה לו ממון כדי לקנות ממנו שפחה אחת אינה מטחנת ע״כ ונא הבנתי מה שכתב או שהיתה לה שפחה אחת איך מציאותה אי שהכניסה לו הרי כתב אם הכניסה לו שפחה אח׳ אי בשהכניסה לו נכסים שראוי לקנות מהן שפחה אחת גם זה כבר כתבו וראיתי בדפוסי הרמב״ם הראשונים שיש בהם מגדל עוז כתוב כלשון הזה אבל אם הכניסה לו שפחה אח׳ או נכסים שראוי לקנות מהם שפחה אחת או שהיה לו ממון כדי לקנות ממנו שפחה אחת ולא גרים או שהיתה לה שפחה אחת הלא ב׳ חלוקות אלו לבד ולא נהירא שהרי למטה מזה כת׳ הרמב״ם ז״ל הכניסה לו שתי שפחות או נכסים הראויים לקנות מהן שתי שפחות או שהיו לו שתי שפחות או שהיה ראוי לקנות שתי שפחות אינה מבשלת כו׳ ע״כ וכי היכי דבכאן עשה ד׳ חלוקות למה לא עשה כן למעלה ולכן נראה שנמקים או שהיתה לה שפחה אח׳ צריך לגרום או שהיה לו שפחה אחת והשתא הוי ד׳ חלוקות ודומיא דמה שכתב למטה מזה וכך מצאתי בספ׳ כתיב׳ יד ועל הרב המחבר נפלאתי הפלא ופלא אמאי לא הזכיר הא דאמרי׳ בגמ׳ אחת שהכניסה לו ואח׳ שכנסה לו או כפי גירסת התוס׳ או כפי גירסת הרי״ף והרא״ש ואפש׳ דמשום כ״ש שבקיה השתא ומה אם הכניסה לו נכסים שראויים לקנות שפחו׳ אינה עושה כ״ש אם כנסה משלה או שיש לו שפחות או שראוי לקנות בנכסיו דודאי עולה עמו ואינה יורדת : *אינה מטחנת ולא אופה כו׳ · אבל שאר מלאכות כגון לבשל ולהניק את בנה וכיוצא בהן עושה ואע״ג דמצי למימר ליה הכנסתי לך אשה במקומי מ״מ מצי אמר לה הבעל הרי זאת השפחה טריחא קמי דידי ורידה קמיא דידך מאן טרח והכי מפרשינן לה בגמ׳ :

*הכניסה לו שתים כו׳ · בגמ׳ תנן הכניסה לו שלש אין מצעת לו את המטה ואין עושה בצמר והר׳ המחבר נמשך אחר לשון הרמב״ם והשמיט זה ועוד יש תימא בדבריהם ז״ל שכתבו למעלה וכן כל אשה רוצה לבעלה וכו׳ ומשמע בין שתהיה לה שפחות בין שלא תהיה לה שפחות ולא חילקו בין עניים בין עשירים ואילו בגמ׳ משמע דבהכניסה לו שפחות אין מצעת לו את המטה ואע״ג דבגמ׳ אמרי׳ אע״פי שאמרה יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו כוס ומצעת לו המטה לא דמי למצעת דמתני׳ והוי דבר של טורח לפרוס הכרים ו
והכסתות אלא מצעת לו המטה לפרוס בו סדין ולבדין דבר שאינו טורח אי נמי במתני׳ לא גרסי׳ לו אלא רוקח ומצעת את המטה ורוצה לומר לכל בני הבית ובגמ׳ גרסי׳ ומצעת לו המטה דהיינו רוקח לעצמו ובין הכי ובין הכי היה להם להרמב״ם ולהרב המחבר לחלק בין עניים לעשירים ואיפשר לומר דקושיא זו חרא מתרלת חברתה דסוברים הרמב״ם ורבי׳ המחבר ז״ל דרב הונא בא לומר אע״פי שאמרו יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו ומצעת לו המטה כלומר אע״ם שבמתני׳ אמרו יושבת בקתדרא ואינה עושה כלום אין הדין כן אלא מוזגת לו כוס ומצעת לו את המטה כו׳ בין דיש לה שפחות בין אין לה וכיון שכן הוא לא הוצרכו להביא שלוש אינה מצעת לו את המטה ואינה עושה בצמר דכיון דכבר אידחייא לענין הצעת המטה מהא דרב הונא דסובר דבין בעניים בין בעשירי׳ מצעת לו את המטה וכן נמי אידחייא לענין עושה בצמר כיון ד
דאיפסיקא הלכתא כר׳ אליעזר דאפי׳ הכניסה לו מאה שפחות עושה בצמר אין מקום לומר שלש אינה מצעת את המטה ואין עושה בצמר כיון דאפי׳ הכנים׳ לו מאה שפחות מצעת לו את המטה ועושה בצמר וכדכתב הרב הגדול ב״י ז״ל והסמ״ק כתב כלשון הזה ומצעת לו לבעל הסדין וכן משמע דס״ל דמאן דסבר דמצעת לו הסדין רוקח ה״ה דרוק׳ לו ולא לכל בני ביתו או איפשר דס״ל וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא תפס כפירוש

שניהם

שביהם להקל על האשה: *אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה • ומ"מ עושה שאר מלאכות דאף על גב דאמרה ליה הכנסתי לך אשה דערחא לדידך ולדידה והכנסתי לך אחרת דערחא לדידי ולדידה אפי' הכי עושה שאר מלאכו' משום דלא' לה קימי אדחי ופרחי פירוש אורחים מאן טרח והכי אמרינן בגמ' ואמרי' תו בגמר' שלש אינה מצעת את המטה הא שארא עבדא ותימא ליה עיילית לך אחריתי לארחי ולפרחי משום דאמר לה נפיש ביתא נפיש אורחא ופרחא אי הכי אפי' ד' נמי ארבע כיון דנפישי להו מסייען אהדדי נמצאו כל המלאכו' שכל אשה עושה לבעלה אפי' עניה אפי' עשירה חמש מלאכות ואלו הן טוה בצמר ורוחצת פניו ידיו ורגליו ומוזגת את הכוס ומצע' את המטה ועומדת ומשמשת בפניו והמלאכו' שמקצת הנשים עושות ומקצתן אינן עושות כגון שאם הכניסה לו שפחו' אינן עושות ואם לא הכניס לו שפחו' עושות הן שש מטחנת ומבשלת ואופה ומכבסת ומניקה ונותנת תבן לפני בהמתו זהו לפי דע' הרמב"ם והרב המחבר ולפי דעת שאר המפרשים המלאכות שכל אשה עושה לבעלה הן חמשה טווה ורוחצת פניו ידיו ורגליו ומוזגת את הכוס ועומדת ומשמשת בפניו ומצעת את המטה הסדין והלבדין אבל לא הכרים והכסתות או מצעת לו את המטה אפי' הכדים והכסתות לו דוקא אבל לא לכל בני הבית והמלאכות שמקצת הנשים עושות ומקצתן אינן עושות שבעה מטחנת ומבשלת ואופה ומכבסת ומניקה ונותנת תבן לפני בהמתו או לפני בקרו לפי הגירסא האחר' ומצעת לו את המטה אפי' הכרים והכסתות או אפי' לכל בני הבית וכתב הרמב"ם האשה ששברה כלים בעת שעושה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה ואין זה מן הדין אלא תקנה שאם אין אתה אומ' כן אין שלום בבית לעולם אלא נמנעת ונזהרת ונמנעת מרוב המלאכות ונמצאת קטטה ביניהם ע"כ וכן הוא בירושלמי וכן כתב הטור וכן כתב הרשב"א בפרק השואל וכן כתוב בשלטי הגבורים בשם ריא"ז ואף הראב"ד לא פליג עליה דהרמב"ם אלא בטעם שנתן אבל בעיקר דינו מודה להרמב"ם ז"ל:

*האשה כל זמן שהיא מניקה כו' • משנה בסוף פרק אע"פ ואם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין על מזונותיה ולאו דוקא מניקה אלא אפילו היתה עושה שאר המלאכות כגון טוחנת וכיוצא בהם פוחתין לה ממעשה ידיה אלא משום דבמתני' איירי על משרה אשתו ע"י שליש דאינה לא טוחנת ולא אופה כו' דכיון שאינה בבית היאך תעשה צרכי הבית לפיכך לא הזכירו אלא מניקה וכדכתבו התוס' והרא"ש בפרק אע"פ ומדברי הרמב"ם והרב המחבר נראה לי שסוברים דוקא מניקה פוחתין ממעשה ידיה ומוסיפין על מזונותיה אבל לא בעושה שאר מלאכות שהרי הם ז"ל לא עסקי במשרה אשתו ע"י שליש ואפי' הכי כתבו האשה כל זמן שהיא מניקה משמע דדוקא מניקה אבל לא עושה שאר מלאכות ובהכי ניחא נמי שהר' המחבר אע"פ שכבר אמר למעלה בראש המצוה ואם היתה מניקה פוחתין ממעש' ידיה ומוסיפין על מזונותיה חזר והזכירו כאן להשמיענו ואפי' באינו משרה אשתו על ידי שליש דוקא מניקה אבל לא עושה שאר מלאכו' ומ"ל ז"ל דדוקא נקט מניקה משום דהטורח ממעט החלב ולפיכך פוחתין לה ממעשה ידיה אבל לא עושה שאר מלאכות: *דברים שיפין לחלב • אמרי' בסוף אע"פ א"ר יהושע בן לוי מוסיפין לה יין שהיין יפה לחלב וכתבו הרב המחבר ז"ל למעלה בראש המצוה ולאו דוקא יין אלא אפי' כל דבר שיפה לחלב ולדוגמא נקט יין ולפיכך סתמו דבריהם הרמב"ם והרב המחבר וכתבו דברים שיפים לחלב ולא פירשו יין כדברי ר' יהושע בן לוי ואם לא הוסיפו על מזונותיה צריכה לאכול משלה אם יש לה וכמו שיתבאר לפנינו:

*ילדה תאומים אין כופין אותה להניק את שניהם • דטורח גדול הוא לה להניק את שניהם:

*אלא מניקה אחת ושוכר הבעל להניק את השנייה • וכ"כ הרי"ף והרמב"ם לפי שגירסתם בירושלמי לא אמרו אלא אחד אבל תאומים לא ולמה אמרו בנה שלא תניק בן חבירת' וראיתי להר"ן ז"ל שפירש למה אמרו בנה ולא את הבן דשמעינן נמי דדוקא בן אבל תאומים לא לאשמעינן דדוקא בנה אבל בן חבירתה לא כלומר שאם מת בנה אינה חייבת להשכיר בשכר ותעלה לו שכרה ע"כ ולפי דעתו ז"ל לא הוזכר בירושלמי אם היא רוצה להניק בן חברתה עם בנה אם הבעל מעכבה או לא ומיהו כבר כתב הרב ז"ל דהבעל מעכב עליה וכן היא אינה חייבת להניק לו בן שיש לו מאשה אחרת אע"פי שאין לה בן אבל הרב המגיד מפרש שמה שאמרו בירושלמי שלא תניק בנה של חברתה ר"ל שאם היא רוצה להניק בנה של חברתה עם בנה שהבעל מעכב ולפי זה איכא לאיסתפוקי אם אין לה בן ויש לבעל בן מאשה אחרת אם כופה אותה להניקו או אם אין לה ולו אם כופה שתניק בשכר ונראה דפשיטא דאינו יכול לכופה דפשטא דמתני' הכי מוכחא דקתני ומניקה את בנה אבל לא בן שיש לו מאשה אחרת או בן חברתה בשכר אלא שהירושלמי לרבותא נקט שלא תניק בן חברתה עם בנה אע"פ שהיא רוצה והרא"ש גורס בירושלמי לא אמרו אלא בנה אבל תאומים לא ולמה אמרו בנה שלא תניק בן חברת' והכי פירושו הא תאומים לא בתמיה והלא יכולה להניק שניהם ולמה לא תניקם אא ודאי חייבת להניק שניהם וא"כ למה אמרו בנה למעוטי בן חברתה ואפי' בן בעל ולפי זה כופה להניק תאומים אם יכולה להניק אבל אינה כופה להניק בן חברתה אפי' בן בעלה וכן הסכים רבינו ירוחם ז"ל ויש להסתפק בדבריהם אי מה שאמרו דאינה כופה להניק בנה של חברתה ואפילו בן בעלה מיירי דוקא בשיש לה בן ואינה כופה להניק תאומים אלא דוקא כששניהם שלה אבל אם האחר אינו שלה אינו כופה וכ"ש דכשאין לה בן כופה להניק בנה של חברתה בשכר או בנו של בעל או דלמא אפי' אין לה בן אינו כופה להניק בנה של חברת' ואפי' היא של בעלה ונראה דאפי' אין לה בן אינו כופה דפשטא דמתני' הכי מוכחא וכדכתיבנא לעיל לדברי הרב המגיד ובשביל זה לא הזכירו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דאין האיש כופה את אשתו להניק את בן חברתה ואפי' בן בעלה לפי שכבר כתבו ומניקה את בנה ומשמע דוקא בנה ולא בן חברתה אפילו בן בעלה:

*תניא בתוספתא הרי שרצתה וכו' • לשון התוספתא אינה כמו שהביאה הרב המחבר אלא כך שנוי בתוספתא אין האיש כופה את אשתו שתניק את בן חברו ואין האשה כופה את בעלה שתניק את בן חברתה ומפרש הרב המחבר שמה שאמר ואין האשה כופה את בעלה שתניק את בן חברתה ר"ל שלא תניק בן חברתה עם בנו דאילו לבדו אמאי אין האשה כופה אם היא רוצה להניק את בן חברתה או בשכר או בחנם אנו נעכב עליה כיון דאין לה בן ממנו אלא ודאי כשיש לה בן ממנו איירי • ומדברי הרב המחבר ז"ל נראה ברור שמפרש הירושלמי כפירוש הר"ן ולא כפירו' ה"ה ז"ל דאי כפי' ה"ה למה אמר תניא בתוספת' דמשמע דבירושלמי אינו והלא בירושלמי אמרו ולמה אמרו בנה שלא תניק בנה של חברתה ופירושו לפי דברי הרב המגיד שלא תניק בנה של חברתה עם בנו אלא ודאי מפרש הירושלמי כפירוש הר"ן ולפיכך אמר תני' בתוספתא וכו' לפי שבירושלמי ליכא הוכחה לזה ומיהו איפשר לומר דמפרש כפירוש ה"ה ז"ל ומה שאמר תניא בתוספתא לפי שבירושלמי עצמו הביאוהו מן התוספתא לפיכך אמר תניא בתוספתא שבוא כמקור הראשון וראשון נראה עיקר • ונ"ל

דרין זה הוא רמוז ב"כ מברייתא שהביאו בגמרתינו בלשון הזה הרי שנתנו לה בן להניק לא תניק עמו לא בן חברתה ולא בנה וטעמא דמלת' לפ' שיהא לו לנער חלב לשובע וכי היכי דנתנו לה בן להניק לא תניק עמו לא בנה ולא בן חברתה הכי נמי פשמניקת בנו של בעל לא תניק עמו בן חברתה. לפי שכיון שהיא חייבת להניק בנו של בעל הרי כמי שנתנו לה בן להניק בשכר שהיא חייבת להניקו ומינה דמניקת בנו שלה ושל בעל אינה יכולה להניק אפי' בנה מאיש אחר כיון דאין חילוק בין אם נתנו לה להניק למניקת משל בעלה ובנתנו לה להניק תניא דאינה יכולה להניק אפי' בנה וכדכתב הרב בעל הטורים וכתב עליו הרב הגדול ב"י ז"ל ונראה שכתב רבינו כן משום דמשמע דברי הרמב"ם ז"ל נראה דדוקא על בן חברתה הוא דמעכב אבל לא על בנה וכו' ומשמע לי דגם הרמב"ם איפשר שסובר שגם על בנה יכול לעכב אלא שנמשך אחר דברי הירושלמי שלא הזכיר אלא בן חברתה והירושלמי שלא הזכיר שיכול לעכב על בנה איכא למימר דטעמא דמלתא דלא שכיחא וכו' ע"כ • ותמהני עליו שכידר כרדין לומר שהרמב"ם ס"ל דגם על בנה יכול לעכב ואפ"ה כתבו בלשון ואיפשר וכן מה שהוצרך לתת טעם לירושלמי למה לא אמר בן והלא אין מקום לספק דבין הירושלמי ובין הרמב"ם סוברים דאפילו על בנה יכול לעכב מכ"ש ומה שנקטו בלישנייהו בן חברתה לרבותא נקטיה ס"ד בנה דחיים עילויה ומחמיא ליה טפי אינה יכולה להניק עם בן הבעל אבל בן חברתה אי לאו דהוה מותר לא הוה ממציא ליה קמ"ל דאפי' בן חברתה אינה יכול' להניק עם בנו וכדרך שאמרו בגמ' על הא דתנן נתנו לה בן להניק הרי זה לא תניק עמו לא בנה ולא בן חברתה השתא בנה אמרת לא בן חברתה מיבעיא ומתרץ מהו דתימא בנה הוא דחיים עילויה ממציא טפי אבל בן חברתה אי לאו דהויא לה מותר לא הוה ממציא ליה קמ"ל הרי שיותר חידוש הוא לומר שלא תניק את בן חברתה משתניק את בנה ומ"ה נקטו בירושלמי וכן הרמב"ם והרב המחבר ז"ל בן חברתה ולא בנה ואע"ג דהכא בן הבעל הוא בנה ג"כ ולא שייך לומר בנה הוא דחיים עילויה וממציא טפי כיון דבין זה ובין זה הם בניה מ"מ שייך לומר דבן חברתה אצטריכא ליה דס"ד אי לאו דהויא לה מותר לא הוה ממציא ליה משא"כ בבנה דאע"ג דהאחר הוא ג"כ בנה אע"ג דלא הויא לה מותר רוצה היא ששניהם יינקו בשוה ומרעיב קצת את בן בעלה בשביל בנה אי נמי אע"ג דשניהם הם בניה שייך לומר על בנה מאיש אחר בנה הוא דחיים עילויה וממציא ליה טפי דעבידא איתתא שמרחמת על בנה מאיש אחר יותר מבנה של בעל זה ואף על הרב בעל הטורים יש לתמוה שכתב וכ"ל דאפי' על בנה שיש לה מאיש אחר מעכב ע"כ מאי אפי' דכ"ש הוא וכדכתיבנא • ויש ליישב לפי דעתם דאפי' למאי דמתרץ בגמ' מהו דתימא בנה דחיים עילויה ממציא ליה טפי אבל בן חברתה אי לאו דהויא לה מותר לא הוה ממציא ליה קמ"ל קשה עדין ולתני בן חברת' וכ"ש בנה ובהכרח צריכין אנו לומר דאי תני בן חברתה ולא בנה הו"א איפכא דוקא בן חברתה יכול לעכב אבל בנה אימא אינו יכול לעכב לפי שאינה יכולה לראות את בנה מת ברעב ולא תתן להניק לה קמ"ל ולא הוצרך בגמ' לבאר זה דהו' מבואר וכיון שכן הוא הוצרך הרב הגדול ב"י לומר למה הרמב"ם ז"ל והירושלמי נקטו בלישנייהו בן חברתה ולא בנה כיון דעדין איפשר לספק דדוקא בן חברתה ולא בנה מטעם האמור וגם הרב בעל הטורים הוצרך לבאר דין זה מהאי טעמא דלא נימא דוקא בן חברת' ולא בנה לפיכך אמר דאפי' על בנה יכול לעכב ונקט לישנא דאפי' בשביל בחינה זאת שראוי על האם לרחם על בניה ואינו יכול לכופה : *נדרה שלא להניק את בנה הבעל כופה ומניקתו • כב"ה דקאמר הכי בתוספתא כופה ומניקתו ויודע דהלכה כב"ה ובמתני' נמי תנן ומניקה את בנה משמע דמשעבד' ליה וכיון דמשעבדא ליה לא חל הנדר וראיתי בגמ' דקאמר לימא מתני' דלא כב"ש דתניא נדרה שלא להניק את בנה ב"ש אומרים שומטת דד מפיו וכו' ולא ידעתי מאי דוחקייהו אי אתי מתני' דלא כב"ש כיון דהלכ' כב"ה ועוד דב"ש במקום ב"ה אינה משנה • *עד שיהא בן כ"ד חדש אחד לזכר ואחד לנקבה • הכי מסקינן בגמ' : גרסינן בפרק אע"פ ת"ר הרי שנתנו לה בן להניק הרי זו לא תניק עמו לא בנה ולא בן חברתה פסקה קימעא אוכלת הרבה לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב פסקה קימעא אוכלת הרבה מהיכא אמר רב ששת משלה ע"כ ופירושן של דברים אשה שנתן לה א' מעיר את בנו להניקו הרי זו לא תניק עמו לא בנה ולא בן חברתה ואם פסקו לה ליתן לה מזונות מועטים אוכלת הרבה משלה כדי שיהיה לה חלב הרבה כדי שלא תמיתנו ולא תאכל עמו דברים הרעים לחלב שפוסקים החלב או שעוכרים החלב כגון כשות ותזו ודגים קטנים ואדמה וכדאיתא בגמ' והרמב"ם כתב בפכ"א מה"א בלשון הזה פסקו לה מזונות הראויים לה והרי היא מתאוה לאכול יותר או לאכול מאכלות אחרות מפני חולי התאוה שיש לה כבטנה הרי זו אוכלת משלה כל מה שתרצה ואין הבעל יכול לעכב ולומר שאם תאכל יותר מדאי או תאכל מאכלים אחרים ימות הולד מפני שצער גופה קודם ע"כ • מפרש ז"ל דמאי דקאמר בברייתא הרי שנתנו לה בן להניק כו' שהבעל נתן לה בן להניק ופסק לה מזונות הראוים לה שאם מתאוה לאכול הרבה שיאכל ממזון שלה ואפי' אם מתאוה לאכול מאכלים הרעים אוכלת ואין הבעל יכול לעכב ואע"ג דקתני בברייתא לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב היינו דוקא כשאינה מצטערת על אותן דברים אבל במצטערת עליהן ודאי צערה קודם וכדכתב ה"ה ז"ל ולפירוש הרמב"ם שמפרש הרי שנתנו לה בן להניק בשנתן לה הבעל אתי שפיר לישנא דגמ' דקאמר אוכלת הרבה מהיכא אמר רב ששת משלה דאילו לפירוש הראב"ד ז"ל שמפרש דמיירי בשנתנו לה להניק בן חברתה בשכר וקאמר פסקה קימעא אוכלת הרבה משל בעלה לא היה לו לומר משלה אלא כך היה לו לומר מהיכא אמר רב ששת משל בעלה א"כ איפשר לומ' דהרמב"ם מפרש דהרי שנתנו לה בן להניק כפירוש הראב"ד אלא דס"ל דה"ה כשהבעל נתן לה להניק את בנו דהוי הדין כן ואוכלת הרבה משלה • ולפי דרכנו איפשר לומר דס"ל להרמב"ם דאם אמרו בברייתא לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב היינו באשה שמניקת בשכר דכיון דמניקת בשכר הרי היא כשפחה משועבדת לו להניק את בנו שלא להפיל אחד מדבריו ארצה ולפיכך אם מעכבה מלאכול דברים הרעים לחלב לא תאכל ולא שייך לומר מפני שצער גופ' קודם לפי שאם היא מתאוה לאכול דברים הרעים לא תטול שכר ולא תניק אבל באשה המניקה את בנה אין הבעל יכול לעכב אם היא מתאוה לאכול דברים הרעים לחלב מפני שצער גופה קודם ולכל הפירושים קשה שהיה לו להרמב"ם ז"ל לכתוב לשון הברייתא והרב כ"מ יישב כענין אחר ולא נתאוורו לי דבריו : ויש לתמוה על הרב המחבר ז"ל למה השמיט כל זה ואיפשר לומר דכיון דכתב דאם רצתה להניק בנה של חברתה עם בנו שהבעל כופה שלא להניק ה"ה נמי כשנתנו לה להניק בשכר דאין חילוק בין בנו של בעל לכשנתנו לה להניק בן בשכר דאינו יכול להניק עמו לא בנה ולא בן חברתה וכן נמי לא הביא הא דתניא פסקה קימעא אוכלת הרבה לפי שהוא מפרש כפירוש הרמב"ם ז"ל שמפרש פסקו לה מזונות הראויות לה והרי היא מתאוה לאכול יותר אוכלת אף על פי שאם תאכל יותר מדאי יוזק לולד וכיון שהוא מפרש כן לא הוצרך להביאו דמהי תיתי דאינה יכולה לאכול אי משום

דתניא לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב שאני התם דיכולה לאכול דברים אחרים במקום אלו אבל הכא שהיא רעבתנית ורוצה לאכול הרבה מי יעכב על ידה וכן נמי השמיט לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב לפי שסבר הביא למעלה ומוסיפין לה דברים היפים לחלב ומכיון דמוסיפין לה דברים היפי' לחלב שוב אינה אוכלת דברים הרעים לחלב ועדיין אין זה מספיק וצ"ע : גרסי' תו בפרק אע"פ אמר רב הונא בדיק לן רב חיננא היא אומרת להניק והוא אומר שלא להניק שומעין לה צערא דידה הוא שצער הוא לה לפרוש מבנה כמ"ש הרמב"ם א"כ החלב רב בדדיה ומצערה כמו שפירש רש"י ז"ל הוא אומר להניק והיא אומר' שלא להניק כל היכא דלאו אורחא שאין דרך משפחתה להניק שומעין לה היא אורחה והוא לאו אורחיה מאי בתר דידיה אזלי' או בתר דידה אזלי' ופשטי' עולה עמו ואינה יורדת עמו ע"כ והרמב"ם ז"ל בפרק כ"א מה"א השמיט חלוקת דהיא אומרת שלא להניק והוא אומר להניק ואין דרך משפחתה בכך לפי שמכ"ש דכשאין דרך משפחתו בכך דשומעין לה אתי שהרי בגמ' אע"ג דפשיטא ליה דכשאין דרך משפחתה בכך שומעין לה הוה מיבעיא ליה כשאין דרך משפחתו בכך אם שומעי' לה או לאו והוצרך לפשוט משום דעולה עמו ואינה יורדת אבל לשונו מגומגם לפי דעתו שכתב היתה עניה שהיא חייבת להניק והרי הוא עשיר שלא תניק אשתו אע"פ שאין לה שפחות אם לא רצתה להניק שוכר מניקה וכו' ע"כ משמע שרוצה לפרש דלאו אורחיה בכך כגון שהוא עשיר ואם כן למה כפל דבריו שהרי למעלה כת' הכניסה לו שתי שפחות או שהיה ראוי לקנות שתי שפחות אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה וקושטא דמלתא אורחיה ואורחה אינו ר"ל שהוא עשיר אלא כל שאין דרך בני משפחתו בכך אף על פי שהוא עני כגון שהוא ממשפחת רם מיקרי דלאו אורחיה ועולה עמו ואינה יורדת • ונראה דאי אמרו דכל שאין דרך משפחתו בכך ומשפחתה בכך דאינה מניקה אע"פ שלא הכנים לה שפחות ולא הכניסה לו נכסי' שראוי לקנות מהן שפחות דוקא במניקה לפי שצער גדול הוא להניק את בנה אבל בשאר מלאכות אף על פי שאין דרך משפחתו ומשפחתה בכך אם לא הכניסה לו שפחות או נכסים שראוי לקנות שפחות עושה כל המלאכות האלו והיינו דבגמרא לא דברו אלא במניקה דוקא לא בשאר מלאכות וכן הרמב"ם לא אמר שעולה עם בעלה ואינה יורדת אלא במניקה דוקא ולא בשאר מלאכות ומיהו דוקא לאותם שמפרשים מאי דקא' בגמר' לא הכניסה לו ממש אלא כיון שראויה להכנים שר"ל שהכניסה לו נדוניא רבה ויש כדאי למביאה נדוניא זו לקנות מהן שפחות אבל לי"מ שכתבתי למעלה דמפרשי אלא כיון שראויה להכנים שדרך משפחתה ומשפחתו בכך ה"ה נמי התם כיון דמפרשי' כן בגמ' ויש לחקור לפי דבריהם רב הונא אמאי דבר במניקה ולא בשאר כל המלאכות ויש לתרץ דרב הונא הוה ס"ל דדוקא במניק' אבל בשאר מלאכות לא ורב שמואל בר נחמני הוסיף אפי' בשאר מלאכות ותמהני מהרא"ש שכתב דה"ה בשאר כל המלאכות אינה חייבת בהן עד שיהא ארחיה ואורחה ונקט הנקה שיש בה צר דפעמים היא רוצה והבעל אינו רוצה ע"כ דכיון דדעתו לפרש כן אמאי לא פירש במאי דאמר רב שמואל בר נחמן לא שהכניסה לו ממש אלא שראויה להכנים כי"מ אלא שפי' כדברי רש"י והרמב"ם לא שהכניסה לו ממש אלא כיון שהכניסה לו ממון שראוי לקנות שפחות כו' הפך דבריו אלו וכן יש לתמוה על הטור שמפרש במאי דאמ' רב שמואל בר נחמני לא שהכניסה לו ממש כפירוש רש"י והרמב"ם ולגבי מלאכות כתב וכל אלו המלאכות אין מחייבין אותה לא בכולה ולא במקצתן אלא א"כ יהיה דרך משפחתו ומשפחתה בכך אבל אם אין דרכן לעשות אינה חייבת בהן וכן יש לתמוה על הרב רבי' ירוחם ז"ל שנגרר אחר הרא"ש ושמא ס"ל דלעולם לענין הדין ה"ה לכל המלאכו' וכמו שאמרו בירושלמי וגמר' דידן נמי הכי ס"ל דאם אין דרך משפחתו ומשפחתה בכך דעולה עמו ואינה יורדת אפי' בשאר המלאכות אלא דלענין הפירוש של דברי ר' שמואל בר נחמני הכי משמע כמו שמפר' רש"י ומיירי בשתם אשה דדרך משפחתו ומשפחתה בכך ואפי' הכי אם הכניסה לו נכסים שראוי לקנות שפחות אינה עושה דבהא פליגי ירושלמי וגמרא דידן דגמרא דידן ס"ל דאם אין דרך משפחתו ומשפחתה בכך אין צריך לומ' דאינה עושה דעולה עמו ואינה יורדת כדכתיב בעולת בעל בעלייתו של בעל א"כ לחיים ניתנה ולא לצער אלא אפי' שדרך משפחתו ומשפחתה בכך אם הכניסה לו נכסים שראוי לקנות שפחות אינה עושה והירושלמי ס"ל דאם היא הכניסה נכסים שראוי לקנות שפחות אין צריך לומר דאינה עושה כיון דהיא עשירה כבודה בת מלך אלא אפי' היא ענייה ואין דרך משפחתו ומשפחתה בכך אינה עושה דעולה עמו ואינה יורדת ותמהני למה השמיט ה' המחבר דינים אלו כיון דהם מוסכמי' ולא פליגי עלייהו ואפי' דס"ל דבשאר מלאכות לא אזלינן בתר אורחיה ואורחה היה לו לכתוב דבהנקה אזלי' בתר אורחה ואורחה ואפשר דס"ל דר' הונא דאמר דביניקה אזלי' בתר ארחיה וארחה ה"ה נמי שאר מלאכות דמאי שנא יניקה משאר מלאכות אלא דנקט הנקה שיש בה צר דפעמים היא רוצה והבעל אינו רוצה וכדכתב הרא"ש וכיון דאמר רב שמואל בר נחמני לא סוף דבר שהכניסה לו ממש אלא שראויה להכנים ור"ל שהכניסה לו נדוניא שראויה לקנות ממנה שפחות אבל לא די שיהא אורחיה ואורחה ממילא איתחיא הא דרב הונא אפי' ביניקה דמאי שנא יניקה משאר מלאכות ואפי' דס"ל ז"ל דרב הונא לא דבר אלא ביניקה דוקא כיון דרב שמואל בר נחמני גילה דעתו בשאר מלאכו' דלא אזלי' בתר אורחיה ואורחה הוא הדין בהנקה דמאי שנא אי נמי אפשר דהרב המחבר מפרש אורחיה ואורחה שהם עשירים וכמו שכתבנו למעלה שנראה כן מפירוש הרמב"ם ז"ל וכיון שכן הוא לא הוצרך הרב המחבר להביאם דמכ"ש נפיק ומה אם כשהיא הכניסה לו שפחות אמרי' דאינה מניקה כ"ש כשמצאה לו משלו דעולה עמו ואינה יורדת וכדכתיבנא לעיל כללן של דברים האשה חייבת להניק את בנה כשלא הכניסה לו שפחות ואם ילדה תאומים לפי דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והרב המחבר אין כופין אותה להניק את שניהם ולפי דעת הרא"ש יכול לכופה ואם יש לו בן מאשה אחרת אינו יכול לכופה שתניקהו וכן נמי אינו יכול לכופה שתניק את בן חברתה בשכר וכן אם היא רוצה להניק בן חברתה עם בנו אינה יכולה להניקו ואפי' אם הוא בנה מאיש אחר וכן אם נתנו לה להני' בן חברת' בשכר אינו יכול להניק עמו בנה ולא בן חברתה ואם פסקו לא ליתן מעט תאכל אוכלת הרבה כפי הפירושי' שפירשנו למעלה ולא תאכל דברים הרעים לחלב היא אומרת להניק והוא אומ' שלא להניק לה שומעין הוא אומר להניק והיא אומרת שלא להניק לא מיבעיא אם הכניסה לו שפחות שאינו יכול לכופה אלא אפי' אם לא הכניסה לו שפחות אם אין דרך משפחתו ומשפחתה בכך אינו יכול לכופה וה"ה לכל המלאכות שאם אין דרך משפחתו ומשפחתה בכך שאינו יכול לכופה אפילו לא הכניסה לו שפחות והאידנא נשים שלנו אין דרך לספר ולכבס הלכך אין כופין אותן וכמו שכתוב בהגהות אשירי ובהגהות מיימוניות בשם רבי' תם כ"ש וק"ו שאפי' עניה שבישראל בדורות הללו יש במקצת נכסים שמכנסת כדי לקנות שפחה אחת או ב' שפחות לדעת רש"י ז"ל וכ"ש בכל הנכסים לדעת הרמב"ם ז"ל והרב המחבר והרא"ש והטור ור' ירוחם ז"ל וראיתי בתשובה אל הרב מהר"י קארו ז"ל שנראה מתוכה שלא חשש לסברת ר' תם ולא ידעתי למה :

*בסוף נערה שנתפתתה אמר שמואל הלכה כאנשי גליל כו׳. לא ירדתי לסוף דעת הרב המחבר למה הפסיק בין הדבקים בדברים הללו ואין כאן מקומם אלא מקומם היה למעל׳ בשכת׳ דיני האלמנה היה לו לכתוב דין זה ועוד שהם דברים מיותרים שהרי נפטר הרב המחבר מדין זה במה שכתב בעשין מ״ח וא׳ מתנאי הכתובה להיות ניזונת מנכסיו כל ימי מיגר אלמנותה ואת״ל דמשם לא משמע אלא בשהיורשים רוצים לזונה אבל בשהיורשים רוצים לסלקה הרשות בידם כבר כתב הרב המחבר למעלה אלמנה ניזונת מנכסי יתומים כל זמן אלמנותה עד שתטול כתובת׳ דמשמע דהבחירה ורצון תלוי בה וכל זמן שלא תבעה כתובתה היא ניזונת וכן הרמב״ם נפטר מדין זה במה שכתב אלמנה ניזונת מנכסי יתומי׳ כל זמן אלמנותה כו׳ ומיהו גזה איפשר לומר שחזר הרב המחבר ז״ל ושנאו כדי להשמיענו דבמקום שיש מנהג ילכו אחר המנהג דלא משמ׳ כן ממה שכת׳ למעלה אלמנה ניזונת מנכסי יתומים כו׳ אדרבה משמע שהדין כן בכל מקום אבל מה שהפסיק הרב המחבר בדינים או בדיני אשה עם בעלה לא ידעתי טעם ואם בא לומר דכל זמן שהיא ניזונת מהם שחייב בכל המלאכות שחייב אשה לבעלה ואפילו להניק את הבן כבר כתב כן למעלה כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליתומים חוץ ממזיגת הכוס כו׳:

*דאמרי אלמנה ניזונת כל ימי מיגר אלמנותה. כך היו כותבין בכתובה ואת תהא יתבא בביתי ומתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי אבל אנשי יהודה היו כותבין עד שירצו היורשים ליתן ליך כתובתיך כמבואר בפרק נערה שנתפתתה במשנה:

*ואין יכולין לסלקה בכתובתה. לאו דוקא היורשים אלא אפי׳ אם רוצה הבעל סמוך למיתתו לפרוע לה כתובתה להפסידה מזונות אינו יכול אלא כל זמן שהיא רוצה ליזון מנכסי יתומים ואינה תובעת כתובת׳ ניזונית אפי׳ עד יום מותה: *ובמקום שאין מנהג הלכה בשמואל בדיני׳ וכן פסקו התוס׳ והרא״ש והרב בעל הטורים ומהר״ם ז״ל וכן פסק הרי״ף והביא ראיות לדבר ע״ש ועיר שיש בה שנים או שלשה בני אדם שכתבו לנשותיהם שכל זמן שהיו רוצים לישב באלמנות להחזיק בנכסיהם יחזיקו אין ראיה משם שמנהג העיר ההיא לאנשי יהודה שהוצרכו לכתו׳ כך ליפות כחה דאפי׳ לאנשי גליל נהי דניזונת בעל כרחם של יתומים מ״מ אין מחזיקים אותה בנכסים ולהכי אהני מה שכתב לה כך דלכתחילה מחזיקין לה בכל הנכסים ואי לא כתב לה לא יהבי׳ אלא כדי מזון שלשים יום כדמפרש בפרק אלמנה וכן נמי אם נתנו היורשים הכתוב׳ לאלמנה וסילקוה בע״כ אין ראיה משם שמנהג העיר כאנשי יהודה דאטו כולהו כבי דינא גמירי כמו שכתוב במרדכי בפרק נערה שנתפתתה: *ובירושלמי גרסי׳ רב יהודה בשם שמואל אמר מוחלת כתובתה ליתומים ניזונת משלהן. אע״ג דבפרק הנושא משמע דמוחלת כתובתה ליתומים אין לה מזונות דגרסי׳ התם אמתיה דרב חייא אריכא מדפתי איתת אחוה הואי וזנה עשרים וחמש שנים בבי נשא לסוף אמרה ליה הב לי מזוני לית לך אמרה ליה הב לי כתובה אמר לה לא מזוני אית לך ולא כתובה אית לך וכו׳ אלמא כל היכא דמחלה כתובת׳ לית לה מזוני שאני התם דכאנשי יהודה ס״ל שאם רצו היורשים ליתן לה כתובתה פוטרים אותה וכיון שכן דין הוא דבמחילת כתובה תפסיד מזונותיה דאלת״ה מה הועילו בתקנה היורשים כשהתנו שאם רצו לתת לה כתובה שוב לא יהו לה מזונות הרי אם רצתה תמחול כתובתה ותיזון מהן בע״כ הלכך לדידהו כי מפקעא כתובתה מפקעא מזונותיה דיכולין יורשין לומר לה אילו לא מחלת כתובתך היינו פורעים אותך ותו לית לך מזונות אבל הירושלמי אתיא כאנשי גליל דלדידהו במחילה לא מפסידא מזונות והכי אמרי׳ בהדיא בירושלמי אית לכו מנהג קנוע עבידו כמנהגכון ואי לא עבידו כאנשי גליל וכשמואל ונראה מדברי הרב המחבר דמפרש דמאי דאמרי׳ בפרק נערה שנתפתתה על מימר׳ דרבין בר חיננא דאמ׳ מוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות אי לאו דאמר לה משם גברא רבה הוה אמינא משלם רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו דבא לחלוק על רבין בר חיננא ויש לה מזונות והלכתא כוותיה דטעמא קאמ׳ הפך דעת רוב הפוסקי׳ דס״ל דרב חסדא גופיה לא אמרה אלא בדרך דחייה וכיון דס״ל ז״ל דמוחלת כתובתה לבעלה יש לה מזונות מן היורשין ה״ה נמי דמוחלת כתובתה ליורשים דיש לה מזונות דמאי שנא. ומיהו איפשר דס״ל ז״ל דאע״ג דמוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות מן היורשין מוחלת כתובתה ליורשים גופייהו יש לה מזונות משום דמוחלת כתובתה ליורשים שייך טפי למימר משלם רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו כיון דלהם מחלה והם הפכו עורף כנגדה ואינם רוצים לזונה אבל במוחל׳ כתובתה לבעלה והיורשים אינן רוצים לזונה לא שייך כל כך לומ׳ משלם רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו כיון דיכולי׳ לומר את תדבר אלינו את מחלת הכתובה לבעלך לעשות נחת רוח לבעליך ולא לנו אבל מדברי הפוסקים נראה דכל היכא דמוחלת כתובתה אין לה מזונות מן היורשים ה״ה מוחלת ליתומים שלא חילקו דדוקא מוחלת לבעלה אין לה מזונו׳ אבל מוחלת ליתומים יש לה מזונות וכן נראה מדברי הר״ן ז״ל בפ׳ נערה שנתפתתה דמאן דס״ל דמוחלת כתובה לבעלה יש לה מזונות הוא הדין מוחלת כתובתה ליתומים דיש לה מזונות ומאן דס״ל דמוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות הוא הדין מוחלת כתובתה ליתומים דאין לה מזונות ולפי זה כיון דהם פוסקים כרבין בר חיננא דמוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות וה״ה מוחלת כתובתה ליתומים אין לה מזונות ההיא דפרק הנושא אתיא אפי׳ כאנשי גליל אבל לפי דעת ה׳ המחבר שסובר דמוחלת כתובתה ליתומים יש לה מזונות צריך לאוקומה כאנשי יהודה וכדכתיבנא וכל עוד שהיא ניזונת משל יתומי׳ כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליתומים כמו שנתבאר למעלה ונ״ל דאי לאו אורחה ואורחיה לעשות כל המלאכות האלו אינה עושה אלו המלאכות אפילו ליתומים והאידנא דנשים שלנו שלא לעשות כל המלאכות האלו כמו שאינן עושות לבעל מלאכות אלו כדכתבי׳ לעיל אף ליתומים אינן עושות:

*האשה שנתגרשה אין כופין אותה להניק. דגרושה אין לה מזונות אפילו היא היא מניקת וכמו שיתבאר וכיון דאין לה מזונות אינה חייבת להניק את הבן אלא אם היא רוצה מניקה בשכר ואם אינה רוצה נותנת את בנו ומטפל בו כמו שכתב הרב המחבר במה דברים אמורי׳ כשמוצא מניקה אחרת אבל אינו מוצא או שאין לו שכר היניקה כופה אותה ומניקתו אפי׳ שאינו מכירה מפני הסכנ׳ וכמ״ש ר׳ ירוחם

*במה דברים אמורים בשלא הניקה אותו עד שהכירה. דכיון דלא הכירה מה לי זאת מה לי אחרת: *אבל אם הכירה וכו׳. בגמ׳ איבעיא אמורא׳ עד כמה הוא מכירה רב אמר שלשה חדשים ושמואל א׳ שלשים יום ור׳ יצחק אמ״ר יוחנן חמישים יום ובתר הכי אמרינן כי אתא רמי בר יחזקאל אמר לא תציתינהו להני כללי דכייל יהודה אחי משמיה דשמואל הכי אמר שמואל כל זמן שמכירה ההיא דאתא לקמיה דשמואל א״ל לרב דימי בר יוסף זיל בדקיה וכו׳ ע״כ ופירושן של דברים לפי ההראות דרב סובר דפחות משלשה חדשים הוא בחזקת שאינו מכירה אבל מכן שלשה חדשים ואילך אית לן למימר שיודע להכירה מלינק מאשה אחרת ורבי יצחק משום ר׳ יוחנן אמר נ׳

יום ושמואל ס״ל דלאו דבר קצוב הוא אלא כל זמן שמכירה בין שיהא בן יומו בין שיהא בן שנה במכירה הדבר תלוי ויבדקו אותה אם מכירה כופין אותה ואם אינה מכירה אין כופין אותה והבדיקה כיצד היא כבר נתבאר בגמ׳ וכיון דאיפסיקא הלכתא כר׳ יצחק שאמר משום ר׳ יוחנן קי״ל דפחות מכן ן׳ יום אין כופה אותה דאינה מכירה אבל מכן חמשים ואילך כופה אותה דודאי אית לן למימר דמכירה · וכפי זה קצת קשה על הרי״ף ז״ל שפסק הלכתא כר׳ יוחנן והביא בהלכותיו מעשה דההיא איתתא דאתא לקמיה דשמואל וצוה לבודקה ואם הלכ׳ כר׳ יוחנן אין צורך אל הבדיקה דאם הוא פחות מנ׳ יום בחזקת שאינו מכירה הוא ואין כופין אותה ואם הוא מכן נ׳ ואילך בחז׳ מכירה הוא וכופה אותה אף בלא בדיקה אך שראיתי להרא״ש ז״ל שפירש דר׳ יצחק משום ר׳ יוחנן סובר דפחות מכן חמשים הוא בחזקת שאינו מכירה ולא בעי בדיקה ומכן נ׳ ואילך אם אינו רוצה לינק בעי בדיקה ולפי זה אין שום קושיא על הרי״ף ז״ל שהביא מעשה דשמואל ללמדנו היאך היא הבדיקה כשאינו רוצה לינק מכן חמשים ואילך אבל קצת יש לתמוה על הרא״ש ז״ל מי הכריחו לפרש דרבי יצחק ס״ל דפחות מכן חמשים הוא בחזקת שאינו מכירה ולא בעי בדיקה ואפי׳ נראה דאינו רוצה לינק מאשה אחרת אקראי בעלמא הוא ולבסוף הוא יונק ולא בעי בדיקה אבל מכן חמשים ואילך אם אינו רוצה לינק בעי בדיקה אבל אם רוצה לינק אפי׳ בן שנה אין כופין אותה ולמה לא יפרש דפחות מכן נ׳ הוא בחזקת שאינו מכירה אבל אם אינו רוצה לינק בעי בדיקה ומכן חמשים ואילך הוא בחזקת מכירה ובעי בדיקה אפי׳ רוצה לינק מאשה אחרת ושמא ס״ל ז״ל דפחו׳ מכן חמשים אין ספק דאינו מכירה ואין צורך אל הבדיקה ומכן נ׳ ואילך אם רוצה לינק מאשה אחרת אפי׳ מניקה אין סכנ׳ לולד ולפיכך אין כופין ומיהו הרי״ף ז״ל איפשר דס״ל הכי · ובענין אחר איפשר שיתפרשו דברי הרי״ף ז״ל דס״ל דרב יצחק משום ר׳ יוחנן ס״ל דעד חמשים יום בעי בדיקה ואם מכירה כופה אותה ואם אינו מכירה אין כופה אותה ומנ׳ ואילך א״צ בדיקה אלא כופה ומניקתו והביא עובדא דשמואל להיכא שהוא פחו׳ מחמשים יום שצריך בדיקה כיצד תהיה בדיקה והרמב״ם והרב המחבר ז״ל סתמו דבריהם ולא כתבו עד כמה זמן מכירה ועד כמה אינו מכירה אלא סתם כתבו אם היה מכירה כופה ומניקתו נראה שדעתם לפסוק כשמואל שאין שיעור קצוב לדבר שאין כל הוולדות שוין אלא בבדיקה הדבר תלוי אם אנו רואים שמכירה כופה ומניקתו בשכר ואם אינו מכירה אינו כופה ואף על פי שלא הזכירו ענין הבדיקה על המבין סמכו דכיון דכתבו אם היה מכירה וכו׳ ודאי דבבדיקה דאי לא מנא ידעינן ואע״פ שבגמ׳ פסקו הלכה כר׳ יוחנן ס״ל ז״ל דהלכה כשמואל דמסתבר טעמיה ועוד דהא דתני רמי בר יחזקאל קאי כוותיה ועוד דמעשה רב כיון דעבד שמואל וכי תימא שמואל לטעמיה אזיל ולפיכך עבד עובדא מ״מ מדקבעו בעל התלמוד משמע דס״ל דהלכתא כשמואל ועוד נראה לומר דס״ל ז״ל דאי ר׳ יוחנן פליג עליה דרב ועליה דשמואל היינו דוקא משום דשמיע ליה דרב אמר שלשה חדשים ושמואל אמר שלשים יום ולא הוה שמיע ליה הא דאמר שמואל כל זמן שמכירה ולפיכך פליג עלייהו לא דוקא עד נ׳ יום אבל אי הוה שמיע ליה הא דאמר שמואל כל זמן שמכירה לא הוה פליג עליה דמסתבר טעמיה וכן ר׳ שימי שפסק הלכה כדבי יוחנן לא הוה שמיע ליה הא דשמואל דאמר כל זמן שמכירה דאי הוה שמיע ליה לא הוה פסיק הלכתא כר׳ יוחנן אלא כשמואל דניחוקו עמו : והוי יודע דל״ש אשתו ל״ש אשה נכרית שקבלה להניק בן והניקתו עד שמכירה כופין אות׳ להניק בשכר מפני סכנת הולד כמו שכתוב בספר שה״ג בשם ריא״ז וכך מבואר בתשו׳ להרא״ש ז״ל בכלל י״ז סי׳ ז׳ ועוד נתבאר באותה תשובה שכל זמן שאינה נשואה או אפי׳ נשואה ואינו מעלה לה מזונות אינה משועבדת לבעלה להניק את בנה · ובתשובה להר״ש בר צמח כתבה הרב הגדול כ״י בא״ה סי׳ פ״ב כתוב על תינוק שמתה אמו ורוצה אם אמו לגדלו ולשכור לו מניקה ואביו אינו רוצה שהדין עם האב ע״כ · ונ״ל פירושא דתשו׳ זאת כשהאב טוען שרוצה לגדלו בביתו והוא ישכור לו מינקת להניקו אבל אינו רוצה שתהא אצל אם אמו אבל אם האב אינו רוצה להשכיר לו מינקת לגדלו ודאי דהדין עמה כדי שלא תמות הולד : *אפי׳ היה סומא וכו׳ · בגמרא אמרי סומא מנא ידע בריחא וטעמא : *גרושה אין לה מזונות · מדתניא נתגרשה אינו כופה להניק נראה דאין לה מזונות דאי אית לה מזונות אמאי אינו כופה אלא ודאי אין לה מזונות אע״פ שהיא מניקה את בנה וגרושה שלא נתן לה כתובתה איכא פלוגתא ביני רבוותא איכא מאן דס״ל דכל זמן שלא פרע לה כתובתה חייב במזונותיה עד שיפרענה וזה דעת הירושלמי ואיכא מאן דס״ל דכיון שנתגרשה אינו חייב במזונו׳ אפי׳ לא פרע לה כתובתה וזה דעת הרי״ף ז״ל בר״פ שני דייני גזילות : *אבל נותן לה יתר על שכרה דברים שהקטן צריך להם וכו׳ · פשוט הוא כיון שבנו צריך להם והוא חייב במזונות בנו : *אבל מעוברת גרושה אין לה כלום · עד שתלד ואז אם רוצה להניקה בשכר מנקת ונותן לה שכרה ואם אינה רוצה מניחו והולכת לה והאב מטפל בו שלא ישא אדם מעוברת חברו ומניקת חברו תוך כ״ד חדש יתבארו בדברי הרב המחבר בסוף עשין נ׳ :

*אלא כופין את אביו ונותן לו מזונות והוא אצל אמו· דעד שש שנים הנער צריך לאמו וגדר אחריה כדמשמע מהאי דאמרי׳ בס״פ אע״פ קטן בן שש שנים יוצא בעירוב אמו ופרש״י אם עירבה אמו בצפון ואביו לדרום אמו מוליכתו אצלה ואין אביו מוליכו אצלו שעדיין הוא צריך לאמו ובתרה שויה ע״כ הלכך אם היא רוצה שיהא בנה אצלה אין מפרישין אותו הימנה והראב״ד ז״ל דעתו דכל זמן שאינו יונק משדי אמו הבחירה ורצון ביד האב אם הוא רוצה להניחו אצל אמו מניחו ואם הוא רוצה ללקחו יקח אותו : וזה דעת הרא״ש בתשו׳ כלל פ״ב והא דתניא בפ׳ הנושא מי שמת והניח בן קטן יורשי האב אומרים יהא גדל אצלנו ואמו אומרת יהא בני גדל אצלי מניחין אותו אצל אמו מיירי בשאין אביו קיי׳ אבל כשאביו קיים מניחין אותו אצל אביו · ויש לתמוה על הרא״ש ז״ל כיון שדעתו כדעת הראב״ד והך ברייתא צריך לאוקמה בשאין אביו קיים למה אין דעתו כן ג״כ בבת דדוקא כשאין לה אב מניחין אותה אצל אמה אבל כשיש לה אב מניחין אותה אצל האב ולא שדעתו שאפי׳ בשיש לה אב מניחין אותה אצל אמה כמבואר בתשובה הנז׳ וי״ל דבבן היינו טעמא דמחלקינן בין יש לו אב לאין לו אב לפי שבבן ליכא חששא אלא שמא יהרגוהו וכיון דיש לו אב ואזלא הך חששא מניחין אותו אצל אביו אבל בבת אע״ג דכשיש לה אב אזלא חששא דשמא יהרגוה מ״מ נשאר טענה אחרת דהאב הולך לסחורתו בכל יום ויום ואינו יכול לשמרה אבל האשה אין דרכה לצאת ומשמרתה ומלמדתה צניעו׳ ואורח נשים ולפיכך הבת אצל האם לעולם ואע״פי שהר״ב הטורים בא״ה סי׳ פ״ב נראה שהסכים לדעת הרמב״ם היינו דוקא לדין הבת אבל לא לדין הבן : *נותן לו מזונות · לפי שחייב במזונות בניו ובנותיו כשהם קטנים פחות מבני שש ולפי מה שהיה סבור הר״ן דמזונות בניו ובנותיו מדין מזונות אשתו נגעו ולפיכך דוקא כשאמן קיימת אבל כשאין אמן קיימת לא וכדכתיבנא לעיל במצוה זו ה״ה נמי בגרושה שאין חייב לזונם כיון שאינו חייב במזונותיה : *ואם הוא אצל אמו לא אתן לו כלום · דיתרים על בני שש אינו חייב במזונותיהם אלא

דוקא באמיד משום צדקה וכיון דאינו חייב אלא משום צדקה יכול לומ' אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם אינו אצלי לא אתן לו כלום :

*והבת אצל אמה לעולם כדמסקי' בפרק הנושא ואפילו לאחר שש · הכי דייקי' בפרק הנושא מדתנן לא יאמר הראשון לכשתבא אצלי אזונה אלא מוליך לה מזונותיה למקום שאמה אמ"רב חסדא זאת אומרת בת אצל אמה ומקשי' ממאי דבגדולה עסיקי' דילמא בקטנה עסיקי' ומשום מעשה שהיה שהחטוהו בערב הפסח כלומר דילמא בקטנה עסקי' ומשום שלא ישחטוה כמו ששחטו לאותו תינוק מניחין אותה אצל אמה אבל בגדולה דליכא למיחש לרציחה אימא לך ד דתשב אצל האחין ומשני א"כ ליתני למקום שהיא מאי למקום שאמה שמעת מינה בת אצל האם לא שנא גדולה ולא שנא קטנה ע"כ ואיכא פלוגתא ביני רבוותא דאיכא מאן דס"ל דהכי אמרי' דבת אצל האם בין גדולה בין קטנה דוקא בשאין לה אב אבל אשה אלמנה היא אמה דכיון דאין לה אב לא שבקי' לה בהדי קרובי אביה שראויין ליורשה פן ישחטוה וכמעשה דאותו תינוק אבל בגרושה כיון שיש לה אב שבקי' לה אצל אביה אחרי הגמל הנער או הנערה ואיכא מאן דס"ל דה"ה נמי בגרושה הבת אצל האם לעולם בין גדולה בין קטנה לפי שהאם מצויה אצלה בבית יותר מן האב שהוא יוצא למלאכתו ולעסקיו והאם משמרתה ומלמדתה אורח נשים וזה דעת הרמב"ם ז"ל והרב המחבר והרמ"ה והרא"ש והרב בעל הטורים ואף דע'הראב"ד כן נראה שלא השיג על הרמב"ם אלא דוקא בדין הבן בלבד לא בדין הבת וכתב הרא"ש בפרק הנושא מדתנן הנושא את האשה סתמא קתני ומשמע בין גרושה בין אלמנה ועלה קתני למקום שהיא אמה לאשמעי' דהבת אצל אמה אפי' בבת גרושה ע"כ וכן כתבו כל הפוסקי' ונראה לי לאחוז בסנסיני החולקים על הרמ"ה מדפרכי' בגמ' לרב חסדא דאמ' זאת אומרת בת אצל אמה ממאי דבגדולה עסיקי' דילמא בקטנה ומשום מעש' שהיה דתניא מי שמת והניח בן קטן יורשי האב אומרים יהא גדל אצלנו ואמו אומרת יהא בני גדל אצלי מניחין אותו אצל אמו ואין מניחין אותו אצל הראוי ליורשו מעשה היה ושחטוהו בערב הפסח ואם איתא דבגרושה נ"כ עסקי' אפילו כימא דבקטנה עסקי' נהי דא נה הוכחה מהיכא דהיא אלמנה מהיכא דהיא גרושה הוי הוכחה כיון דליכא למיחש לשמא ישחטוהו כיון שיש אב ואפי'הכי קתני למקום שאמה אפי' בגרושה דמתני' סתמא קתני אלא ודאי פשיטא ליה לתלמודא דבשיש לה אב ודאי דגדלה היא אצל אביה · ורב חסדא בשרצה להוכיח ממתני' דבת אצל אמה דוקא באלמנה ומ"ה מקשה בגמרא דילמא דבקטנה עסקי'כו' ומיהו איפשר לומר דהמקשה היה סבור דאפילו בת אצל אביה איכא למיחש שמא ישחטוה ודוחק ולענין הלכה כיון דרובא דרבוותא הסכימו לדעת הרמ"ה הכי נקיטי' :

*כיצד היה האב ראוי לצדקה מוציאין ממנו בע"כ כו' · כמו שנתבאר למעלה במצוה זו דכל שהוא אמוד אפי' לאחר שש מוציאין ממנו בע"כ וזונין אותם משום צדקה : *ואפילו נישאת האם לאחר בתה אצלה ואביה זן אותה אצלה · זה נלמד מאותה ששנינו הנושא את האשה ופסקה עמו לזון את בתה ה' שנים חייב לזונה ה' שנים נישאת לאחר ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים חייב לזונה ה' שנים לא יאמ' הראשון לכשתבא אצלי אזונה אלא מוליך לה מזונותיה למקום שאמה ע"כ והוכיחו מינה בגמ' דבת אצל האם לעולם ולפיכך אפילו נשאת לאחר מוליך מזונותיה למקום שאמה וה"ה נמי בבתו דאפי' נשאת לאחר בתה אצלה ואביה זן אותה אצלה דהבת אצל האם לעולם ואין צריך לומר אם אין לה אב והיא ניסת לאחר שהיתומים מוליכים המזונות למקום שאמה אליבא דכ"ע וכמו שנתבאר בדברי הרב המחבר : *ואם לא רצתה האם כו' · כן הוא לשון הרמב"ם בפכ"א מאישות ודעתם ז"ל דהאי אמרי' דהבת אצל האם לעולם היינו דוקא כשהיא רוצה שתהא אצלה אבל אם היא אינה רוצה הרשות בידה ובין זכרים ובין נקבות נותנת אותם לאביהם או משלכת אותן לקהל וקצת סמך יש לדבריהם מהא דתניא בפרק הנושא מי שמת והניח בן קטן יורשי האב אומרי' יהא גדל אצלנו ואמו אומרת יהא גדל אצלי מניחין אותו אצל אמו כו' ע"כ · משמע דדוקא בשטוענת היא שרוצה שיהא גדל אצלה מניחין אותו אצלה אבל בשאינה טוענ' לא ואלת"ה לישמעי' רבותא אפי' בשאינה טוענת ואנא ידענא דכ"ש טוענת אלא ודאי כדקאמרן ומיהו איפשר לדוחה לדחות דדוקא גבי בן אמרו דדוקא בשהיא רוצה אבל בשאינה רוצה לא אבל בבת שהיא נגררת אחרי האם והאנשים אינן יכולין לשמרה שהולכים לסחורתם אפי' שהיא אינה רוצה כופין אותה בע"כ והיא יושבת אצלה ומיהו דינו של הרמב"ם והר' המחבר הוא אמת ולא מצינו בזה חולק עליהם : *אין לבעל בנכסי ארוסתו כלום · זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות דאין הבעל יורש את אשתו עד שתכנס לחופה וכדתניא בפרק נערה כתב לה פירות וכלים שיבואו עמה מבית אביה לבית בעלה ומתה באירוסין וכדפירש רש"י לא זכה הבעל בדברים אלו ועוד תנן התם לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה ובבתרא בפ' מי שמת אמרי' מעשה באחד שאמרו לו שאשתו תותרנית פירוש שאינה מדתת בריח ונכנס אחריה לחורבה לבודקה ונפל עליה חורבה ומתה ואמרו חכמים הואיל ולא נכנס אחריה אלא לבודקה ומתה אינה יורשה משמע דאפי' בהיא ארוסה כל זמן שלא ניסאת אינה יורשה מדקראה אשתו ואע"ג דרשב"ם ז"ל מפרש התם דמיירי בנשואה וכיון שדעתו לגרשה אם ימצאנה בעלת מום אם מתה בתוך זמן זה אינו יורשה · כבר הקשו עליו התוס' והרא"ש והעלו דבארוסה מיירי ובפרק נערה מסקינן דארוסה שמתה אין הארוס חייב לקברה ועעמ' דתקנו קבורת' תחת כתובתה וכיון דאינו יורשה אינו חייב לקברה ואמרי' נמי התם תניא אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה מתה אינה יורשה ותנן נמי התם האב זכאי בבתו בקידושיה כו' ניסאת יתר עליו הבעל שאוכל פירות בחייה וחייב במזונותיה בפרקונה וקבורתה ע"כ ופירש רש"י בקבורתה דאמרי' לקמן קבורתה תחת כתובתה שהכניסה לו מבית אביה והוא יורשה במיתתה ע"כ משמע דדוקא בניסאת הוא יורשה וחייב בקבורתה אבל קודם הניסואין לא וכפ' האשה נקנית איבעי' לן ביאה אירוסין עושה או ניסואין עושה למאי נפקא מינה ליורשה וליטמא לה כו' משמע דאי אירוסין עושה אינו יורשה וכן מתבאר בהרבה מקומות בתלמוד :

*עד שיכנוס · ולפיכך אם נפלו לה נכסים בעודה ארוס' אם מכרה אותם בעודה ארוסה מכרה קיים אבל לא תמכור לכתחלה וכדתנן בפרק האשה שנפלו נפלו לה מ משנתארסה ב"ש אומרים תמכור וב"ה אומרים לא תמכור וקי"ל כ"ש וב"ה הלכה כב"ה וכן כתב הר"ן ז"ל ובנכסי' שנפלו לה משנתארס'קי"ל כב"ה דאמרי לא תמכור ואם מכרה ונתנה מכרה קיים וכן כתב הרב בעל הטורים נפלו לה משנתארסה לא תמכור לכתחילה בעודה ארוסה ואם מכרה ונתנה מכרה קיים ע"כ · ונראה מדבריהם דדוקא בנפלו לה משנתארסה ומכרה בעודה ארוסה לא תמכור לכתחילה אבל נפלו לה קודם שתתארס יכולה למכור בעודה ארוסה אפי' לכתחילה ומשנה שלימה שנינו האשה שנפלו לה נכסים עד שלא תתארס מודים ב"ש וב"ה שמוכרת ונותנת וקיים ומפרש טעמא בגמ' דבשלמא בנפלו לה עד שלא תתארס מודים ב"ה דתמכור לכתחיל' משום דודאי בזכותה נפלו אבל בנפלו לה בעודה ארוסה ס' בזכותה

ספק בזכותו ולפי' לכתחילה לא תמכור אבל אם מכרה מכרה קיים ואע"ג דבתר הכי אמרי' רב ושמואל דאמרי תרוייהו בין שנפלו לה נכסים עד שלא נתארסה בין שנפלו לה נכסים משנתארסה וניסת הבעל מוציא מיד הלקוחות וקי"ל כוותייהו דמשמע דאין חילוק בין נפלו לה קודם שתתארס לנפלו לה אחר שתתארס התם שאני דניסאת וכיון דניסאת וזכה בהן אין חילוק בין נתארסה ללא נתארסה אבל בלא נשאת איכא חילוק בין נתארסה ללא נתארסה דאם נפלו לה משנתארסה לא תמכור לכתחילה ואם קודם שנתארסה מוכרת ונותנת לכתחילה ותמהני מהרמב"ם שכתב בפר' כ"ב מה"א וכן ארוסה שמכרה קודם הנישואין מכרה קיים שאין לבעל בנכסי א ארוסתו כלום עד שיכנוס ע"כ ולא ביאר דדוקא בנפלו לה משנתארסה הוא דלא תמכור לכתחילה אבל בנפלו לה קודם שנתארסה תמכור לכתחילה אלא שסתם הדברים ומשמען דב"ש נפלו לה עד שלא תתארס ל"ש נפלו לה משתתארס לא תמכור לכתחילה ושמא יש לומר דס"ל ז"ל דכיון דקי"ל כר' ושמואל ורב ושמואל דאמרי תרוייהו דאין חילוק בין נפלו לה קודם שתתארס לנפלו לה אחר שתתארס היכא דניסת הכי נמי ליכא חילוק בין נפלו לה קודם שתתארס לנפלו לה אחר ש שתתארס אפי' דלא ניסאת ובכולן לא תמכור לכתחילה ועדיין אין דעתי נלול בזה דכיון דלא מצינו לרב ושמואל דפליגי אלא היכי דניסאת ולא היכא דלא ניסאת למה נניח משנה ערוכה ששנינו נפלו לה עד שלא תתארס אלו ואלו מודים שמוכרת ונותנת וקיים ושמא יש לומר דלא הוצרך הרב ז"ל לפרש דהיכא דנפלו לה קודם שתתארס שיכול למכור בעודה ארוסה דזה פשיטא כיון דבזכותה נפלו ועדיין לא זכה בהן דאין לבעל בנכסי ארוסתו כלום ובודאי כשכתב ז"ל וכן ארוסה שמכרה קודם הנישואין מכרה קיים בשנפלו לה אחר שנתארסה איירי דשמא בזכותו נפלו וכדאיתא בגמר' ומ"מ היה לו לפרש והרב המחבר קיצר במקום שאמרו להאריך שכתב אין לבעל בנכסי ארוסתו כלום עד שיכנוס ומשמע מדבריו דמוכרת ונותנת בין נפלו לה קודם שתתארס בין נפלו לה אחר שתתארס והיה לו לפרש דבנפלו לה קודם שתתארס תמכור לכתחילה ובנפלו לה אחר שתתארס אם מכרה מכרה קיים או אם דעתו דאפילו דנפלו לה קודם שתתארס מכרה קיים דוקא דיעבד היה לו לפרש ושמא הרב המחבר מפרש דמאי דתנן האשה שנפלו לה נכסי' עד שלא תתארס מודים ב"ש וב"ה שמוכרת ונותנת וקיים נפלו לה משנתארסה ב"ש אומרים תמכור וב"ה אומרים לא תמכור מיירי בשמכר' אחר שניסא' דאם נפלו לה קודם שתתארס וניסאת מוכרת ונותנת לכתחיל' משום דבזכותה נפלו נפלו לה משתתארס לא תמכור לכתחילה דשמא בזכותו נפלו אבל אם מכרה קודם שניסאת אפי' בעודה ארוסה ל"ש נפלו לה מ משתתארס ל"ש נפלו לה קודם שתתארס מוכרת לכתחלה דאין לבעל בנכסי ארוסתו כלום וכשבאו רב ושמואל באו לעקור דין המשנה דמוכרת דהיכא שניסאת אם נפלו לה קודם שתתארס מוכרת לכתחילה ואם לאחר שתתארס לא תמכור לכתחילה אלא בין נפלו לה קודם שנתארסה בין נפלו לה אחר שנתארס' אם מכרה אחר שניסאת הבעל מוציא מיד הלקוחות אבל אם מכרה בעודה ארוסה בין נפלו לה קודם שתתארס בין נפלו לה אחר שתתארס תמכור לכתחילה ולפיכך סתם דבריו אין לבעל בנכסי ארוסתו כלום וזה שלא כדברי רש"י שמפרש דמתניתין איירי במוכרת בעודה ארוסה אבל בנשואה לא תמכור לכתחל' אפי' שנפלו לה קודם שתתארס:

*ואין לה יכולת למכור הפירות • כיון דמשועבדין הן לו אינה יכולה למוכרם מיהו גוף הקרקע אין לו כלום עד שתמות וכדברי הרמב"ם שלא כדברי הרא"ש שכתב שהוא מוציא הגוף והפירות מיד הלוקח וכדברי הרא"ש ז"ל כתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל: *ואם מתה בחיי בעלה יורש את הכל• מדין תורה אבל מתקנת טוליטולה יחזור החצי ליורשי האשה כמו שנתבאר בעשין מ"ח בהלכות כתובה ובטור א"ה סי' קי"ח *ובאושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג כו' • בגמ' אמרי' על מתני' דתנן נפלו לה משניסאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה הבעל מוציא מיד הלקוחות לימא תיהוי לתקנת אושא ומתרצי' מתני' בחייה ולפירות תקנת אושא בגופה של קרקע ולאחר מיתה ופירש רש"י ז"ל מתני' בחייה קאמר הבעל מוציא כדי לאכול פירות בחייה ולאחר מותה יחזיר הקרקע ללוקח ואפי' מתה בחייו לא ירשנה הבעל ואתו באושא ותקון דאפילו גופה של קרקע ירש הבעל ע"כ • ולפי זה אין לשון הרב המחבר ז"ל מכוון שכתב תחילה ואין לה יכולת למכור הפירות ואח"כ כתב ואם מתה בחיי בעלה יורש את הכל ובאושא ה התקינו וכו' דמשמע דאפי' שמכרה היא נכסי מלוג אם מתה בחיי בעלה הבעל יורש את הכל בלא תקנת אושא וזה אינו וכדכתיבנא ולשון הרמב"ם ז"ל מכוון שכתב ואם מתה בחיי הבעל הבעל יורש את הכל קודם מה שכתב שאם מכרה האשה שהבעל מוציא הפירות מיד הלקוחות: *בלא דמים • כך כתבו רב אלפס והרמב"ם ז"ל והסכימו עמו גדולי האחרו' ז"ל: *ואם הדמים שלקחה מן הלקוחות קיימין בעצמן מחזירין ללקוחות • אבל אם אינם קיימין בעצמן אף על גב דחילופיהם בידה אינו חייב בעל לשלומי מינייהו ללוקח דמכי שלחה בהו יד קמו זוזי עלה בהלואה ומימר אמר להו אנא מטלטלי שבקא לי וזוזי דידכו קמו עלה בהלואה וכדכתב הר"ן ז"ל בשם הרשב"א ז"ל והרמב"ם מסיים ואינו יכול לומר שמא מציאה הן וכ"כ רב אלפס ז"ל ונראה מדבריהם דאע"ג דליכא עדי' דהנהו זוזי ממש איתנהו דשקלי מלוקח אלא דהניחה זוזי מסתמא אמרינן דאינהו נינהו והוו להו כעין פקדון דאגלאי מלתא דממכרה בטל למפרע ומעו' כעין פקדון נינהו וכדכתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל דאי איכא עדים דהנהו זוזי שקל מלוקח פשיטא שאינו יכול לומר מציאה אשכחית אלא ודאי כדפירשנו אבל רבינו אפרים סובר שאפי' דמי המכר בעין ומודה הבעל שהן מהמקח אינו מחזיר ללוקח וכדכתב ר' ירוחם משמע דס"ל ז"ל דדוקא היכא דאיכא שהדי דהן דמי המכר הוא דמחזיר אבל בהודאתו לא וזה נראה דעת הרב המחבר ז"ל שהעתיק לשון הרמב"ם והשמיט הא דכתב ואינו יכול לומר שמא מציאה הם משמע דס"ל דדוקא בדאיכא סהדי דהמעות בעין חוזרין אבל בדליכא סהדי יכול לומר שמא של מציאה הן ומיהו לדברי רבי' אפרים ז"ל איפשר דאף בדאיכא סהדי אינם חוזרים המעות ואין דעתי מכרעת וכתבו הר"ן וה"ה בשם ר' אפרים ז"ל שאם הבעל מודה שברשותו מכרה אינו מוציא מיד הלקוחות כלום דכשלותו דמיא ואי בעי לוקח מחרים עליו דבעל דלא עבד הערמה ומאי דמכרה הוה לדעתו ולהנאתו ואי לא מודה אית לן להחרים מן דינא חרם סתם ע"כ ולא הבנתי מה שכתבו ואי לא מודה אית לן להחרים מן דינא חרם סתם שהרי כתבו דאי בעי לוקח מחרים עליו דבעל דלא עבד הערמ' ובודאי דמיירי בשהבעל אינו מודה דאי מודה אין אנו צריכין להחרים כיון דהודה ולא בוש ולכן היה נר' לי להגיה ואי לא אית לן להחרים מן דינא חרם סתם ולמחוק תיבת מודה וכך הוא פירושן של דברים שאם הבעל מודה אינו מוציא מיד הלקוחות ואם אינו מודה אי בעי לוקח מחרים עליו דבעל בפרטות ואי לא כלומר שאין הלוקח טוען להחרים עליו אית לן להחרים מן דינא ח"ס אבל ראיתי לטור א"ה סי' צ' העתיק לשון ר' אפרים כלשון הזה אבל אם הבעל מודה שברשותו מכרה אינו מוציא מיד הלקוחות דכשלותו דמיא ואי בעי לוקח מחרים עליה דבעל דלא עבד

הערמה אי לא מודה אית ליה דינא להחרים סתם בכך ע"כ משמע דמ"ש ר' אפרים אי לא מודה וכו' הוא פירוש למה שכת' ואי בעי לוקח מחרים כלומר אי בעי לוקח מחרים אי לא מודה אבל אי מודה אין צורך לחרם ומ"מ קשי' למה שינה לשונו וכתב אית ליה דינא להחרים סתם מאחר שכת' ואי בעי לוקח מחרים עליה דבעל וכך היה לו לסיים אי לא מודה אית ליה דינא להחרים עליה דבעל כלשון הקודם ותו כשיאמר אי לא מודה ותו לא היה די ולכן נראה עיקר כמו שפירשנו · א"נ איפשר לפרש לשון ר' אפרים לפי דבריו שכתב שאפי' הודה הבעל שהן בידו אין צריך להחזירם והכי קאמר אפי' הודה הבעל שהן בידו אין צריך להחזירם אבל אם הבעל מודה שברשותו מכרה אינו מוציא וכו' ואי בעי לוקח מחרים עליה דבעל כלומר היכ' דהוד' הבעל שהן בידו שהדין נותן שאין צריך להחזירם אי בעי לוקח מחרים עליה דבעל דלא עביד הערמה ומאי דמכרה להנאתו ולדעתו דאי מכרה להנאתו ולדעתו אינו מוציא מיד הלקוחות ואי לא מודה כלומר שאינו מודה שברשותו מכרה אית לן ל להחרים חרם סתם מן דינא אלא שא"א לפרש כן בדברי רבינו אפרים דא"כ הר"ן ז"ל פליג מדידיה אדידיה שהרי הר"ן ז"ל ס"ל דלא כסברת רבינו אפרים ואם הבעל מודה שיש לו מעות ממעות המכר שיחזירם ולא עוד אלא אפי' על הסתם תלינן דדמי המכר הן וא"כ איך איפשר דמה שכתב ואי בעי לוקח מחרים עליה דבעל וכו' מיירי בשהבעל מודה שהמעות הללו הן של מכר כיון דאי מודה לפי דעתו אין אנו צריכין אל החרם אלא ודאי עיקרא דמלתא כמאי דכתיבנא מעיקרא · ויש לפרש עוד והוא הנכון ואי בעי לוקח מחרים עליה דבעל ואם בכל זאת אינו מודה אית לן להחרים חרם סתם כל מי שיודע מזה דבר : *במה דברים אמורים וכו' · אמה שכתב דהבעל מוציא מיד הלקוחות קאי : *אבל אם נפלו לה נכסים במדינה אחרת · כר' יוחנן דאמר בפ' האשה שנפלו לה נכסים איזהו נכסים שאינן ידועין כל שיושבת כאן ונפלו לה נכסים במ"ה ותניא כוותיה ולא כרבי יוסי בר חנינא דאמר דנכסים שאינן ידועין הן מטלטלין והכי פסקו רב אלפס והרמב"ם והרא"ש וכן הרב בעל הטורים ורובא דרבוותא ז"ל ודלא כיש פוסקים שכתב במרדכי דפסקו כר' יוסי בר חנינא ולאו דוקא שנפלו לה במ"ה אלא ה"ה אפי' שנפלו לה במקום שהיא ובעלה שם כל זמן שלא ידע כשנפלו לה ולא הספיק לדעת עד שמכרה או שנתנה היא מיקרו נכסים ידועים וכן נמי לאו דוקא שנפלו לה בירושה אלא ה"ה שניתנו לה במתנה או שמצאה מציאה · כללו של דבר כל נכסים שיבאו לה ולא ידע בהם הבעל עד שמכרה או נתנה מכרה ומתנתה קיים כמ"ש הרשב"א בתשו' : *ולא ידע בהן הבעל · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל ונרא' לדייק מלשון זה דס"ל ז"ל כסברת הרא"ש ז"ל דתרתי בעינן שלא ידע הבעל באותן נכסים כלל ועיקר ואינו מצפה לאותן נכסי' כגון שמתו מורישיה במ"ה ולא הכיר הבעל באותן המורישין וגם צריך שלא נודעו לבעל בין נפילה למכיר' דמיר כשנודעו לבעל נעשו נכסי מלוג מדכתנו אבל אם נפלו לה נכסים במדינה אחרת ולא ידע בהן הבעל משמע דלא ידע לא בשעת נפילה ולא בין נפילה למכירה דאי ידע בין נפילה למכירה היה להם לומר אבל אם נפלו לה נכסים במדינה אחרת ולא ידע הבעל דאז הוה אמינא דלא ידע הבעל קאי שלא ידע הבעל בשעת נפילה אבל באמרם ולא ידע בהן הבעל נראה שרוצים לו' שלא ידע הבעל בנכסים הללו עד שמכרה אותם וכן דעת הרשב"א בתשובה שכתבתי בסמוך · וטעם הדבר דטעמא מאי תקינו רבנן פירי תחת פרקונה דאי לאו הכי לא הוה פריק לה אמר כיסא נקיטא ליה תיזול ותפרוק נפשה והאי טעמא לא שייך אלא בידועין לבעל אבל בשאין ידועין לבעל לא תקינו ליה

רבנן שום זכות לא בגוף ולא בפירות : *כרבי שמעון שאומר כן בפרק האשה שנפלו · וכן פסקו כל הפוסקים לבר ראה זה מצאתי בשלטי הגבורים כתב ריא"ז בשם זקנו הרב ז"ל שאף ברמים שאינם ידועים מכרה בטל ע"כ נר' דס"ל דמרקא' ר"ש חולק בין נכסים ידועי' לנכסים שאינם ידועי' משמע דת"ק פליג עליה ולא קי"ל כוותיה ולא היא אלא כר"ש קי"ל כיון דשקלי וטרו אמוראי אליביה ועוד מדאמרי' גבי מברחת עשאום בנכסים שאינם ידועים לבעל אליבא דר"ש אלמא הלכת' כותיה וכמ"ש הרי"ף ז"ל ומיהו דוקא אם מכרה או נתנה קיים אבל כל עוד שלא מכרה או שלא נתנה הבעל יורשה וכמו שהבריח הר"ן ז"ל : *עשה האשה שרוצה שתבריח מקצת נכסיה וכו' · כגון שהיא אלמנה או גרושה או אפי' נערה ורוצה להנש' ואינה רוצה שתזכה בעלה בנכסים הללו וכותבן לאחר כדי שלא תזכה הבעל ודוקא מקצת נכסיה אבל כל נכסיה אפי' לא כתבה לו כן וכמו שיתבאר בסמוך : *וכתבתן לאחרים : בין קרוב בין רחוק : *בנאו אותם אחרים אח"כ כו' · דכיון דלא כתבה לו אף מקצת נכסיה וגם לא כתבה קנה מהיום ולכשארצ' ליכא אומדנא דמוכח לומר אנן סהדי דלא הקנה לו לגמרי אבל היכא דכתבה לו מהיום ולכשארצה איכא אומדנא דמוכח דלא כתב' לו אלא כדי להבריח נכסיה ובידה לומ' רוצה אני או איני רוצה וכן כשכתב' כל נכסיה אע"ג דלא כתבה לו כן איכא אומדנא דמוכח דלא כתבה לו אלא כדי להבריח נכסיה דאנן סהדי דלא כתבה זאת האש' כל נכסי' והיא תמות ברעב ובחוסר כל: *וההברחה קיימת שאע"פ שלא קנה כו' · בין אם כתבה כל נכסיה ולא כתב' מהיום ולכשארצה בין אם כתבה לו מקצת נכסיה וכתבה לו מהיום ולכשארצה אע"פ שלא קנה מקבל המתנה ההברחה קיימת לענין שלא יאכל הבעל פירות בחייה ואם כתב' לו כל נכסיה ומתה בחייו אינה יורשה שהרי נתנן אותה קודם שתנשא וכשתמות בחיי בעלה יקנה מקבל המתנה מתנה קנין גמור אבל בחייה מקבל המתנה אוכל הפירות כל עוד שלא נתנם או שלא מכרם לאחר אבל אם נתנם או מכרם לאחר הרשות בידה וקנה הלוקח או המקבל המתנה האחרון ואם מת הבעל בחייה תחזור לידה ואפי' מתה היא אחרי מות בעלה מיד קודם שתחזר' בה תחזור ליורשיה כמו שכתב הרא"ש ואם כתבה לו מהיום ולכשארצה ומתה בחייו אינו יורשה אלא יורשיה יורשין אותה *עשאום כנכסים הידועים לבעל ואליבא דרבי שמעון · וכי היכי דבנכסים שאינם ידועים לבעל מכרה קיים והלוקח אוכל פירות הכי נמי במברחת המקבל מתנה אוכל פירות ומיהו לא דמו לגמרי לנכסים שאינן ידועים דנכסים שאינן ידועים כל שלא מכרה או נתנה הבעל יורש אותם ו וכדכתיבנ' והכא במברחת אם מתה אין הבעל יורשה וכדכתי' וטעמא דמלתא דבשלמא בנכסים שאינן ידועין הבעל יורש אותם כל עוד שלא מכרה ולא נתנה כיון שלא גלתה דעתה להקנותם לאחר אבל זו הרי היא כמזכה יורשיה ע"י מקבל מתנה זו שהרי כל עצמה אינה כותבת כן אלא בשבילן ויש מפרשים דעשאום כנכסים שאינם ידועים לבעל לגמרי וכי היכי דבנכסים שאינם ידועים לבעל אין הבעל אוכל פירות אבל אם מתה הבעל יורש אותן הכי נמי בין במברחת בין בכותבת מהיום לכשארצה אם מתה הבעל יורש אותם והבריח' מועלת שאם מוכרת ונותנת קיים בנכסים שאינן ידועי' ויכולה היא ג"כ ליתנן למי שירצה ודעת הר"ן דבמברחת קנה לוקח אם תמות היא בחייו שמתוך אומדן דעת שלה הרי היא כאלו פירשה שאם הבעל ימות בחייה לא תהא מתנה כלום ואם היא תמות בחיי בעלה שזכה בה מקבל מתנה אלא שלא רצתה לפרש כן כי היכי דלא תיהוי ליה איבה אבל בכותבת מהיום לכשארצה כיון שלא זכה לוקח מעולם הוו כנכסי' שאינם ידועי'

שאין לבעל פירות אבל הבעל יורש אותם הכי נמי הכא הבעל יורש אותם ודעת הרמב"ם כדכתיבנא מעיקרא דבין במברחת כל נכסיה בין במברחת מקצת נכסיה וכתבה לו מהיום ו ולכשתרצה אם מתה אינו יורשה ולא ידעתי מנא ליה להר"ן שהרמב"ם מפרש דכי פרכי' בגמ' ואי לא קנינהו לוקח ליקנינהו בעל כלו' מאחר שהלוקח אינו קונה הבעל יקנה אותם דאהיכא דכתבה לו מהיום ולכשתרצה פרכי' ולא אהיכא דכתבה לו כל נכסיה ולא כתבה לו מהיום ולכשתרצה וכדפיר' רש"י אי משום שכתב דהאשה שכתבה כל נכסיה אם מתה אין הבעל יורשה לא הלוקח וכיון שכן הוא אין סברא להקשות ואי לא קנינהו לוקח ליקנינהו בעל כיון דהלוקח זוכה אחר מיתתה נימא דהמקשה שהקשה ואי לא קנינהו לוקח ליקנינהו בעל היה סבור דהלוקח לא היה קונה אפי' כתבה לו כל נכסיה אפי' לאחר מיתת' ולפי' הקשה ליקנינהו בעל והמתרץ תירץ דעשאום כנכסים שאינם ידועים לבעל וכי היכי דבנכסים הידועים לבעל הבעל אינו אוכל פירות הכא נמי ל"מ לענין הפירות אלא אפילו מתה אינו יורשה דשאני נכסים הידועים לבעל שלא גלתה דעתה וכדכתיבנא לעיל ואם הרמב"ם כתב דאם מתה אינו יורשה היינו בתר תירוץ הגמ' דתירץ דעשאום כנכסים הידועי' לבעל אבל המקשה היה סבור דאפי' אחר מיתתה לא קנה לוקח אלא הבעל יורשה אי נמי איפשר לומר דלעולם המקשה היה יודע דאם מתה האשה קנה לוקח אלא דהקשה וכי מאחר דלא קנינהו לוקח בחיים חייתה אלא הרי הם ברשותה לחזור בה בכל עת שתרצה מאי הנראה איכא וליקנינהו בעל כל עוד שהיא בחיים חייתה ויאכל פירות בחייה כל עוד שלא מתה ומשני אף על גב דלא זכה בהם מקבל מתנה ונשארו ברשות האשה בחייה אפילו הכי אינו אוכל הבעל פירות שעשאום כנכסים שאינן ידועים לבעל שאינו אוכל הבעל פירות שהרי ע"מ שאינם שלה נשאה דסבור שהמתנה גמורה וזה נ"ל כפתור ופרח: *ופסק ר' יעקב באדם המבריח כו'. סברת רבי' יעקב הלא היא כתובה בתוס' בפרק האשה שנפלו ובמרדכי ובהר"ן והרא"ש חלק עליו ואמר דכיון דליכא טעמא דמברחת לא קנה מקבל המתנה והרי הן משועבדים לבעל חוב ולכתובה והכריח כן מכח הסב' ונראין דבריו דאם אית' לדברי ר"ת דבאדם המבריח נכסיו קנה המקבל מתנה כיון דליכא למימ' עשאום כנכסי' שאינם ידועין מאי פריך בגמר' לשמואל דאמר אם יצא שטר מברחת לידי אקרענו מהא דתניא הרוצה שתבריח נכסים לבעלה כיצד היא עושה כותבת שטר פסים לאחרים דברי רשב"ג וחכמי' אומרים רצה מצחק בה עד שתכתוב לו מהיום ולכשתרצה טעמ' דכתב' ליה הכי הא לא כתבה ליה הכי קנינהו לוקח והוצרך לתרץ הא בכולה הא במקצתה ומאי קושיא דילמא תנא דברייתא לית ליה דר"ש דנכסים שאינן ידועים לבעל לא קני להו וכיון דאי לא קני להו לוקח קני להו בעל, אמרי' דודאי גמר להקנות כי היכי דאמרי' בכותב נכסיו לאחרי' כדי שלא ישתעבדו לבעל חוב אבל לדעת הרא"ש דס"ל דאפי' באדם המבריח נכסיו דליכא למימר עשאום כנכסים שאינן ידועים לבעל לא קנה המקבל מתנה פריך שפיר אפי' דתימא דלית ליה להאי תנא הא דר"ש למה מצחק בה תיהוי דבעל ודוחק לומר לדברי רבי' תם דלפי מאי דמסיק עשאום כנכסים שאינם ידועים אה"נ דלא ק' מברייתא דרצה מצחק בה ולא נצטרך לומר תו הא בכולה הא במקצתה אלא נתרץ דלא ס"ל לתנא דברייתא כר"ש ומיהו איפשר להליץ בעד ר"ת דלא רצה בעל התלמוד לאוקומי חכמים דברייתא דלא כר"ש דהלכתא כוותיה ולפיכך הוצרך לתרץ הא בכולה הא במקצתה ודברי הרא"ש עיקר כדכתיבנא: *אמרי' בפרק חזקת הבתים שאין לבעל פירות במתנה זו. מיהו איכא מרבוות' דסברי דאינה יכולה למכור מה שנתן ולא ליתנו לאחר אלא ישאר בידה ואם תמות ירשנה וזה דעת הטור. ואיכא מרבוותא דסברי דאם מכרה ונתנה מכרה קיים ואין הבעל מוציא מיד הלקוחות אפי' לאחר מיתתה וזה דעת הרמ"ה. ואיכא מרבוותא דסברי שאם מכרה ונתנה מכרה קיים בעוד שהיא בחיים חייתה אבל אם מתה הבעל מוציא מיד הלקוחות וזה דעת רב האיי ורב שרירא והנגיד רב שמואל והרשב"א ז"ל ונמקי יוסף מיהו אם פירש שאם מכרה ונתנה שלא יהא הוא מוציא מיד הלקוחות אינו מוציא אפי' לאחר מיתתה:

*וכן הנותן מתנה לאשה כו'. נראה דכמחלוקת בנותן מתנה לאשתו כך מחלוקת באחר שנתן מתנה לאשתו ועוד נתבאר בפרק החובל דהמוכרת כתובתה לאחרים בטובת הנאה אין הבעל אוכל פירות דפירא תקינו ליה רבנן פירא דפירא לא תקינו ליה:

תם ונשלם מצות שאר כסות ועונה. שבח לאל המלמד לאדם דעת ובינה:

הלכות איסורי ביאה לאוין פט

*אלו הן סדר לאוין של איסורי ביאה וכו' שניהם במשמע האיש והאשה. כן הוא לשון הרמב"ם בפ"א מה' איסורי ביאה וכן כתב רש"י בפרש' אחרי מות והכי תניא בת"כ ונכרתו הנפשות העושות מת"ל לפי שנאמר איש שיכול אין לי אלא איש שהוא ענוש כרת על ידי אשה אשה ענושה כרת ע"י האיש מנין ת"ל הנפשות הרי כאן שנים ע"כ. וה"פ אין לי אלא איש שיהא ענוש ע"י האשה לפי שהוא הפועל אשה שהיא הנפעלת שתהא ענושה כרת ע"י האיש מנין ת"ל הנפשו' הרי כאן שנים שהיה לו לומר ונכרתה הנפש ההיא כדרכו בכל מקום ובפרט שכבר התחיל הכתוב בלשון יחיד שאמ' כי כל אשר יעשה וכו' וא"ת לפי מ"ש התוס' בפ"ד מיתו' דהא דאמרי' השוה הכתוב אשה לאיש היינו היכא דכתיב בלשון זכר אבל היכא דכתי' בלשון איש ממעטינן ע"כ בשלמא במה שאמר שכתוב אל תקרבו לגלות ערוה הוצרך הכתוב לומר כן בלשון רבים משום דקאמ' קרא איש איש אל כל שאר בשרו ולא הוה אמרי' דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אי לאו דכתיב תקרבו בלשון רבים אבל כאן בעונש הכרת דלא כתיב איש למה לן למיכתב הנפשות העשות לרבות את האשה תיפוק לי דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. י"ל כיון שבתחלת הפרשה כתיב איש איש הו"א דונכרתה קאי אאיש איש והאשה אינה חייבת כרת לכך כתב ונכרתו הנפשות העושות לחייב האשה כזכר וכ"כ הרא"ם ז"ל בפרשת אחרי מות ואע"ג דכבר כתוב בראש הפרשה לא תקרבו לחייב שניהם ומשמע דלאו דוקא איש ה"א ה"מ לענין הלאו אבל לענין הכרת אין שניהם במשמע אם לא שיפרשנו הכתוב בפירוש: *ואלו הן הנסקלין וכו'. נסקלין דעריות קא חשיב שהם שבעה אבל כל הנסקלין בכלל י"ח הן וכמ"ש הרב המחבר בעשין ק"ד ונסקלין אלו מפורשין בפ"ד מיתות: *הבא על האם. אפי' אינה אשת אביו: *ועל אשת האב. אפילו אינה אמו: *ועל הכלה. אשת בנו בין מן האירוסין בין מן הנשואין בין בחיי בנו בין לאחר מותו וכמו שיתבאר כל זה לפנינו: *ועל הבהמה וכו'. הרב המפרש ז"ל תירץ למה לא מנה הרב המחבר הנהו דבמשנ' פ"ד מיתות המביא את הבהמה עליו והמביא את הזכר עליו מפני שאזהרה אחד לשניהם לשוכב ולנשכב לדברי ר"ע כמו שיתבאר לפנינו ואין תירוצו נכון דבשלמא בכריתות דלא תני להו שייך לתרץ כדברי הרב המפרש ז"ל דבלאו אחד נאמרו ואינו חייב אלא אחת והתם לא תני אלא הכריתות שאם עשאם בהעלם אחד שחייב על כל אחד ואחד אבל כאן דבנסקלין קיימינן

קיימינן מה לי שיוצאין מפסוק אחד מה לי שיוצאין משני פסו' כיון דבכל אחת מהן שעושה נסקל ובעשין ק"ו תירכתי אני תירוץ יפה ע"ש והתוס' בפ"ד מיתות תירצו באופן אחר וכתב הר"ן בפ"ד מיתות בחידושיו ותירוצי בתוס' ז"ל נ"ל אנא מתניתין כר"ע דמחייב אחת בכתוד הבא והמביא עליו ע"כ ואם על תוס' שלנו אחר כן נ"ל שאין כן כונת התוס' כמה שאמרו משום דלא כתיב בהדיא אלא מדרשא שהבנת התוס' נ"ל. פשוטה שכך היא דהא דלא תני והביא בהמה עליו משום דסקילה דידיה לא נתפרשה בכתוב אלא אתיא מדרשא אם אינו ענין לשוכב תנהו ענין לנשכב דאי כמו שמבין הר"ן שכונתם משום דמחד לאו נפקי מה זה שחזרו והקשו והא דלא קתני והבא זכר עליו אע"ג דכתיב בהדיא מות יומתו וכו' ע"כ והלא אף זה מתורץ במה שאמרו תחלה דלא קתני והביא בהמה עליו משום דמלאו אחד נפקי אנא ודאי כדפרישנא ואיפשר דעל תוס' אחריני קא' והן הן דברי הרב המפרש ז"ל: *ועל הזכור • לא שייך למתני על האב ועל אחי האב אע"פ שהוזהר בהם אזהרה יתירה על משכב זכור משום דהכא בנסקלין קיימינן ולמאי הלכתא ה"ל למתני הני אי לקטלא בתרי קטלי קטלת ליה אבל בענין האזהרה שייך למיתני שתים לענין הקרבן שיתחייב ב':

*ואלו השבעה נתפרשו סקילתם בפרשת קדושים תהיו: בבא על אשת האב ועל הכלה ועל הזכר ועל הבהמה והאשה המביאה הבהמה עליה מבואר סקילתן בפרשת קדושים גם אמו שאינה אשת אביו כיון דילפינן לה מדכתיב קרא יתירה אמך היא לא תגלה ערותה שהרי כתוב וערות אמך לא תגלה שאם אינו ענין באזהרה תנהו ענין בעונש סקילה באמו שאינ' אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו וכיון שעשאה הכתוב כאמו שהיא אשת אביו מיתתו בסקילה שהרי באשת אביו נאמר בפר' קדושים שעונשו בסקילה שייך ג"כ לומר דסקילה דידה נתפרש' בפרשת קדושים אבל מה שכתב שסקילת נערה מאורסה נ' נתפרשה בפרשת קדושים לא יכולתי להולמו שהרי סקילה של נערה מאורסה בפרשת כי תצא כתוב כי יהיה נערה בתולה מאורסה לאיש וכו' והוצאתם את שניהם וסקלתם אותם באבני' ומתו ושמא לאו דוקא שבעה: *וכל מקום שאומר בתורה דמיהם בם וכו' • יתבאר לפנינו:

*הזהירה תורה שלא לגלות ערות האב עצמו יתירה על האזהרה של משכב זכור • ונמנית למצוה בפני עצמה מפני מה שאמרו בפ"ד מיתות הבא על אביו חייב שתים על אחי אביו חייב שתים ופירשוה שם לשוגג ולקרבן לחייב עליהם שני חטאות וכיון דחייב שני חטאות נמנין לשתי מצות שהלאוין מתלקין לחטאות כמ"ש רש"י ז"ל בפ"ד מיתות ובביאור א"ר יוחנן בפ"ד מיתות דהעושה אוב וידעוני בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת מפני שבלאו אחת נאמרו הרי כפי' דכל שחייב ב' חטאות איכא תרי לאוי וכיון דאיכא תרי לאוי נמנין לב' כמ"ש הרמב"ם ז"ל בשרשיו ובספר מצות ל"ת סי' שמט כתב הרמב"ם ז"ל שהאשה המביאה את הבהמה עליה נמנית למצוה בפני עצמה ואינה נכנסת בכלל שלא לשכב עם בהמה מפני שבתחלת כריתות מנו ל"ו כריתות שבתורה ומנו בכללם הבא על הבהמה והאשה המביאה את הבהמה עליה:

*שנאמר ערות אביך לא תגלה • היינו כרבנן דרבי יהודה שסוברים דערות אביך אביך ממש וערות אשת אביך לאזהרת אשת אב אבל ר' יהודה סובר דערות אביך זו אשת אביך ומייתי לה בג"ש כמו שמבואר בת"כ ובפ"ד מיתות ועיין בבעל הלבושים א"ה סי' ע"ו שיש שם מקום קושיא: וראיתי להרא"ם בפ' אחרי מות הוקשה לו דלמה לו לר' יהודה להביא הג"ש מערות אביו גלה הכתוב גבי עונש ולא הביא אותה מערות אשת אביך הכתוב בלאו דכתיב בה ערות אביך היא

מה להלן באשת אביך אף כאן באשת אביך ע"כ • ולא ידעתי מהו דערות אביך היא אצטריך למעט א"א לדברי ר' יהודה אבל ערות אביו גילה הכתוב גבי עונש מופנה לג"ש להקיש ולדון ממנו ג"ש כדתניא בת"כ ובפ"ד מיתות ועוד דלפי זה מיעוטא דהיא נמחי התא ועוד כיון דסוף סוף מוכרח לעשות הג"ש מערות אביו גילה האמור בעונש כדי ללמוד עונש באמו שאינ' אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו דמה באזהרה עשה הכתוב אמו שאינה אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו אף בעונש עשה הכתוב אמו שאינה אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו מה לו לעשות הג"ש של אישות ממקום אחר ולא לעשותו ממקום שעושה הג"ש לאמו שאינה אשת אביו בעונש ולאשת אביו לאחר מיתה והוי יודע דאפי' לר' יהודה דאמר ערות אביך זו אשת אביך ממש איכא למ"ד בפ"ד מיתות דהבא על אביו חייב שתים ומייתי לה בק"ו מאחי אביו כמו שיתבאר בסמוך בלאוין צ': *וכן פירשוה רבותינו בפ"ד מיתות • ורבנן ערות אביך ממש האי מואת זכר נפקא לחייב עליו שתים וכדרב יהודה דאמר רב יהודה גוי הבא על אביו חייב שתים הבא על אחי אביו חייב שתים תניא נמי הכי וכו' ואמר רבא מסתברא מלתיה דרב יהודה בישראל בשוגג ובקרבן והאי דקאמר גוי לישנא מעליא הוא דאי ס"ד גוי ממש דינו מאי ניהו קטלא בתרי קטלי קטלת ליה ע"כ • וראיתי לרב המאירי ז"ל בפ"ד מיתות כתב ומעתה אתה למד שהרובע את אביו חייב שתים ולענין קרבן ואם במזיד ולענין התראה על הדרך שביארנו למעלה וכן נא שאין בו קרבן יש בו תורת שתים במזיד לענין התראה ע"כ וקצת קשה לפי זה איך הכריח רבא בפ"ד מיתות דמלתא דרב יהודה בישראל ובקרבן דאי ס"ד גוי בתרי קטלי קטלת ליה נימא דמיירי בגוי ולענין התראה וי"ל דהיל"ל חייב משום שתים אבל לישנא דחייב שתים לא משמע אלא שחייב ב' קרבנות כא' ובס' החינוך סי' קפ"ע כתב והאי דקאמר גוי לישנא מעליא כלומר שלא רצה להזכיר הענין בישראל כיון שאיפשר להעמידו בגוי שאף הם מצווים בעריות אבל ה"ה בישר' שחייב שתים ע"כ והאי פירושא לא נהיר דבפ"ד מיתות משמע דא"א להעמיד מלתיה דרב יהודה בגוי אלא הפירו' הנכון הוא שלא רצה רב יהודה להזכיר שם ישראל והזכיר גוי אבל אה"נ דבגוי לא שייך חייב שתים:

לאוין צ *שלא לגלות ערות אחי האב וכו' שנא' ערות אחי אביך לא תגלה וכן פירשוה רבותינו בפ"ד מיתות • הכי אמרי' התם תניא נמי הכי הבא על אביו חייב שתים על אחי אביו חייב שתים איכא דאמרי דלא כר' יהודה ואיכא דאמרי אפי' תימא ר' יהודה ומייתי לה בק"ו מאחי אביו ומה אחי אביו דקורבא דאביו הוא חייב שתים אביו לא כ"ש וקא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא מר סבר עונשין מן הדין ומר סבר אין עונשין מן הדין ע"כ ולכאורה יראה דבין ללשון ראשון בין ללשון שני ערות אחי אביך לר' יהודה היינו ערות אחי אביך ממש אלא שהלשון הראשון סובר דאפי' דאית ליה לר' יהודה דעל אביו חייב שתים על אביו אינו חייב אלא אחת משום דערות אביך דריש ליה לערות אשת אביך בג"ש ומק"ו דאחי אביו לא אתי דאין עונשין מן הדין והלשון השני סובר דאפי' ר' יהודה מודה דעל אביו חייב שתי' מק"ו דעונשין מן הדין וכ"כ הרמב"ם בספר מצות ל"ת סי' שנ"ב ז"ל ובגמרת סנהדרין אמרו הבא על אחי אביו חייב שתי' לדברי הכל דכתיב ערות אחי אביך לא תגלה ע"כ ואם כי הוא יש להפליא הפלא ופלא על רש"י ז"ל שכתב בפרשת אחרי מות ובעל הלבושים ז"ל בא"ה סי' ע"ו ערות אחי אביך לא תגלה ומה היא. ערותו אל אשתו לא תקרב ע"כ ואי לכ"ע ערות אחי אביך ערות אחי אביך ממש זה שכתב רש"י ז"ל מהיכן יצא ועוד שהש"י ז"ל עצמו

בפ״ד מיתות פירש איפכא שכתב ומייתי לה בק״ו מאחי אביו דההוא ודאי משמע ליה ממש דכתיב בגופיה אל אשתו לא תקרב ע״כ הרי שההכרח שהכריח בפי׳ החומש דמיירי בערות אשת אחי אביו הכריח כאן דמיירי בערות אחי אביו ממש ובתוס׳ בפ״ק דסנהדרין בסוגית מוציא שם רע ראיתי שכתב וי״מ דאנהרוג נרבע כשהם קרובים צריך דיניה וכ״ת הכי נמי הא כתיב וכו׳ ונרבע נמי כתיב ערות אביך ואיכא למאן דדריש לקמן ערות אביך ממש ע״כ · ותמיהא לי דאדמייתו מערות אביך שהוא פלוגתא דרבנן ליתו מערות אחי אביך דלכ״ע ערות אחי אביך ממש כדפרישנא וכ״ל שהתוס׳ ורש״י מפרשים סוגיא דפ״ד מיתות כהלוך זה דלישנא קמא דאמר דנריית אחי דלא כר׳ יהודה סובר דר׳ יהודה סברתו היא דבין ערות אביך ובין ערות אחי אביך פירושם הוא ערות אשת אביך וערות אשת אחי אביך ולישנא בתרא סובר דערות אחי אביך היינו ערות אחי אביך ממש וערות אביו מייתי לה בק״ו ו דקאמרינן וקא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא לאו אהך לישני קאי אלא אפלוגתא דרבנן ור׳ יהודה קאי כפי הלשון האחרון דסובר דר׳ יהודה מייתי לה בק״ו דר׳ יהודה סובר עונשין מן הדין ורבנן סברי דאין עונשין מן הדין ולפיכך איצטריך קרא אחרינא לערות אביו ולא נפיק מערות אחי אביך ורש״י בפי׳ החומש פי׳ הפסו׳ כפי הלשון הראשון שסובר דערות אחי אביך היינו ערות אשת אחי אביך משום דפשטיה דקרא הכי הויא שלא מצינו גילוי ערוה בזכר עד שנפרש ערות אחי אביך ערות אחי אביך משמע וכיון דפי׳ הפסוק דאיכא דאמרי הא׳ הוצרך לומר דפי׳ הפסוק הוא ומהו ערותו אל אשתו לא תקרב אבל בפרק ד׳ מיתות שכתב דההוא ודאי משמע ליה דכתיב בגופיה אל אשתו לא תקרב לפי איכא דאמרי האחרון פי׳ כן שסוברים דאל אשתו לא תקרב היא הוראה שערות אחי אביך בערו׳ אחי אביך ממש איירי הפך איכא דאמרי הראשון ולזה כתבו התוס׳ בפ״ק דסנהדרין ואיכא למ״ד ערות אביך ממש כלומר איכא למ״ד דאפי׳ לדברי ר׳ יהודה ערות אביך ממש ולא כתבו מערות אחי אביו משום דהא בהא תליא ולמ״ד דאפי׳ לדברי ר׳ יהודה ערות אביך ממש היינו משום דס״ל דערות אחי אביך ערות אחי אביך ממש ומייתי לה ערות אביך מק״ו דאחי אביו · · ו ומדס״ל דלדברי ר׳ יהודה ערות אביך לאו ערות אביך ממש ס״ל דערות אחי אביך לאו ערות אחי אביך ממש וכדכתיבנא א״נ שמה שאמרו התוס׳ ואיכ׳ למ״ד ערות אביך ממש על רבנן דר׳ יהודה נתכוונו ולא הביאו מערות אחי אביו משום דאיכא למ״ד דאפי׳ ערות אחי אביך לר׳ יהודה לאו דוק׳ והכריחם לרש״י ולתוס׳ לפרש כן משום דאקשי׳ בפרק ד׳ מיתות על רבנן דאמרי ערות אביך ממש האי מואת זכר נפקא ואי איכא דכ״ע ערות אחי אביך ערות אחי אביך ממש ולמקש׳ מי ניחא דערות אחי אביך מואת זכר נפקא ומה שיתרץ בערות אחי אביך יתרץ בערות אביך אלא ודאי דללשון ראשון בין ערות אביך בין ערות אחי אביך לאו דוקא ופירושם ערות אשת אביך וערות אשת אחי אביך והמקשה שהקשה האי מואת זכר נפקא כך היתה סברתו דאיכא דאמרי הראשון אבל קשה דלפי איכא דאמרי האחרון אביי ורבא קא מיפלגי בפלוגתא דתנאי ובין כך ובין כך קשה לבעל הלבושים מי הכניסו בחבר זה ואיכא למיבעי לפי סבר׳ אביי דס״ל דעונשין מן הדין היכא דהוי גילוי מלתא כדמפרשינן בפרק הנשרפין למה לן קרא לרבנן בערות אביך לומ׳ ערות אביך ממש תיפוק לי מק״ו דאחי אביו דהא נמי הוי גילוי מלתא דומיא דבתו ובת בתו וי״ל דאי לאו קרא דערות אביך דגלי לן דערות אביך ממש מדכתיב קרא אחרינא ערות אשת אביך לא תגלה לא הוו דרשי רבנן ערות אחי אביך ערות אחי אביך ממש ואל אשתו לא תקרב לאזהרת אשת אחי אביו

אלא הוה דרשינן הכי ערות אחי אביך לא תגלה ומהו ערותו אל אשתו לא תקרב אבל עתה שהוכרחו רבנן לדרוש ערות אביך ערות אביך ממש מחמת יתור הפסוק דרשו ג״כ ערות אחי אביך ערות אחי אביך ממש דאפקיה בהאי לישנא דערות אחי אביך כמו ערות אביך ואולם איכא לעיוני למה לן קרא באחותו לפי סברת אביי תיפוק לי מק״ו דאשת אחיו וכן נמי קשה למה לן קרא לאשת אביו לאחר מיתה תיפוק לי מק״ו דאשת אחי אביו אפי׳ לאחר מיתה וכן קשה לר׳ יצחק דא׳ עונשין מן הדין אפי׳ בלא גילוי מלתא כדמוכח במכות ובכריתות למה לן קרא בכלתו לחיובי לאחר מיתה תיפוק לי מק״ו דאשת אחי אביו ושמא יש לומר דאצטריך ללאוי יתירי א״נ מלתא דאתיא בק״ו טרח וכתב לה קרא וכ״ל ומעיקרא קושיא ליתיה דאפילו למ״ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין לכ״ע כדאמרינן במכות בפרק אלו הן הלוקין וכי מזהירין מן הדין הא אפילו למ״ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין ולפי זה ליכא לאקשויי למה לן קרא בערות אביך תיפוק לי מק״ו דאצטריך לאזהרה דאין מזהירין מן הדין ואע״ג דלדעת הרמב״ם היכא שענש הכתוב מוציאין האזהרה מדין מן המדות כמ״ש בסוף שרשיו ואפי׳ מק״ו כמו שהבין הרמב״ן בהשגותיו בעיקר השני וא״כ הכא בערות אביו דאיכא עונש מזהירין מן הדין ה״מ היכא שהעונש מפורש בו רצוני לומר שבביאור ענש כל אותו דבר כגון ונוקב שם ה׳ יומת דבפי׳ ענש על המגדף אבל הכא דעונש ערות אביו אינו אלא ונכרתו הנפשות העושות דהבא על אביו אין עונשו אלא כרת כמו שכתבו התוס׳ בפ״ב דיבמות בסופו ויראה לי פירושן של דברי כגון שהתרו בו משום ערות אביו ולא התרו בו משום ואת זכר לא תשכב דאי אתרו ביה משום ואת זכר לא תשכב לא גרע אביו מכל אדם אלא ודאי במיירי דלא התרו בו משום ואת זכר לא תשכב אלא משום ערות אביו וכיון דלא התרו ביה אלא משום ערות אביו אינו חייב אלא כרת דהא עונש דערות אביך לא תגלה הוא ונכרתו הנפשות העושות וכיון דעונש דערות אביך הוי ונכרת הנפשו׳ העושו׳ אי לא קרא דערות אביך לא תגלה לא הוה אתי בק״ו דלכ״ע אין מזהירין מן הדין ואי משום שענש הכתוב ולא ענש אלא א״כ הזהיר אינו כלום דהשתא דאזהר קרא ערות אביך לא תגלה עונש דידיה ונכרתו הנפשו׳ אבל אי לא אזהר קרא ערות אביך לא תגלה ה״א דלא ענש הכתו׳ על ערות אביו כלל ועיקר דבונכרתו לא משמע עונש בערות אביו כדי שנאמר לא ענש אלא א״כ הזהיר דאיכא למימר הכא ענש וכן נמי יש לומר באחותו ובאשת אביו לאחר מיתה ובכלתו לאחר מיתה לרבי יצחק ואי משום דכתיב כרת באחותו בפרשת קדושים ולא הוה צריך למכתב דתיפוק לי מק״ו דאשת אחיו זו אינה קושיא ד דעדיפא מינה תיקשי לן דלמה לן כרת באחותו ובאשה דוה ובדודתו ובאשת אחיו בפרשת קדושים תיפוק ליה משום דכתיב בפרשת אחרי מות כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם וקאי לכל העריות שהוזכרו למעלה אלא ע״כ צריכין אנו לומר כמו שאמרו בפרק הבא על יבמתו דכרת באחותו יצאת לכדר׳ יוחנן שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ובאשה דוה ללמד שאפי׳ בהערא׳ בלבד חייב כרת ובדודתו ובאשת אחיו לכדרבא יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי וכיון שכן ליכא קושיא למה נכתב כרת באחותו ומעונש דאשת אביו לאחר מיתה וכלתו לאחר מיתה ליכא קושיא תיפוק לי מק״ו דאשת אחי אביו דבאשת אחי אביו ענשה אינה אלא כרת ואשת אב וכלתו לאחר מיתה ענשה סקילה כמו שיתבאר ואיכא למישרי נרבה בתירוץ מדאמרי׳ בפ״ד מיתות וקא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא מר סבר עונשין מן הדין ומר סבר אין עונשין מן

הדין ואי אפי׳ אביי סובר דאין מזהירין מן הדין היכי קא׳ דקא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא והא אינהו פליגי במזהירין מן הדין ואביי ורבא פליגי בעונשין מן הדין • ויש לומר דהכי קאמר קא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא דכי היכי דאביי ורבא פליגי בעונשין מן הדין היכא דהוי גילוי מלתא הכ״נ פליגי הנד תרי לישני במזהירי׳ מן הדין היכא דהוי גילוי מלתא אבל קשה היכי אמרי׳ במכות אפי׳ למ״ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין וי״ל דלר׳ יצחק ומחלוקתו קאמ׳ אבל ר׳ יהודה סובר דמזהירין מן הדין א״כ הכי קאמר הא אפילו למ״ד עונשין מן הדין אפי׳ בלא גילוי מלתא אין מזהירין מן הדין בלא גילוי מלתא וא״ת לר׳ יהודה דאמר מזהירין מן הדין בגילוי מלתא למה לן קרא באחותו לאזהרה תיפוק לי מק״ו דאשת אחיו וי״ל דאתא לאשמעי׳ דאפי׳ ממזרת ונתינה חייב עליה ועין כל היסר הולך יראה ממה שאמרו בפרק ד׳ מיתות וקא מיפלגי בפלוגתא דאביי ורבא מר סבר עונשין מן הדין ומר סבר אין עונשין מן הדין וכרת גם כן מיקרי עונשין מן הדין ואי כרת לא מיקרי עונשין מן הדין למה אמרו דמר סבר עונשין מן הדין ומר סבר אין עונשין מן הדין ליתא דכ״ע סוברי׳ דאין עונשין מן הדין אפי׳ למ״ד דמייתי לה בק״ו מאחי אביו כיון דלא מייתי אלא כרת וקרבן כמו שכתבו התוס׳ בפ״ב דיבמות דבערות אביך ליכא אלא כרת וכיון דלא מייתי אלא כרת וקרבן לא מיקרי עונשין מן הדין אלא ודאי דכרת מיקרי עונשין מן הדין ומכאן תשובה לדברי הרא״ס ז״ל שכתב בפרש׳ אמור אל הכהנים דכרת שהוא עונש בידי שמים לא מיקרי עונשין מן הדין ועוד ראיה גלויה ומבואר׳ מהא דתניא במכות ע״ק איש אשר יקח אחותו בת אביו או בת אמו אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מניין ת״ל ערות אחותו גלה עד שלא יאמר יש לי בדין אם הוזהר על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ״ש הא למדת שאין עונשין מן הדין ע״כ • ובפרק אלו הן הנוקין ג״כ אמרי׳ ואידך אחותו דסיפא למה לי לחייבו על אחות בת אביו ובת אמו לומ׳ שאין עונשין מן הדין ע״כ הרי אתה רואה מפורש דאע״ג דאחותו לא הוי אלא עונש כרת הוצרך קרא לומר אחותו יתירא משום דאין עונשין מן הדין ובחולין בפרק כל הבשר אמרי׳ שהוא ענוש כרת וכתבו התוס׳ וכרת גופיה ליכא למילף דאין עונשין מן הדין וזה דבר ברור ולא יקשה בעיניך דאפי׳ כרת ליכא בערות אביך ממה שכתבו התוס׳ בפרק אלו הן הלוקין דונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורשות בהדיא כו׳ וא״כ קשה לכ״ע היכי אמרי׳ מר סבר עונשין מן הדין דהא קרבן לא מיקרי עונשין מן הדין דאיכא למימר דערות אביך מיקרי עריות המפורשות בהדיא ולא דמי לאחותך היא שכתבו התוס׳ שם דלא מיקרי עריות המפורשות בהדיא וכתבו נתוס׳ הבא על אביו חייב שתים על אחי אביו חייב שתים תימא דלא תני להו בכלל ל״ו כריתות כיון דאי ענוד בהדייהו חייב על כל אחת ואחת ובירושלמי פריך לה ומשני כל שום זכור אחד ע״כ • ולהתברר אבלי כוונת דבריהם יפה למה יחסו ק׳ זו תחל׳ בשם עצמם כיון דבירושלמי פריך לה ומשני לה ולא היה להם לומר אלא דירושלמי פריך כו׳ ומשני כו׳ ותו לא ונראה לי דכוונת דברי התוס׳ לומר דלפי תלמוד דילן קשה למה לא מני הני בהדייהו ואע״ג דבירושלמי פריך לה ומשני בתלמוד דילן לא שייך הך תירוצא וכד הוא פי׳ דבריהם תימא דלא תני לה וכו׳ דליכא לאוקמי כמו שתירץ בירושלמי דכל שום זכור אחת דהא ברים כריתו׳ פריך תלמודא על מתני׳ דתנן ל״ו כריתות הם תנא במאי קא חשיב אי בגברי קא חשיב דל אשה הנרבעת ובגר להו חדא ואי בנשי קא חשיב דל הבא על הזכור ועל הבהמ׳ ובגרי להו תרתי ומתרץ ר׳ יוחנן לעולם בגברי קא חשיב ותני הבא על הזכור והביא זכור עליו וכיון דר׳ יוחנן מתרץ תני הבא על הזכור והביא זכור עליו תו לא מצינן לשנויי כל שום זכור אחד ואי מתרץ הכי בירושלמי משום דלא ס״ל כתירוצא דר׳ יוחנן אלא ס״ל כתירוץ ר׳ אלעזר שם זה נ״ל ביאור דברי התוס׳ ז״ל :

לאוין צא *שלא לגלות ערות אשת האב בין בחייו בין לאחר מיתת האב • הכי תנן בפרק ד׳ מיתות ותנן נמי בין מן האירוסין בין מן הנשואין ויש לדעת כי היכי דכתב הרב המחבר בין מחיים בין לאחר מיתה היה לו לכתוב בין מן הנשואין בין מן האירוסין ונראה דבשלמ׳ דלאחר מיתה הוצרך לכתבו כיון שהוצרכו בפר׳ ד׳ מיתות ללמוד מקרא יתירא כמו שיתבאר בגרא׳ דאי לאו קרא יתירא לא הוה אמרי׳ דלאחר מיתה מחייב ולפיכך כתב הרב המחבר ז״ל דחידוש הוא ולהשמיענו אתי זה פסוק יוצא אבל במן האירוסין אין זה מן הכתוב המיוחד אלא משום דכתיב כי יקח איש אשה כיון שקדשה אשתו היא ולפיכך לא כתבו הפשוט הוא אבל למטה בלאוין צ״ג גבי כלתו כתב בין מן האירוסין בין מן הנשואין ולא ירדתי לסוף דעתו : *שנאמר ערות אשת אביך לא תגלה • כרבנן דפליגי עליה דר׳ יהודה וכמו שכתבתי : *וכל דמיהם בם האמור בפרשה היא סקילה • דגמרינן מאוב וידעוני כדתניא בת״כ ומייתי לה בפרק ד׳ מיתות וכמ״ש הרב המחבר למעלה וזהו שכתב הרב המחבר כאשר ביארנו :

לאוין צב *שלא לגלות ערות אמו אפי׳ שאינה אשת אביו • דאם היא אשת אביו מערות אשת אביך לא תגלה נפקא דמשמע בין אשת אביו שהיא אמו בין אשת אביו שאינה אמו : *אלא היתה אנוסתו או מפותתו • דאל״כ אמו שאינה אשת אביו היכי משכחת לה : *ומלשון אמך היא לא תגלה ערותה כו׳ אנו למדין כו׳ אם אינו ענין לאזהרה תנהו ענין לעונש סקיל׳ באמו שאינה אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו • ואמך היא דרשינן כהוייתה היא כל לדדין שוין בה בין שהיא אשת אב בין שאינה אשת אב ומיתתה בסקילה כיון שעשאה הכתוב כאמו שהיא אשת אביו ואשת אביו בסקילה כמו שנתבאר ועיין במה שכתבתי בחידושי בפרק ד׳ מיתות ובפרק הנשרפין :

לאוין צג *שלא לבא על כלתו כו׳ כמו ששנינו בפ׳ ד׳ מיתות • הבא על כלתו חייב עליה כו׳ בין בחיי בנו בין לאחר מיתת בנו בין מן האירוסין בין מן הנשואין : *וקבלנו מרבותינו וכו׳ • כן כתבו רש״י והתוס׳ בפרק ד׳ מיתות וא״ת היכי פרכי׳ בפרק ד׳ מיתות וליחייב משום אשת בנו והא אצטריך אשת בנך היא לרבות לאחר מית׳ וי״ל דתרווייהו שמעינן מינה דאי לרבויי לאחר מיתה בלחוד ה״ל למימר כלתך היא כמו שכתב גבי אמו אמך היא מדשני קרא בדיבוריה וכתב אשת בנך היא ס״ל למקשה דליחייב נמי לאו אחר משום אשת בנו ותירץ בעל התלמוד זו היא כלתו זו היא אשת בנו כלומ׳ שאין לרבות בשביל שינוי השמות לאו אחר ועיקר קרא כי אתא לחיוב כלתו אחר מיתת בנו הוא דאתא א״כ ואי לומר דחייב משום אשת בנו היה לו לומר אשת בנך לא תגלה ערותה היא דכתב למה לי לומר היא האמור ברישא דקרא א״כ מה ששינה לומר אשת בנך היא ולא אמר כלתך היא להוציא שפחה ונכרית ואנוסת ומפותת בנו כדתניא בתורת כהנים וכמו שכתב הרב המחבר בסמוך : *שעונש דלאחר מיתת בנו אנו למדין בג״ש דמיהם בם מאשת אב • ואי לאו גזירה שוה אזהרה שמענו מאשת בנך היא לא תגלה ערותה עונש לא שמענו ולעיל בפרק ד׳ מיתות אצטריך קרא לעונש ואזהרה דאחר מיתה אבל מהג״ש נפק׳ לן עונש בכלתו

לאחר

לאחר מיתה דמה באשת אב ענש לאחר מיתה כבחיים אף כלתו ענש לאחר מיתה כבחיים וכן כתבו התוס' ז"ל בפרק ד' מיתות וליכא לאקשויי דאם כן אמאי אצטריך אזהרה מחיים לכלתו תיפוק לי מג"ש דלא מפקי' מג"ש דדמיהם דמיהם אלא עונש המיתה כיון דגבי עונש כתיב דמיהם אבל אזהרה מעונש לא ילפינן וכה"ג כתבו התוס' בפרק ד' מיתות גבי שוכב עם הזכר אבל קשיא לי דמהכא משמע דאף על גב דכתיב אזהרה אצטריך קרא לעונש וכן באשת אב דלאחר מיתה ואלו בפר"ד מיתות גבי שלש השתחואות כתבו התוס' אתא לשלא כדרכה הא לא מיבעיא קרא לעונש ואזהרה דמכוונין כדמיבעי לן לעיל בהשתחואה לשלא כדרכה דמכוונין כיון דגלי לן באזהרה דכל שלא כדרכה שוין ה"ה בעונש ע"כ והכא נמי נימא דכיון דגלי קרא באזהרה דלאחר מיתה שוה כמחיים אף בעונש לאחר מיתה שוה כמחיים ותו קשיא לי דלמה לן קרא בכלתו לאחר מיתה אכיו אפי' באזהרה ונימא כיון דגלי קרא באשת אב דלאחר מיתה כמחיים אף בכלתו לאחר מיתה כמחיים כי היכי דאמרינן בזביחה שלא כדרכה במכוונים דכיון דגלי קרא ב בהשתחואה דלא שאני בין מכוונים למכוונין הוא הדין בשאר עבודות כמו שכתבו רש"י והתוס' בפרק ד' מיתות וי"ל לקושיא הראשונה דבשלמא בהשתחואה כיון דגלי קרא דאזהרה דמיקרי עבודה הרי נ"כ אמור בעונש דכל שהיא עבודה מחייב מיתה עליה אבל בלאחר מיתה דאשת אב וכלתו בעונש לא משמע לאחר מיתה ולהכי איצטריך קרא אחרינא ולקושיא השנייה י"ל כיון דהשתחואה ושאר עבודות הן שוים בשלא כדרכ' דמכוונים אמרי' כיון דגלי בהשתחואה גלי נמי בזביחה אבל באשת אב וכלתו דלא מצינו עדיין שהם שוים בלאחר מיתה לא אמרינן כיון דגלי באשת אב ה"ה בכלתו: *ועוד גרסי' בתורת כהנים. בפ' אחרי מות: *אשת בנך פרט לשפחה ונכרית ואנוסת ומפותת בנו שאין אני קורא בהם אשת בנך. בת"כ שלפנינו לא גרסי' אנוסת ומפותת בנו אלא שפחה ונכרית דוקא גרסי' וכן נרא' שהיתה גירס' בעל קרבן אהרן אבל הרב המחבר גורס ואנוסת בנו ומפותת בנו וכן רש"י בפירוש החומש הביא הגירסא פרט לאנוסה שפחה ונכרית בפרשת אחרי מות ועיין במה שכתב הרא"ם ז"ל שם:

לאוין צד

*שלא לשכב עם זכר דכתיב בפרשת אחרי מות וכו' ואזהרה לנשכב. דרשו רבותינו לא תשכב לא תשכב. כן אמר ר' עקיבא בפ"ד מיתות דלא תשכב כתיב שהוא מבנין הקל ביווי שלא ישכב עם זכר וקרינן לא ישכב מהנפעל שמורה על הנשכב שלא כדברי ר' ישמעאל דאזהרה לנשכב מלא יהיה קדש וא"ת ולא יהיה קדש ר"ע מאי עביד ליה י"ל דמוקי ליה לאזהרה שלא יקח ישראל שפחה כמו שתרגם אנקלוס וכמו שכתב הרב המחבר בלאוין פ' אבל הר"מ במז"ל בספר המצות סי' ש"ן כתב שהיא אזהרה לבא על הזכר ולחוזק האזהרה נכפלו הלאוין וכיון דקי"ל כר"ע דאזהר' נשכב מלא תשכב נפיק דהלכה כר"ע מחבירו אין למנות השוכב ו והנשכב לשתי מצות ומהכא משמע לכאורה דס"ל נר"ע דהיכא דמקרא ומסורת לא מכחשי להדדי דרשינן תרווייהו דהא דריש מקרא תשכב ומסורת תשכב וא"ת א"כ אמאי לא הביאו התוס' בפ"ק דסנהדרין דר"ע דריש מקרא ומסורת היכא דלא מכחשי להדדי מהכא כמו שהביאו ראיה מלחם עוני ודריש ר' עקיבא מקרא ומסורת. ולכן נראה דלא מיקרי מקרא ומסורת אלא בחסרון אות כגון כפות כפת קרנות קרנת טוטפות טוטפת נפשות נפשת עוני עני אבל כשהאותיות בין למקרא בין ל למסורת כולם שלמים אלא שיש שינוי ביניהם בענין הנקודות כגון הכא בלא תשכב לא תשכב דאין שינוי אלא בענין הנקודו' לא בענין האותיות לא מיקרי מקרא ומסורת: *ועגש

סקילה בפרשת קדושים ואיש אשר ישכב את זכר וכו'. אין להקשות שמענו עונש לשוכב לנשכב מנין דבהדיא כתיב קרא עונש לשוכב ולנשכב דכתיב תועבה עשו שניהם דמיהם בם ועיין במה שאכתוב בלאוין נ"ה: *אשר ישכב את זכר. אפי' קטן במשמע כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק ד' מיתות ולפנינו יתבאר: *ומתוך ההלכות שבפ"ד מיתות אנו למדין שאין השוכב חייב סקילה אא"כ הנשכב בן ט' שנים ויום אחד שכך סובר רב שם דס"ל לרב דאזהרת נשכב משוכב אתא כדר' עקיבא וכל דאיתיה בשוכב איתיה בנשכב וכל דליתיה בשוכב ליתיה בנשכב ובשוכב פחות מבן ט' שנים ויום אחד הבא על הגדול אינו מתחייבו מיתה דהא לאו ביאה מיקרי כדתנן במסכת נדה פרק יוצא דופן ומביאה הרב המחבר ז"ל בסמוך הלכך נשכב פחות מבן ט' נמי אינו מחייב את שוכבו והלכתא כותיה דרב אע"ג דפליג עליה שמואל דרב ושמואל הלכתא כרב באיסורי: *ושנינו ברייתא כמותו. תניא כותיה דרב זכור בן תשע שנים ויום אחד הבא על הבהמה בין כדרכה בין שלא כדרכה והאשה המביאה את הבהמה עליה בין כדרכה בין שלא כדרכה חייבת ופיר' רש"י ז"ל תניא נמי הכי בן תשע שנים ויום אחד הוי זכור פחות מכאן לא הוי זכור ונשכב קא' דאילו בשוכב לא קאמר זכור ועוד אי בשוכב קאמר ולחייב את הנשכב מ"ש זכור דנקט כל עריות נמי לא נתחייבו על ידי ביאת קטן פחות מבן ט' הבא על הבהמה בין כדרכה בין שלא כדרכ' מיקרי רובע ומילי מילי קתני ע"כ. וקשה לי דלפי האי ועוד דס"ל דזכור מיקרי אפי' שוכב מאי קשיא ליה בכל העריות נמי לא נחייבו וכו' כדבריו כן הוא וכן הוא פירוש הברייתא ביאת זכור בכל העריות לחייב את הנשכבת או את הנשכב בן תשע שנים ויום אחד ונקט זכור לאפוקי מבהמה ואפי' קטנה ביאת' ביאה לחייב את הנשכב ונ"ל דמאי דקאמר רש"י ז"ל ועוד אי בשוכב קאמר לאו למימרא דאפי' דנימא דזכור בשוכב קאמר ק' מ"ש זכור דא"כ נופלת הקושיא שהקשינו אלא ה"ק ונשכב קא' דאלו בשוכב לא קאמר זכור ועוד אפי' דנימא דבשוכב לא קאמ' זכור ונפרש הברייתא בשוכב וה"ק זכור שנרבע מקטן עד שיהיה אותו הקטן שרבעו בן ט' שנים ויום אחד והוה א"ש לישנ' דזכור ומיירי בעונש דשוכב יש להקשות מ"ש זכור דנקט אפי' כל עריו' נמי: *וכן שנינו במסכת נדה. בפרק יוצא דופן ומייתי לה בפ"ד מיתות: *והוא פטור. דלאו בר עונשין הוא: *ועוד למדו רבותינו וכו'. בפ"ד מיתות אמרי' משכבי אשה מגיד לך הכתוב שב' משכבות יש באשה אמר ר' ישמעאל הרי זה בא ללמד ונמצא למד והכי תניא בת"כ בפרשת אחרי מות ופי' רש"י ז"ל הרי זה בא ללמד על זכר שחייב שלא כדרכה ונמצא למד למשכב זכור לא אצטריך דפשיטא לן דכל משכב זכור שלא כדרכה הוא אלא האי משכבי לאשמועינן דהבא על אשה בין כדרכה בין שלא כדרכה חייב ע"כ. ובחידושי הר"ן ז"ל ג"כ כתוב בלשון הזה פירוש למד דוקא ולא מלמד שאין משכב הנקבה מלמד על משכב זכר כלום דהא כתי' ואת זכר לא תשכב ומשכב הזכר מלמד על משכב הנקבה שלא כדרכה דהוי משכב ומה שאמרו שבא ללמד ר"ל שנראה כמו שהוא מלמד ואינו אלא למד ע"כ וקצת קשה דגבי רוצח דאמרי' הרי זה בא ללמד ונמצא למד ניחא שרוצח בא ללמד על נערה שתהרג ואל תעבור ורוצח למד מנערה שניתן להצילו בנפשו אבל הכא מה בא משכבי אשה ללמד על משכב זכור וכיון שכן הוא יש לתמוה עליהם למה לא פירשו הרי זה בא ללמד כמשמעו הרי זה בא ללמד על משכב זכור שאנדרוגינוס חייב כדאמרינן ביבמות בפרק הערל ונמצא למד לבשלא כדרכה באשה ואם נפשך לומ' והא דאנדרו' חייב ממשכבי נפיק אבל מה שאמרו בפר"ד מיתו' הרי זה בא ללמד ונמצא למד על מלת אשה אמרו כן יקשה עלינו למה

לא

לא פירשו הרי זה בא ללמד על משכב זכור שחייב בהערא׳ה וכדאמרינן לקטן המערה בזכור מהו בזכור משכבי אשה כתיב ויש לתרץ דתרי משכבי אשה כתיב א׳ בעונש וא׳ באזהרה ואחד שהם בא ללמוד על אנדרוגינוס ועל הערא׳ה אבל האחר הוא מיותר מכל וכל ועל זה אמרו כאן הרי זה בא ללמד ונמצ׳ למד והוכרחו רש״י והר״ן ז״ל לפרש שאינו מלמד כלום • וראיתי לרש״י ז״ל בפירוש החומש בפ׳ קדושים כתב משכבי אשה מכנים כמכחול בשפופרת וכתב עליו הרא״ם ז״ל דא״כ משכבי אשה ל״ל וכי יש לו לזכר משכב אחר וכו׳ ע״כ ולפי זה תימא מאי קא׳ דא״כ משכבי אשה ל״ל הא אצטריך ללמד לאשה שלא כדרכה ויש לומר דפירוש דברי הרא״ם ז״ל כך הם דא״כ משכבי אשה האמור בעונש ל״ל כיון דכבר נזכר באזהרה משכבי אשה ללמד שיש באשה משכב שלא כדרכה וכיון הרב ז״ל אל מה שכתבתי:

*שיש משכב שני באשה שהוא כיוצא בו במשכב זכור • צריך להגיה שהוא כיוצא בו דמשכב זכור כלומר יש משכב שני באשה לחיוב כמשכב הזכור שהוא שלא כדרכה:

לאוין צח

*שלא לשכב עם בהמה וכו׳ ואנו דורשין בפרק ד׳ מיתו׳ גם אזהרה לנשכב מלשון שכבתך הנשמע גם שכיבתך • כדברי ר״ע שאמר כן בפ״ד מי׳ והענין המסתפק אצלי לפי סברת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל דהיכא דענש הכתוב צריכין אנו לחפש האזהר׳ בהכרת ופעמים יצא בהקש ופעמי׳ יהיה בכלל דבר אחר ולא יהיה לאו שבכללות זולתי כשלא ימצא לנו בשום מקום ענין מהענינים שהזהיר ממנו אלא מן הלאו הכולל כמ״ש הרמב״ם בספר המצות מל״ת ס״ם ובהרבה מקומות ומפני זה מנו מקלל דיין וברכת השם לשתים ומכה אביו ומכה חברו לשתים ומקלל אביו ומקלל חברו לשתים והרמב״ם ז״ל מנה המתנבא בשם ע״ז והנודר והמקיים בשמה לשתי׳ ולמה לא מנה ג״כ הבא על הזכר והביא זכר עליו והבא על הבהמה והביא הבהמה עליו לב׳ מצות אע״ג דהבא על הזכר והביא זכר עליו מלא תשכב נפיק והבא על הבהמה והביא הבהמה עליו מלא תתן שכבתך נפיק כיון שמצינו שענש הכתוב בהם דומיא דהנזכרים למעלה שמפני שמצינו עונש בכל ענין וענין אע״פ שאזהרה אחת להם נמנין לשתים ואם מפני שאמרו בפ״ד מיתות הבא על הזכור והביא זכר עליו הבא על הבהמה והביא הבהמה עליו לדברי ר״ע חייב שתים חדא משום הבא על הזכור והביא זכר עליו וחדא משום הבא על הבהמה והביא בהמה עליו אין זה הכרח דר׳ אבהו בחטאות איירי דהלאוין מחלקין לחטאות כמ״ש רש״י בפ״ד מיתות וכיון דהבא על הזכור והביא זכור עליו מחד לאו נפקי לדברי ר״ע אינו חייב אלא אחת וכן בבא על הבהמה והביא בהמה עליו אבל לענין המנין כיון דחלוקין הן במיתה נמנין לב׳ ומפני זה מנו הרמב״ם וה׳ המחבר ז״ל אוב וידעוני לב׳ מצות אע״פי שידעוני אין בו קרבן מפני שבלאו אחד נאמרו מהטעם דחלוקים הם במיתה כמו שכתבתי בלאוין ל״ט וי״ל שאם אמר הרמב״ם ז״ל דהיכא דענש הכתוב אע״פ שהאזהרה בכלל דבר אחר ימנו לב׳ היינו דוקא כשאזהרת אותו הדבר שחייבין עליה מיתה הוא בכלל בכלל דבר אחר שאין חייבין עליה מיתה אבל כשאזהרת אותו הדבר שחייבין עליה מיתה בכלל באזהרת דבר אחר ש שחייבין עליה מיתה אין ראוי למנותו לשתים דכיון דאותו הלאו הוצרך לומר מפני העונש המבואר בו אין ראוי שנמנים מצוה אחר׳ בכלל לאו זה כמו שכתבתי בלאוין י״ז וי״ח ואע״פ שאוב וידעוני שניהם במיתה ואעפ״כ מנאם הרמב״ם והרב המחבר לשתים אע״פ שהם בלאו אחד מפני שחלוקי׳ הם במית׳ כבר כתבתי בלאוין י״ז ול״ט דהיינו הטעם מפני שנפרטו בפ׳ בפירוש דליכא למימ׳ דבא להזהיר אאוב בפני עצמו או אידעו׳ בפני עצמו ולא אשתיהם באחד דהי מינייהו מפקת כיון דשניהם בפסוק אבל בשוכב עם הבהמה והביא בהמה עליו ושוכב עם זכר והביא זכר עליו כיון שאין מפורשין בפסוק שתיהם באחד אלא דוקא שוכב לחוריה אין למנותם לשתים די׳ לומר שהאזהרה הזאת לאזהר׳ השוכב שענש הכתוב מיתה עליו וראיתי בפרק ד׳ מיתות דבר זר וקשה אצלי עם הסוגיא דפ״ק דכריתות וראיתי לכתבו פה גרסינן בפרק ד׳ מיתות הבא על הזכור והביא זכר עליו הבא על הבהמה והביא הבהמה עליו בין לר׳ אבהו בין לאביי לר׳ ישמעאל חייב שלש לר״ע חייב שתים ע״כ ונראה ברור מכאן דלר׳ ישמעאל אינו חייב אלא שלש בין לר׳ אבהו בין לאביי. לר׳ אבהו משום דהביא זכר ובהמה עליו מחד קרא נפיק מלא יהיה קדש ולאביי משום דהבא על הבהמ׳ והביא את הבהמה עליו מחד נפיק מלא תתן שכבתך כפירוש רש״י ז״ל • ותימה גדול אצלי דבריש כריתות גבי מתני׳ דל״ו כריתות הם משמע דלר׳ אבהו חייב ד׳ דאמרי׳ התם תנא במאי קא חשיב אי בגברי קא חשיב דל אשה הנרבעת וגבר חדא ואי בנשי קא חשיב דל הבא על הזכור ועל הבהמה ועבדי להו תרתי ומשני ר׳ יוחנן לעולם בגברי קא חשיב ותני הבא על הזכור והביא זכר עליו ומתני׳ ר׳ ישמעאל היא ופריך תלמודא אי הכי וניתני נמי הבא על הבהמה והביא בהמה עליו ומשני אא אמר אביי הבא על הבהמה והביא בהמה עליו אפי׳ לר׳ ישמעא׳ אינו חייב אלא א׳ דכי כתיב לא יהיה קדש בגברי כתיב ומשמע דליכא לתרוצי בגוונא אחרינא אלא בסברת אביי והא אפי׳ לרבי אבהו מצי לתרוצי דלא מני לתרוצי הבא על הבהמה והביא בהמה עליו כיון דקתני הבא על הזכר והביא זכר עליו ובא על הבהמה כיון דלא מתוספי חטאות בשביל הביא בהמה עליו כדמוכח בפ״ד מיתות ואי לא הוה גרסי׳ התם ניתני נמי אלא ניתני הבא על הבהמה וכו׳ ניחא דה״פ דאדמשני ר׳ יוחנן תני הבא על הזכור והביא זכר עליו הול״ל תני הבא על הבהמה והביא בהמה עליו דהוה מצינן למימר דלא חשבא לה למתני׳ ומגיה תני הבא על הבהמה וכו׳ אלא דבכלל האשה המביא׳ את הבהמה עליה הוא אבל מה נעשה שגירסת הספרים ניתני נמי ולא יתכן תירוץ זה וצ״ע:

*ומצינו במסית הנסקל שכתוב שם כי הרוג תהרגנו • וכתיב וסקלתו באבני׳ ומה תהרגנו דהתם סקיל׳ אף כאן סקילה ואע״ג דבאשה הנרבעת לבהמה כתיב והרגת את האשה ואת הבהמה ואפ״ה כתיב מות יומתו דמיהם בם הטעם משום דתהרוגו מתהרגנו ילפינן והרגת מתהרגנו לא ילפינן כדאמרי׳ בפ״ד מיתו׳ אמר לו ר׳ יוסי אני דנתי לא תחיה מלא תחיה ואתה דנת לא תחיה מלא יחיה ובפ׳ אלו הן הלוקין נמי אמרי׳ דנין לעיני מלעיניך ואין דנין מעיני מלעיני וכמו שכתבתי בעשין ק״ב ומטעם זה ג״כ ילפינן שוכב עם בהמה דמיתתו בסקילה מג״ש דתהרוגו דמסית ולא ילפינן ליה מג״ש דתהרוגו והרגת דאשה הנשכבת לבהמה משום דתהרוגו מ מתהרגנו ילפינן תהרוגו מוהרגת לא ילפינן:

*ואומר ואשה אשר תקרב אל כל בהמה וכו׳ • הרב המפרש ז״ל האריך בזה ואני מסכים עמו בכללות דבריו אבל לא בפרטות דבריו ומה שאני מסכים עמו הוא דהרב המחבר ז״ל הוצרך לפסוק זה משום דאיכא לאקשויי נהי דמואת הבהמה תהרוגו ילפינן שהשוכב עם הבהמה בסקילה אבל האיש השוכב את הבהמה מנלן דבסקילה ולזה הביא הרב המחבר ז״ל קרא דוהרגת את האשה ואת הבהמה ומה בבהמה הנרבעת לא חילק רחמנא בין האשה לבהמה ותרוייהו בסקיל׳ הכא נמי באיש הבא על הבהמ׳ לא חילק הכתוב בין בהמה לאדם ומה בהמה בסקיל׳ אף השוכב עמה בסקילה אבל מ״ש הרב המפרש בראש דבריו וז״ל והרגת את האשה וכו׳ כלומר גם מפסוק זה יש ראיה דבמקום שנאמר הריגה יפרש נמי סקילה דהא כתיב כאן והרגת את האשה ועוד

דמיהם בם ולעיל אמרנו כל מקום שנאמר דמיהם בם זו היא סקילה ע"כ אייתי מסכים עמו דאדרבה מדהוצרך לומר דמיהם בם גבי והרגת יש להוכיח איפכא דכל מקום שנאמר הריגה סתם אינה סקילה · וכן מה שכתב וי"ל דאי לאו מסית ה"א שאני באשה דכתיב בגי' והרגת והתם דמיהם בם אבל גבי תהרוגו דאיש לא כתיב דמיהם בם ולהכי אצטרי' לאתויי מסית דגביה נמי לא כתיב דמיהם בם ע"כ אינו נח לי דאי תהרוגו מוהרגת ילפינן ואין חשש בשינוי הלשון אלא שמפני שיש להקשו' שאני התם דכתיב דמיהם בם לא ילפי' א"כ היכי ילפי' תהרוגו מאתית שאני התם דכתיב וסקלתו באבנים ומאי אולמיה ד דוסקלתו באבנים מדמיהם בם דדמיה' בם הרי הוא כמי שאמור בפירוש תסקלו אותם ולכן מ"ש הוא הנכון ובעשין ק"ד כתבתי מאי ילפינן שהאיש השוכב עם הבהמה בסקילה ע"ש :

*ונכתב לשון שוכב לדרוש שהנשכב בעונש השוכב וכו' · דעת הרב המחבר ז"ל לומר דלר"ע דלא אצטריך האי מדאפקיה לנו' מה שוכב ענש והזהיר אף נשכב ענש והזהיר כמ"ש אביי בפ"ד מיתות לס"ר ישמעאל האי מדאפקיה אצטריך לומר דכעונש השוכב כך עונש הנשכב ולפי דעתו אף לר' אבהו צריך לומר כן שלא כדברי התוס' ז"ל שכתבו דהאי מדאפקיה רחמנא לנשכב בלשון שוכב אצטריך ליה לר' אבהו לכדדרשינן בפ"ק דהוא ו ובהמתו וקשה לפי דעת הרב המחבר ז"ל כ"ג מנלן וכן לדעת התוס' קשה שנשכב בסקילה מנלן ושמא י"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דלר"ע לאוריה צריך לומר דהאי מדאפקיה אתא לדרוש שעונש הנשכב כעונש השוכב וכ"ג נפיק ליה מלא תשכב לא תשכב דכעונש הנשכב כך עונש השוכב אבל לר' אבהו אליבא דר"י האי מדאפקיה אצטריך לכ"ג כדכתבו התוס' ועונש סקיל' לנשכב נפקא ליה מג"ש דתועבה תועבה מה תועבה האמור במשכב זכור בסקילה אף נשכב בסקילה שכן כתיב אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם דמיהם בם א"נ כיון דאשה הנשכבת לבהמה מיתת' בסקילה אף איש הנשכב מבהמה בסקילה דאין לחלק בין אשה הנשכבת לאיש הנשכב וכן נראה מדברי רש"י ז"ל בספ"ד מיתות וכן דעת התוס' ז"ל ובחידושי פ' ד' מיתות כתבתי עוד בדברי התוס' יע"ש : *ויש להסתפק למה לא נלמד עונש לנשכב מלשון שכבתו הנשמע גם שכיבתו · לא ידעתי למה לא נסתפק לו ג"כ עונש בזכר הנשכב מנין ואי ס"ל דנפיק מואיש אשר ישכב את זכר וקרינן ישכב למה לא הוקשה לו דלא ביארו זה בברייתא בת"כ ובפ"ד מיתו' ועוד לא היה לו לכתוב ויש להסתפק למה לא נלמד וכו' אלא כך היה לו להקשות בפשיטות ותימא למה לא נלמר עונש לנשכב מלשון שכבתו הנשמע גם שכיבתו כי היכי דגמרינן עונש לזכר הנשכב מלשון ישכב דקרינן ישכב ואי ס"ל דעונש לזכר הנשכב נפקא ליה מדכתיב בקרא בהריא תועבה עשו שניהם דמיהם בם כמו שכתבתי בלאוין צ"ר לא ידעתי מה הוקשה לו למה לא נלמד וכו' דבשלמא כשיש עונש מפורש אז כדי למצוא אזהרה דלא ענש אא"כ הזהיר דרשינן לא תתן שכבתך לא תתן שכיבתך וכן גבי זכר כיון דגבי עונש כתיב מות יומתו שניהם דרשינן לא תשכב לא תשכב לאזהרה אבל אם גבי עונש ליכא קרא לחיובי לא דרשינן שכבתו שכיבתו לענשו מיתה וזה ברור :

*ואין חילוק בין בהמה גדולה לקטנה · כדתניא בפ"ד מיתות בהמה עשו בה קטנה כגדולה והכי תניא בת"כ ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה בין גדולה בין קטנה והרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' א"ב כתב ולא חילק הכתוב בין בהמה גדולה לקטנה שנאמר ובכל בהמה אפי' ביום לידתה :

לאוין צו

*ואשה לא תעמוד לפני בהמה וכו' · ז"ל הרמב"ם בספר המצות סי' שמ"ט הזהירנו מהביא הנשים הבהמות עליהן והוא אמרו ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה תבל הוא וזה ג"כ מצוה בפני עצמה ואינה נכנסת במצוה שלפניה כי לא כהיות איסור על הזכרים לבא על הבהמות נאסר לאשה להביא בהמה עליה ובתחלת כריתות אמרו ל"ו כריתות יש בתורה ומנו אותם ומנו בכללם הבא על הבהמה והאשה המביא' עליה את הבהמה כו' ע"כ ואין לדחות דאין משם הכרח דהתם במתני' דל"ו כריתות לא קפיד אלא בחטאות ומני שני חטאות לשתים אע"פ שהם מצוה אח' ושתי מצות לא' אע"פ שהן כ' כיון שאין בהן אלא חטאת א' תדע דהא מני אוב ולא מני ידעוני אע"פ שנמנין לב' כמו שמנאן הרמב"ם ז"ל והטעם מפני שבשתיהם אין בהם אלא חטאת אחת מפני שבלאו אחד נאמרו כמ"ש ר' יוחנן בפ"ד מיתות והכי נמי לא קפיד תנא למתני שתי חטאות לשתים אע"פ שהם מצוה אחת דבשלמא שתי מצות בחטאת א' משכחת לה באוב וידעוני מפני שבלאו א' נאמרו אבל מצוה א' בב' חטאות לא מצינו מפני שאם היא מצוה א' ולאו א' אינו חייב אלא חטאת א' כיון שאין בו אלא לאו א' שהלאוין מחלקין להטאות ואם היא מצוה א' וב' לאוין אין חייב אלא א' דהלאו השני אינו מחייב חטאת אחרת שנחזק המצות הוכפלו הלאוין אלא ודאי כשחייב שני חטאות ודאי דאיכא ב' לאוין וחייב שני חטאות והם שני מצות : *והרגת את האשה ואת הבהמה מות יומתו דמיהם בם · וכל מקום שנאמר דמיהם בם אינו אלא סקילה כמו שנתבאר : *ולמדנו בכל התורה כולה חיה בכלל בהמה · שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו איל וצבי וכו' ומה שחלב הבהמה אסור וחלב החיה מותר היינו משום דכתיב כל חלב שור וכשב ועז אבל אם היה כתוב כל חלב בהמה היה נכנס ג"כ חלב חיה בכלל האיסור · ומהאי טעמא נמי הביא הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה שחיה ג"כ צריכה שחיטה ממה שנאמר בבכור בעל המום אך כאשר יאכל הצבי והאיל לפי שאינו נכנס במה שאמר הכתוב וזבחת מבקרך ומצאנך וכו' כיון שלא אמר הכתוב וזבחת מבהמתך :

*ואיפשר שגם רביעת עוף בכלל בהמה · הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות איסורי ביאה כתב בפשיטו' ואחד בהמה ואחד חיה ועוף בסקילה : *ולענין קרבנות נמי מסקי' בפרק המזבח מקדש שיש נרבע בעופות · דוקא לענין נרבע אבל לענין רובע אין עוף רובע אשה כדאמרי' התם ומה שכתב ה' המחבר למעלה ואיפשר שגם רביעת עוף בכלל בהמה לענין שיתחייב האיש הרובע את העוף קא' אבל לא שתתחייב האשה הנרבעת מן העוף ומה שכתב כן במצוה זו ולא במצוה הקודמת מפני שסיים לומר דיני הבא על הבהמה והמביא את הבהמה עליה ואח"כ ביאר שחיה ועוף בכלל הא כדאיתיה והא כדאיתי' שחיה ובהמה בין ברובע בין בנרבע חייב ועוף בנרבע חייב ברובע פטור :

לאוין צז

*שלא לבא על נערה מאורסה · הוי יודע דאע"ג דגוים נצטוו על העריות כדאיתא בפרק ד' מיתות גוי שבא על ארוסת חבירו או אפילו נכנסה לחופה ולא בעלה אינו נהרג דבני נח בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה וכ"ש ארוסה אין להם מדכתיב הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל כדמפרש בפ' ד' מיתות ומיהו אם בא על נערה מאורסה של ישראל או נכנסה לחופה ולא נבעלה נהרג האי בדיניה והאי כדיניה בנערה המאורסה בסקילה ובנכנסה לחופה ולא נבעלה בחנק והכי תניא בפרק ד' מיתות בא על ערות ישראל נידון בדיני ישראל ומוקמינן לה בנערה המאורסה או בנכנסה לחופה ולא נבעלה וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים ומלחמותיהם והרב המחבר בעשין קכ"ב כתב הברייתא כצורתה ובוודאי דבנערה המאורסה איירי כדמוקמי' לה בגמ' והא דתניא בפרק בן סורר ומורה גוי שבא על אשת חבירו ונתגייר פטור עשה כן בישראל

חייב

חייב ומוקמי׳ ליה בנערה מאורסה לקס״ר דמשמ׳ דוקא נתגייר לאו דוקא אלא אפי׳ לא נתגייר ומשום רישא דנקט דוק׳ נתגייר דאם לא נתגייר חייב נקט ס פא נמי נתגייר א״נ ורבותא נקט נתגייר ל״מ לא נתגייר דלא נשתנה דינו ולא נשתנה מיתתו אלא אפי׳ בנתגייר ונשתנה דינו חייב כיון דלא נשתנה מיתתו כמו שכתבתי בלאוין ק״ג במצוה שלפנינו : *ושנאמר ואל אשת עמיתך כו׳ • אע״ג דמהאי קרא נפיק ג״כ אזהרה לא״א בעול׳ כמו שכתב הרב המחבר במצוה ק״ג וכמו שכתב הרמב״ם בס׳ המצות סי׳ שמ״ז ואם כן היה ראוי שייחד האזהרה לא״א ולא לנערה המאורסה דפשטיה דקרא משמע בא״א וכמ״ש הרמב״ם בספר המצות סי׳ הנז׳ ז״ל הזהיר שלא לגלות ערות א״א והוא אמרו ואל אשת עמיתך כו׳ מ״מ הרב המחבר ז״ל יחד האזהרה לנערה המאורסה מפני שרצה לסיים העריות שהם בסקילה והוכרח להביא נערה המאורסה שהיא בסקילה וכיון שהוכרח להביא נערה המאורסה שהיא בסקילה ביאר שאזהרתו מקרא דאל אשת עמיתך וא״ת בשלמא לדעת הרמב״ן דחלוקה דמית׳ לא שמה חלוקה לענין מנין המצות כמו שכתב בספר השגותיו סי׳ ב׳ ממצות ל״ת ניחא דלא מנה נערה המאורסה וא״א ובת כהן לשלשה מפני שבלאו אחד נאמרו ואף על פי שחלקן הכתוב במיתה חלוקה דמית׳ לא שמה חלוקה ואוב וידעוני מנה אותם בשתים מפני שסובר דכל שבלאו אחד נכללו דברי׳ רבי׳ עטופים קצתם אל קצתם והם נפרטים ומפורשים בפסוק ימנו לשתים אבל לדע׳ הרמב״ם שסובר שאע״פי שהם שני דברים מפורשים בפסוק לא ימנו אלא לאחת ואוב וידעוני מנאן לשתים מפני שחלקן הכתוב במיתה כמ״ש בספ׳ מצות ל״ת סי׳ ט׳ מפני שסובר דלא אמרו חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה אלא דוק׳ לענין חטא׳ דהלאוין מחלקין לחטאות אבל לענין המנין חלוקה דמיתה שמה חלוקה כמו שכתבתי בלאוין ל״ט א״כ מזה הטעם עצמו ימנו לשלשה נערה המאורס׳ וא״א ובת כהן כיון דחלקן הכתוב במיתה דנערה המאורסה בסקילה בפרשת כי תצא ובת כהן בשריפה בפרש׳ אמור אל הכהנים וא״א בחנק בפרש׳ קדושים וי״ל שכבר כתבתי בלאוין י״ז ול״ט דאימתי אמרי׳ דחלוקה ד דמיתה שמה חלוקה באוב וידעוני שבאו בפירוש בפסוק אוב וידעוני וכיון דמפורשים הם בפסוק ומצינו שענש הכתו׳ מיתה בכל א׳ מהם ודאי דנמנין לשתים דליכא למימר דבא להזהיר האוב בפני עצמו או אידעוני בפני עצמו ולא שתיהם בא׳ דהי מינייהו מפקת כיון דשניהם מפורשי׳ בפסוק אבל גבי לא תעבדם שנכלל זביחה והשתחואה שלא כדרכה דלא מפרש בקרא לא זביחה ולא השתחואה אין חילוק העונש מוציאתן מאחת לשתים והכא נמי כיון דבקרא דואשת עמיתך לא מיפרשי נערה ה המאורסה וא״א ובת כהן אין חילוק המיתה מוציאתן מאחת לשלשה וא״ת סוף סוף כיון דאיכא תרי לאוי ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע ולא תנאף האמור בפרש׳ יתרו ימנו לב׳ שלא לבא על נערה מאורסה שהיא והוא בסקילה לא׳ וא״א ובת כהן לאחרת כיון דמיתת הבועל שוה בחנק וי״ל דאי מלאו דואל אשת עמיתך היינו מבינים אזהרה בין לאיש בין לאשה ולא היו נמנות לשתים אבל כיון דלאו זה אינו אלא אזהרה לאיש ולא לאשה כמ״ש הרב המחבר בסמוך ודאי שאינה אזהרה בפני עצמה וללאוי יתירי אתא דאי לאזהרה בפני עצמה אתא לנערה המאורסה או לא״א למה תומת הנערה המאורסה או הא״א כיון דליכא אזהרה ומכלל תורתינו לא ענש אלא אם כן הזהיר אלא ודאי דבין אזהרת נערה המאורסה בין אזהרת בת כהן שזנתה בין אזהרת א״א מלא תנאף נפקא אזהרה לאשה :
*ושנאמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע • עיין מ״ש הראב״ע בפי׳ התורה במלת לזרע : *ואמרו רבותינו שנערה המאורסה בכלל אשת עמיתך • לא ידענא היכא :

*ואין ניאוף אלא בא״א שנאמר כו׳ • כ״כ רש״י בפירוש התורה והראב״ע בפי׳ התורה חלוק על זה : *ואיש אשר ינאף את א״א את אשת רעהו • לפנינו במצוה ז׳ יתבאר כפל הענין למה
*ואע״פ שאזהרת לא תנאף נאמרה בלשון זכר • פירוש שלא נאמרה בלשון רבים לא תנאפו אלא לא תנאף דקאי לזכר לנוכח וא״ת ונפרש לא תנאף לנקבה נסתרת כיון דכבר יש לנו אזהרה באיש ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וי״ל דצריך לפר׳ לא תנאף דומיא דלא תרצח לא תגנוב לא תענה ברעך עד שקר א״כ בהכרח צ״ל דלא תנאף קאי לאיש דהא כתיב בעונש ואיש אשר ינאף את אשת רעהו כו׳ : *הא תנא דבי רבי ישמעאל כו׳ • בפ״ק דקידושין ובפ״ק דב״ק ותימא בשלמא לפי דברי התוס׳ שכתבו בפרק ד׳ מיתות ובב״ק דהא דתנא רבי ישמעאל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה היינו היכא דכתיב בלשון זכר אבל היכא דכתיב בלשון איש ממעטי׳ אי לאו דאיכא רבוייא ניחא דהכא לא כתיב איש אלא בלשון זכר ולא ממעטינן אשה מדתנא ר׳ ישמעאל אבל לדעת הרא״ש שכתב בפרשת אחרי מות שדברי תנא דבי ר׳ ישמעאל אינם אלא באותה עבירה עצמה שהוזהר בה הזכר כגון אכילת חמץ וחלב וכיוצא בהם דשייך באשה כמו באיש אבל בעילת העריות שאינו נופל באשה שפועל האשה שתבעל ופועל האיש לבעול והכתו׳ הזהיר שלא לבעול איך יתכן לומר בה השוה הכתוב אשה לאיש כו׳ כיון שאזהרת הזכר הוא שלא יבעול העריות ואין זה שייך באשה אלא שלא תבעל מהן שהוא ענין אחר לא נאמרו תנא דבי ר׳ ישמעאל ע״כ קשה הכא בנערה המאורסה אזהרה באשה מניין אי משום דבי ר׳ ישמעאל הא דברי ר׳ ישמעאל לא נאמרו אלא בשפועל האיש והאשה שוין כדכתיבנא וי״ל דאי קרא הוה כתיב לא תשכב או לא תבעול לא הוה שמעינן מיניה אזהרה לאשה מפני שפועל האיש לשכב ולבעול ופועל האשה להיות נשכבת ונבעלת אבל השתא דכתב לא תנאף ובאזהרת הניאוף האיש והאשה שוין דאיש הנואף מקרי נואף ואשה המנאפת תחת אישה מקרי נואפת כדכתיב מות יומת הנואף והנואפת יש בכלל אזהרת לא תנאף אחד האיש וא׳ האשה מדתנא דבי ר׳ ישמעאל השוה הכתוב אשה לאיש מפני שפועל הניאוף באיש ובאשה שוין כדכתיבנא ומטעם זה כתב הרב המחבר ז״ל דלא תנאף אתא לאזהורי לאיש ולאשה מדתנא דבי ר׳ ישמעאל ולא כתב דמקרא דואל אשת עמיתך הוזהרו אחד האיש ואת האשה מדתנא דבי ר׳ ישמעאל דבשלמא בלא תנאף שפועל הניאוף באיש ובאשה שוין הוזהרו האיש והאשה מדתנא דבי ר׳ ישמעא׳ אבל במקרא דאל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע דאין פועל האיש ואשה שוין דהאיש מקרי שוכב והאשה מקרי נשכבת אין בכלל אזהרתו איש ואשה מדתנא דבי ר׳ ישמעאל ומיהו לדברי התוס׳ שסוברים דכל שלא נאמר איש א׳ האיש וא׳ האשה שוים מדתניא דבי ר׳ ישמעאל אע״פ שאין פועל האיש והאשה שוים מקרא דוא׳ אשת עמיתך נפק אזהרה לאיש ולאשה מדתנא דבי ר׳ ישמעא׳ ואיפשר נמי דלא יחלוקו התוס׳ על דברי הרא״ש א״נ אע״פ שיחלוקו התוס׳ על דברי הרא״ש איפשר לומר בדרך אחרת דאין אנו יכולין לומר דבלאו דאל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע נכנסו אחד האיש וא׳ האשה מדתנא דבי ר׳ ישמעא׳ דהא קרא כתיב לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה ובאשה לא שייך למימר הכי ובהכי ניחא נמי הא דהוצרך הר׳ המחבר לומ׳ דאחד האיש וא׳ האשה שוים בקרא דלא תנאף מדתנא דבי רבי ישמעאל ולא אמר דבאזהרת ואל אשת עמיתך נכללו א׳ האיש וא׳ האשה דהא כתיב בראש הפרשה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ודרשי׳ בתורת כהנים להזהיר הנקבה כזכר לכך נאמר לשון רבים מפני שלא תקרבו לגלות ערוה לא בא להזהיר לנקבה כזכר אלא בשאר העריות דכתיב בהו לא

תגלה ערותה כו׳ שנשא באשה שייך לומר שלא יגלה ערות האיש אבל באל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לא שייך לומ׳ שלא תתן שכבתה לזרע כו׳ • וא״ת לכ״ע למה לן תרי קראי בלא תנאף לאודיה שבי הי משו׳ לאוי יתירי למה שינה זה מזה והיה לו לכתו׳ בשניהם לא תנאף וי״ל דהוצרך לכתוב לא תנאף בלשון ניאוף ללמדנו אזהרה לעוקב אחר המנאף כדכתב הרב המחבר בסוף מצות ק״ב והוצרך לומר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע ולא חזר הכתוב לומר לא תנאף ללמדנו שענין הניאוף הוא בשכיבה ולא בענין אחר כגון גיפוף חיבוק ונישוק ומעשה אירודין א״כ הוצרך לומר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לאזהרה לבת כהן דלא הוה נפיק מלא תנאף כיון דמצינו מלת ניאוף כתוב גבי חנק דכתיב מות יומת הנואף והנואפת ולכך הוצרך למכתב בשינוי ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וכן נראה מדברי הרב המחבר בסוף המצוה אלא שקשה קצת דאם מלא תנאף לא נפיק אזהרה לבת כהן אלא מאל אשת עמיתך וכו׳ למה לא ימנו לשתים ולפנינו בסוף המצוה נכתוב עוד בזה בס״ד : *ודרשו רבותינו בפרק נערה שנתפתתה • בסנהדרין בפ״ד מיתות נמי איתיה :

*נערה בסקילה ולא בוגרת • לשון הברייתא נערה ולא בוגר׳ ופי׳ הדברים נערה בסקילה אבל לא בוגרת כדכתב הר׳ המחבר דאין סברא לומר נערה חייבת סקילה ובוגרת פטורה מכל וכל ואטו לפי שהיא בוגרת יהא פטורה אלא ודאי נערה בסקילה ולא בוגרת בסקילה אלא בחנק כדין שאר א״א : *בתולה ולא בעולה • אין לפרש בעולה נשואה ממש שנכנסה לחופה ונבעלה ובעודה נשואה זינתה דלמה לן קרא דבתולה לזה תיפוק לי מדכתיב בפרש׳ קדושים ואיש אשר ינאף את א״א את אשת רעהו מות יומת הנואף והנואפת והיינו חנק דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק ואי נשואה ממש דינה בסקילה במאי אוקימתא קרא דמות יומת הנואף והנואפ׳ ועוד הא כתיב מאורסה ולא נשואה אלא כך יש לפרש בתולה ולא בעולה כגון שנכנסה לחופה ונבעלה ואח״כ נתאלמנה וחזרה ונתארסה לאחר ובעודה ארוסה זינתה סד״א היינו מאורסה קמ״ל בתולה ולא בעולה אי נמי בתולה ולא בעולה ר״ל ולא בעולה שזינתה בעודה פנויה או שהיא מוכת עץ ונתארסה וזינתה :

*מאורסה ולא נשואה • לאו היינו נשואה ממש שנכנסה לחופה ונבעלה דהא מבתולה ולא בעולה נפיק אלא שנכנסה לחופה ולא נבעלה דקרינן בה בתולה ולא קרינן בה מאורסה וליכא לפרושי מאורסה ולא נשואה שנכנסה לחופה ונבעלה שלא כדרכה דמקרי בתולה כדאמרינן בפ״ק דקידושין באו עליה י׳ בני אדם כולן בסקילה דהא אמרינן התם דבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה כדכתבו התוס׳ בפרק נערה שנתפתתה וליכא לאקשויי נימא קרא נערה מאורסה ולא לימא בתולה ומדדרשי׳ מאורס׳ ולא נשואה כ״ש ולא בעולה דאי לא הוה כתיב קרא בתולה לא הוה דרשינן מאורסה ולא נשואה שנכנסה לחופה ולא נבעלה אלא הוה אמרינן תפסת מועט תפסת מאורס׳ ולא נשואה שנכנסה לחופה ונבעלה אבל נכנסה לחופה ולא נבעלה או נבעלה ולא נכנסה לחופה היא בסקילה אבל השתא דכתיב בתולה בהכרח צ״ל דמאורסה ולא נשואה לנכנסה לחופה ולא נבעלה אתא דאי נבעלה מבתולה ולא בעולה נפיק א״נ אע״ג דממאורסה הוה מפקינן נכנסה לחופה ולא נבעלה דתו לא מיקרי מאורסה לא הוה מפקינן בעולה ולא נכנסה לחופה דעדיין מאורסה מקרי : *ועוד דרשו רבותינו • בפרק נערה שנתפתתה : *מבית אביה האמור בענין • לזנות בית אביה דכתיב גבי נערה בתולה שזנתה תחת ארוסה : *פרט לשמסר האב לשלוחי הבעל להוליכה לבית בעלה • והוא הדין נמי אם מכרוה שלוחי האב לשלוחי הבעל כדתנן בפר׳ נערה שנתפתתה ואע״ג דמאורסה מקרי לא מקרי בבית אביה ואי לאו מאורסה דמפקינן מיניה נכנסה לחופה ולא נבעלה לא הוה דרשינן מבית אביה פרט לשמסר לשלוחי הבעל אלא הוה דרשינן לה לשנכנסה לחופ׳ ולא נבעלה אבל מסר לשלוחי הבעל דאף לחופה לא נכנסה לא הוה ממעטינן אבל השתא דכתיב מאורסה למעוטי נכנסה לחופה ולא נבעלה דרשי׳ בבית אביה למעוטי מסר האב לשלוחי הבעל כדאמרי׳ בפרק נערה שנתפתתה : *שמאותה שעה והלאה אם זינתה נידונת בחנק • דקדק הרב המחבר לכתוב שמאותה שעה והלאה אם זינתה נידונית בחנק להשמיענו דהיכא דמסר האב לשלוחי הבעל נידונית בחנק אפי׳ חזרה מן הדרך לבית אביה דכבר יצתה מרשות האב ושוב אינה חוזרת כתנא דבי ר׳ ישמעאל דתנא דבי ר׳ ישמעאל ונדר אלמנה וגרושה כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה מה ת״ל כו׳ אלא לומר לך כיון שיצתה שעה אחת מרשות האב שוב אינו יכול להפר כדאמרינן בפרק נערה שנתפתתה :

*רבי מאיר סובר נערה ולא קטנה • פי׳ ר״מ סובר הבא על נערה מאורסה חייבין הוא והיא סקילה אבל הבא על קטנה מאורסה אין חייב הבעל סקילה ואילו קטנה צריכה למימר הא פשיטא קטנה לאו בת עונשין היא ורבנן היאך היו אומרים ואפי׳ קטנה במשמע ובפר״ד מיתות פליגי אמוראי בסבר׳ ר׳ מאיר יש מי שסובר דהבא על קטנה מאורסה פטור מכלום דלא קרינן ומתו גם שניהם ויש מי שסובר דפטור מסקילה וחייב חנק מדכתיב ומת האיש אשר שכב עמה לבדו : *וחכמים אומרים נערה חסר ה״א ואפי׳ קטנה במשמע • דמדהוצרך הכתוב לומר ונתן לאבי הנערה מלא משמע שבא לומר כאן נערה הא כל מקום שנאמר נער אפי׳ קטנה במשמע וכי יהיה נערה בתולה נער כתיב כו אמרי׳ בפרק אלו נערות והא דתנן בפרק ד׳ מיתות הבא על נערה מאורסה אינו חייב עד שתהא נערה בתולה ומדקתני עד שתהא נערה בתולה ולא קתני אינו חייב אלא על נערה בתולה משמע דאינו חייב סקילה אלא על נערה ולא קטנה ר׳ מאיר היא דסובר נערה ולא קטנה ואע״ג דסתם לן תנא כר׳ מאיר הלכתא כרבנן דסתם ואח״כ מחלוקת הלכה כמחלוקת וראיתי להרמב״ם בפ״ב מהל׳ איסורי ביאה שכתב הבא על נערה מאורסה שניהן בסקילה אינן חייבין בסקילה עד שתהיה נערה בתולה מאורסה והיא בבית אביה ע״כ ולשון מגומגם הוא דהא מדתנן בפ״ד מיתות אינו חייב עד שתהא נערה בתולה ולא קתני אינו חייב אלא על נערה בתולה דייקי׳ דמתני׳ ר״מ היא דסובר נערה בסקילה ולא קטנה בסקיל׳ וא״כ לדידן דקי״ל כרבנן דאף הבא על קטנה מאורסה בסקילה וכמו שכתב הרמב״ם בסמוך וז״ל והבא על נערה קטנה כו׳ הוא בסקילה והיא פטורה ע״כ לא היה לו לומ׳ ואינן חייבין סקילה עד שתהיה נערה בתולה דמשמע אבל לא קטנה אלא כך היה לו לומר ואינו חייב אלא על נערה בתולה וליכא למימר דעד עד שכתב הרב ז״ל לא קאי לנערה אלא למאורסה והיא בבית אביה והוי כאלו אמר הבא על נערה או קטנה אינו חייב עד שתהיה בתולה והיא בבית אביה ואם כן היכי דייקי׳ בפרק ד׳ מיתות דמתני׳ ר׳ מאיר היא דילמא רבנן היא והאי דקתני אינו חייב עד שתהא נערה בתולה מאורסה והיא בבית אביה האי עד לא קאי אנערה אלא אבתול׳ ומאורסה והיא בבית אביה קאי וכדמפרשי׳ בדברי הרמב״ם ולכן נראה לי דבשלמא לדברי הרמב״ם שכת׳ ואינן חייבין סקילה עד שתהיה נערה בתולה והאי חייבין קאי לנערה ולבועל לא קשי׳ לישנא דעד דקאמר לנערה קאי ואינה חייבת סקילה אלא עד שתהיה נערה אבל קטנה פטורה אבל במתני׳ בפרק ד׳ מיתות דתנן

אינו

אינו חייב עד שתהיה נערה בתול' והאי אינו חייב לבועל קאי שפיר דייקי' דר"מ היא דהא מדתנן אינו חייב הבועל סקילה אלא עד שתהא נערה בתולה משמע אבל קטנה אינו חייב הבועל סקילה כדברי ר"מ : *והמקרא דהוציאו את שניהם אל שער העיר ההוא כו'· דקאי על כי יהיה נער' בתול'

*אינו מדבר אלא בנערה דקטנה אינה בת עונשין · פשוט הוא ואע"ג דכתיב את שניהם ומשמע עד שיהיו שניהם שוים כדדרשי' במקרא דומתו גם שניהם עד שיהיו שניהם שוים כיון דאין דינם משתנה בשביל קטנות מסתברא שפיר לאוקומי שניהם לדרשא אחריתי א"נ דלא אמרי' עד שיהיו שניהם שוין בני עונשין אלא הכי דרשי' עד שיהיו שוים במיתה אחת וכיון דאם היתה הקטנה בת עונשין היו שניהם שוין במיתה אחת שפיר דרשינן שניהם עד שיהיו שניהם שוים ועיין בתוס' פרק ד' מיתות : *וכל דיני קידושין ואישות נתפרשו בספר מצוות עשה · סי' מ"ח : *וגם בספר זה בלאו של שארה כו' · סי' פ"א : *ואלו הן העריות שהן בשריפה הבא על בת כהן כו' והם עשר נשים וכו' · הרמב"ם כתב בפרק א' מהלכות איסורי ביאה ואלו הן העריות שהן בשריפה בת אשתו ובת בתה ובת בנה אם אשתו ואם אמה ואם אביה בתו ובת בתו ובת בנו ע"כ ולא ידעתי למה לא הזכיר ג"כ בת כהן שהיא בשריפה וכדכת' הוא עצמו אח"כ שבת כהן נשואה שזינתה בשריפה והיה לו למנות בכלל שמנה עריו' שהן בשריפה בת כהן ג"כ בכלל זה ואפשר שהרמב"ם לא מנה בכלל זה אלא אותם העריות שהוא והיא בשריפה אבל בת כהן שהיא בשריפה ובועלה בחנק לא מנה בכלל זה אבל תימ' דהא במתני' ר"פ הנשרפין מנו אלו הן הנשרפין ומנו בהדייהו בת כהן ומה ראה על ככה הרמב"ם לשנות מלשון המשנה : *הבא על בת כהן · נראה לי ברור שצריך למחוק מדברי הרב המחבר ז"ל מלת הבא וצריך לגרוס ואלו הן העריות שהן בשריפה בת כהן שזנתה והבא על בת אשתו וכו' והסופרים מפני שראו בשאר העריות מלת הבא טעו וחשבו שגם בבת כהן צ"ל הבא על בת כהן אבל אינו כן דהבא על בת כהן אינו בשריפה אלא בחנק כדדרשי' בפ"ד מיתות בברייתא היא בשריפה ואין בועלה בשריפה וכמו שכתב הרב המחבר לפנינו וא"כ לא איפשר למי' הבא על בת כהן וכהכרח צ"ל דמלת הבא טעו' הוא וכן במשנה בר"פ הנשרפין דתנן ואלו הן הנשרפין הבא על אשה ובתה ובת כהן שזינתה מלת הבא לא קאי על בת כהן שזינתה גם כן אלא דוקא לאשה ובתה והכי קאמר אלו הן הנשרפין הבא על אשה ובתה וכן בת כהן שזינתה היא בשריפה וכמו שכתב רש"י *והבא על בת אשתו כו' · כן הוא סדר הרמב"ם בפ"א מהל' א"ב אבל אין סדר המשנה כך בר"פ אלו הן הנשרפין אלא כך הוא סדר המשנה יש בכלל אשה ובתה בתו ובת בתו ובת בנו ובת אשתו ובת בתה ובת בנה חמותו ואם חמותו ואם חמיו ע"כ · וזהו סדר הרמב"ם בפט"ו מסנהדרין וה' המחבר בענין כ"ד ומן הראוי לשנות חמותו ואם חמותו ואם חמיו תחלה כיון דבחמותו ואם חמותו כתיבי שריפה בהדיא ואח"כ בתה ובת בתה ובת בנה דאתי' מג"ש רזמה זמה ואח"כ בתו ובת בתו דאתיא מג"ש דהנה הנה אלא דתנא איידי דאתיא בתו מדרשא חביבא ליה ואקדמיה ברישא ואגב דתני בתו תני בת בתו ובת בנו ובתר הכי תני בתה ובת בתה וכו' משום דבתה ובת בתה לא כתיבי בהו שריפה בפירוש כחמותו ואם חמותו אלא מג"ש אתיא ואע"ג דבתה ובת בתה ובת בנה אתיא מדרשא כבתו דכלהו מג"ש אתא כדאיתא בפרק הנשרפין מ"מ בתה ובת בתה עיקר איסורייהו כתיבא בתו עיקר איסורא מדאוריי' כדאיתא בפ' הנשרפין א"נ י"ל דתנא תני תחלה קורבי עצמו בתו ובת בתו ובת בנו ואיידי דתני ג' דורות למטה דידיה תנא נמי שלשה דורות למטה דידה ואיידי דתני שלשה דורות למטה דידה תנא נמי שלשה דורות למעלה דידה והכי אמרינן בריש יבמות עלה דההיא דתנן חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו' בתו ובת בתו וכו' אבל סדר הרמב"ם והרב המחבר ז"ל בכאן לא ידעתי לו טעם אם לא שנאמר שסדרו תחלה בת אשתו ובת בתו ובת בנה משום דאזהרתן מפורשת בכולהו יותר מבתו ובת בתו ובת בנו ואחמותו ואם חמותו ואם חמיו דחמותו ואם חמותו ואם חמיו אין אזהרתן אלא בג"ש רזמה זמה מבתה ובת בתה כדאי' בר"פ אלו הן הנשרפין ובתו ובת בתו ובת בנו נהי דאזהרתן מפורשת בבת בתו ובת בנו מ"מ בבתו אינה מפורשת והוצרכו אביי ורבא בפרק הנשרפין ללמוד למר מק"ו ולמר מג"ש מה שאין כן בבתה ובת בתה ובת בנה שאזהרתן מפורשת בכולהו כדכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח כו' ומ"ה סדרום אותן תחלה ואיידי דסדרו שלשה דורו' למטה דידה סדרו אח"כ ג' דורות למעלה דידה ודוחק :

*בת כהן מנין · שהיא בשריפה : *יכול אפי' פנויה וזינתה תשרף נאמר כאן אביה וכו' · קשיא לי דהא הך ברייתא מוקמינן לה בפ"ד מיתות כר"א דס"ל דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ואי לאו ג"ש דאביה אביה ה"א דאפי' פנויה קרי בה לזנות כיון דעשאה זונה אבל לדידן דאית לן דפנוי הבא על הפנויה לא עשאה זונה לא אצטריך ג"ש לאפוקי פנויה דהא לזנות כתיב וכיון דאנן לא קי"ל כר' אלעזר דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה כדאמרינן בפרק הבא על יבמתו אמר רב עמרם אין הלכה כר' אלעזר וכמו שפסקו הרמב"ם בפי"ח מה' איסורי ביאה והרב המחבר ז"ל בלאוין קכ"א למה כתב הרב המחבר ז"ל ברייתא זו שהיא נשנית אליבא דר"א וכך היה לו לרב המחבר ז"ל לומר יכול אפילו פנויה ת"ל לזנות ונראה לי שסובר הרב המחבר ז"ל כפירוש הר"ר יהודה משמויש ז"ל שהובא בשיטת תלמידי הרי"ף ז"ל דכי היכי דבבת ישראל הויא זונה לר' אלעזר בבת כהן הויא זונה לכ"ע ע"כ אבל קשה לי שלא הוזכר זה בדברי הרב המחבר ז"ל בלאוין הנז' ותו קשה לי דהא הך ברייתא מוקמינן לה בפרק ד' מיתות דס"ל כמ"ד שריפה חמורה ואצטריך לזנות לומר שבחילולין שבזנות הכתוב מדבר אבל לדידן דקי"ל דסקילה חמירא ולא אצטריך לזנות לומר דבחילולין שבזנות הכתו' מדבר דמהי תיתי דבחילול שבת איירי כיון דחללה שבת בת סקילה היא ואי דלזנות אתא לאפוקי פנויה ותו קשיא לי דהא הך ברייתא דריש בת ובת לאתויי נשואה בת כהן שזינתה כדתניא בפ"ד מיתות בסיפא דהך ברייתא ואלו לסברת רבנן דסקילה חמורה ואנן קי"ל כותייהו לית להו דרשא דבת ובת כמו שהכרחתי בחידושי בפ"ד מיתות ומוכרח הוא לומר דלרבנן לית להו דרשא דבת ובת לאתויי נשואה אלא לדרשא דחילק הכתוב בין תמימים לבעלי מומין כר' ישמעאל דדריש הכי בפ"ד מיתות דהא רבנן סברי דבת כהן בשריפה נשואה דוקא ולא ארוסה ואלו הך תנא דדריש בת ובת לנשואה ס"ל דבין ארוסה בין נשואה לשריפה וארוסה אתי מג"ש דאביה אביה ונשואה מריבוייא דוא"ו דובת וצ"ל שהרב המחבר ז"ל לא הביא הך ברייתא מפני שסובר שכך היא הלכה אלא שרצה לבאר דלא איירי קרא בפנויה נקט לשון הברייתא שמצא בפירוש דממעט לה מג"ש והה"נ דלדידן מלזנות נפיק ולא הביא זאת הברייתא אלא מפני שמצא כן מבואר בפירוש ונקט לשון הברייתא · א"נ י"ל דלדידן נמי הבא על הפנויה לא עשאה זונה מ"מ כשנבעלה לפסול לה עשאה זונה ואי לאו ג"ש אע"ג דכתיב לזנות ה"א אע"פ שהיא פנויה תשרף דהא זנות מיקרי להכי אצטריך ג"ש לומר דדוקא בזיקת הבעל אבל קשה דבפ"ד מיתות כששאלו על הך ברייתא וכי לזנות כתיב מי הכריחם לאוקומה כר"א ולא לאוקומה אליבא דכ"ע וכשנבעלת

לפסול

לפסול לה אלא ודאי דלזנות לא משמע אלא שאין איסו' כדבר אלא משום הזנות אבל בהך הפיסול הוא מפני שהוא פסול לה ואפי' בנישואין :

*נאמר כאן אביה • בבת כהן נאמר את אביה היא מחללת : *מה להלן זנות עם זיקת הבעל אף כאן זנות עם זיקת הבעל • מהך לישנא משמע מה להלן ארוסה ונשואה דהוו לה זיקת הבעל אף כאן כו' וזה אינו דהא התם אינו אלא בארוסה דאי בנשואה דינה בחנק אלא שכיון שלפי האמת להך ברייתא אייתינן ג"כ נשואה מרבוייא דבת נקט הך לישנא : *שקרי סקילה חמורה משריפה • מדכיתנה למגדף ולעובד ע"ז שכן פושט ידו בעיקר • וראיתי בתוספי הרא"ש ז"ל משם ר"מ דרבנן נפקא להו סקילה חמורה מדקבלו ג"ש דאביה אביה מה אביה האמור בסקילה סקילה חמורה מסייף אף אביה האמור בשריפה שריפה חמורה מסייף ומדאצטריך ג"ש ש"מ סקילה חמורה דאי שריפה חמורה תיתי בק"ו מסקילה ומה סקילה הקלה חמורה מסייף שריפה החמור' לכ"ש ולמה לי ג"ש וליכא למימר דילמא שריפה חמורה וג"ש דאביה אביה איצטריך למלתא אחריתי לומר מה אביה האמור בבת ישראל ארוסה אף אביה האמור בבת כהן ארוסה דוקא כר' ישמעאל דלקמן דאי שריפה חמור' לא צריך ג"ש להאי מלת' דבלא ג"ש נפקא ליה לר' ישמעאל לקמן הכל היו בכלל הנואף והנואפת וליכא למימר נמי דה"א כר"ש וג"ש אצטריך מה להלן זנות עם זיקת הבעל וכו' והוה מוקמינן ליה בין בארוסה בין בנשואה דלהא נמי לא אצטריך ג"ש דבלא ג"ש נמי נפקא ליה לר' שמעון דקרא איירי בארוסה ונשואה דתניא שני כללות נאמרות בבת כהן ולא אצטריך ג"ש לדידיה אלא דלא תימא אפי' פנויה ע"כ ועיין במה שכתבתי בחידושי בפ"ד מיתות שאינו מסכים לזה : *והרי הכתוב דומה שבא להחמיר עליה • דאין סברא לומר דבבת כהן דכתיב את אביה היא מחללת שיקל בה מבת ישראל אבל מק"ו דבת כהן נשואה השתא ומה נשואה בת ישראל שמיתתה בחנק בת כהן בשריפה בארוסה בת ישראל שמיתתה בסקילה אינו דין שיהיה ארוסה בת כהן בסקילה לא נפיק דה"א מכ"ל דנשואה בת כהן בשריפה אי מקרא דבת כהן כי תחל לזנות באש תשרף נימא דקרא איירי בארוסה אבל נשואה דינה כדין בת ישראל :

*הדרשו רבותינו היא באש תשרף ולא בועלה • הכי תניא בס"פ ד' מיתו' בסוף הך ברייתא שהבי' הרב המחבר ז"ל למעלה יכול אפי' פנויה וכו' ותימא לי דאמרי' בהך ברייתא או אינו אומר אביה אלא להוציא את כל אדם כשהוא אומר היא מחללת הרי כל אדם אמור ע"כ ואיך איפשר לומר דאינו אומר אביה אלא להוציא כל אדם והא כתיב היא מחללת היא ולא בועלה ואי זינתה מאביה היכי דרשינן היא ולא בועלה דאדרבא דמאן מוקמת ליה אדרבא דפנויה וכדאמר רבא בפרק הנשרפין וי"ל דלא רצה בעל הברייתא לומר דאי איפשר לומר דמיירי בזינתה מאביה דא"כ היכי דרשי' היא ולא בועלה דעדין היה אפשר לומר דמיירי בזינת' מאביה ומאחרים והיא ולא בועלה אתא לאחרים ולא לאביה כסברת רבין שבפ' הנשרפין לזה אמר בעל הברייתא כשהוא אומר היא מחלל' הרי כל אדם אמור לומר דמדרשא זאת נראה שאי אפשר לו' דמיירי אף בזינתה מאביה כלל בשום צד ועוד י"ל דניחא ליה לברייתא לדרוש הדרשא מהיא מחללת שהוא משמעו' הפסוק ולא לדרוש הדרשא מהיא ולא בועלה שהוא מחמת יתור דליכא למימר דמחללת ג"כ הוי יתור ולא משמעו' דהא מחלל' אצטריך לדרשא דרשיעה בת רשיעא דכולהו תנאי מודו כדכתבנו התוספו' ועוד י"ל דלפי מאי דבעי הברי' לומר או אינו אומר אביה אלא להוציא כל אדם היתה בת ישראל מותר' כדאמרינן בפד"מ מאי איריא

מאביה אפי' בת ישראל נמי דאמר רבא אמ' לי יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה סד"א קרא לאפוקי מדרבא מדגלי קרא בבת כהן ולא בבת ישראל קמ"ל ע"כ וכיון שאם היינו אומרים דבבת כהן מיירי בזינתה מאביה היתה בת יש' מותרת לא הוה קשיא לן הא כתיב היא ולא בועלה ואדרבא דמאן מוקמת לה שבגזרת הכתוב היא שהבת תשרף והאב יהיה פטור דדוקא היא שהיא בת כהן תשרף אבל לא הוא כיון שאין אנו הורגין אותה משום קורבה דבתו דאי משום קורבה דבתו אנו הורגין אותה אפי' בת ישראל נמי אלא ודאי אין אנו הורגים אותה אלא מפני גזרת הכתוב וכיון דבגזירת הכתוב דבת כהן תשרף אין תימא אי דרשינן היא ולא בועלה לפטור את האב דגזר' הכתוב כך היא אבל בפרק הנשרפין שסובר רבין דבת ישראל תשרף משום קורבה איכא לאתמוהי אדרב' דמאן מוקמת ליה דליכא למימר דהאב יהיה פטור דהשתא איהי מקטלא משום קורבה דבתו איהו לכ"ש והא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה כמ"ש רש"י ז"ל כלומ' כשאנו הורגין אותה משום קורבה דבתו למה יפטר האב והלא השוה הכתוב אשה לאיש וכו' אבל כשאין אנו הורגין אותה משום קורבה דבתו אלא דוקא מפני שהיא בת כהן מצינן למימר דאתא קרא לפטור את אביה ובהא הקפיד הכתוב כיון שהיא מתחלל' משא"כ בהוא דאי קורבה ליכא ליכא חילוק בין כהן לישראל וכ"ת אי מיירי בזינתה מאביה דוקא ודרשינן היא ולא בועלה לפטור את האב לאחיו ולא לאחותו למאי אתא תרין דאתא לומר דפטרינן את הזוממין כמו שהבועל פטור והיה נראה לתרץ בגוונא אחרינא דבשלמא היכא דהפסוק איירי בשזינתה מאביה ומאחרים כס' רבין אז אמרינן דלא דרשינן היא ולא בועלה לפטור את אביה משריפה דאדרבא דמאן מוקמת לה ולא דרשי' היא ולא בועלה אלא בשזינתה מאחרים דמיתת הבועל בחנק ולאחיו ולאחותו אתי להיכא שזינתה מאחרים אבל כשהפסוק מיירי בזינתה מאביה דוקא אז מוכרח לדרוש היא ולא בועלה לאביה ואין להקשו' אדרבא דמאן מוקמת לה דמוכרח לומר דמוקמינן ליה אחנק כסתם מיתה מהכרת הכתוב שאומר לאחיו ודרשינן ולא לאחותו דא"כ לאחיו למה לי כיון דאין הורגין הבועל ומהכרת דלאחיו ולא לאחותו מוכרחין אנו לומר דיש מיתה בבועל והיא סתם חנק אלא דאין זה נכון דמצינן למימר דלאחיו ולאחותו אתא לפטור את הזוממין כבועל ועי"ל דלא רצה בעל הבריי' לומר דאינו יכול לדבר באביה משום דכתיב היא ולא בועלה ואדרבא דמאן מוקמת לה דעדין היה מקום לו' דמיירי בשזינתה מאביה נשואה וגלי רחמנא היא בשריפה ולא בועלה בשריפה ואפי' שהוא אביה מיתתו בחנק כיון דליכא קורבה דבתו ובת ישראל מותרת כדאמרן אבל לסבר' רבין דבתו אסורה משום קורבה אין סברא לומר דמיירי בבתו נשואה דוקא כיון דמשום קורבה דבתו הוא מ"ש נשואה מ"ש פנויה ותירוץ זה קצת דוחק *ולא זוממיה • יש ספרים שכתוב בהם בברי' בפ"ד מיתות היא ולא בועלה היא ולא זוממיה ויש ספרים שכתוב בהם היא ולא בועלה ולא כתוב בהם היא ולא זוממיה ומ"מ שאין הזומ' במיתתה נפקא לן מדכתיב לעשות לאחיו ולא לאחותו וא"ת בין לספרים דגרסי היא ולא בועלה היא ולא זוממיה בין דלא גרסי היא ולא זוממיה קשה למה לן תרי קראי היא ולא בועל' ולאחיו ולא לאחותו בלאחיו ולא לאחותו לבד סגי ומיני' שמעי' דאין מיתת הבועל כמיתת בת כהן דאי מיתתו כמיתתה היכי דרשינן לאחיו ולא לאחותו הא מיתתן שוה אלא ודאי דאין מית' הבועל כמיתתה ולמה לן קרא דהיא ולא בועלה וי"ל דתרוייהו צריכי דאי לא הוה כתיב לאחיו ולא לאחותו לא הוה ממעטינן זוממיה מהיא אפי' לספרים דגרסי היא ולא בועלה היא ולא זוממיה דבתר דגלי קרא לאחיו ולא לאחותו דרשינן היא ולא

נועלה היא ולא זוממיה מפני שבעל הברייתא טלל אותם במיעוט אחד ואי הוה כתיב לאחיו ולא לאחותו ולא הוה כתיב היא ולא בועלה הו״א הא דדרשי׳ לאחיו ולא לאחותו היכא שהבועל ג״כ במיתה אבל אם אין הבועל במיתה כגון שהתרו בה ולא התרו בו או שהוא בן תשע והיא גדולה או שהכירו בזנותה ולא הכירו הנואף הם בשריפה כמיתת הכהנת להכי אצטריך היא ולא בועלה היא ולא זוממיה לומר דאפילו כשאין מעידים על הבועל היא בשריפה ולא בועלה בשריפה ולפי זה צ״ל דאף לספרים דלא גרסי היא בשריפה ואין זוממיה בשריפ׳ בפירוש אצטריך מיעוטא דהיא לזוממיה אלא שלא פירשו ה הברייתא וזהו שהרב המחבר ז״ל פטר את הזוממין משריפה מקרא דהיא וא״ת אם היא ולא בועלה אתא לפטור את הזומ׳ משריפה אפי׳ כשאין מעידין על הבועל אדינא דמאן מוקמת להו ושמא י״ל דפטרינן להו מכל וכל א״כ י״ל שאין הולכין אחר המיתה ממש אלא אחר דין המיתה ומיתת הזוממין כמיתה הראויה לבועל אם היה בר מיתה מצד העדות כמ״ש המאירי ז״ל בפ״ד מיתו׳ לענין אחר וכ״כ התום׳ בפ״ק דמכות:

*אלא מיתתן בחנק • בין מיתת הבועל בין מיתת הזוממין דמיתת הזוממין כמית׳ הבועל כדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשו׳ לאחיו ולא לאחותו ואפי׳ שאין הבועל במיתה מכיון דינאו זוממין מיתת הזוממין בחנק במיתה הראויה לבועל אם היה בר מיתה מצד העדות כמו שכתבנו לעיל בסמוך בשם הרב המאירי ז״ל וכתב עוד הרב המאירי ז״ל אבל יש סוברים לומר דוקא כשהבועל במיתה אז מית׳ הזוממין כמיתת הבועל אבל אם אין הבועל במיתה מית׳ הזוממין כמית׳ הכהנת ע״כ וא״ת היא ולא בועלה למה לן דהא בפסוק דלאחיו ולא לאחותו שמעינן דהיא בשריפה ולא בועלה בשריפה כדכתבי׳ וי״ל דאי לאו היא ולא בועלה מלאחיו ולא לאחותו הוה דרשי׳ דכמיתת הבועל כך מית׳ הזוממין דאם העידו על הבעל ומיתתו בחנק אף מיתתן בחנק ואם העידו עליה ולא על הבועל והבועל פטו׳ ממיתה אף הם פטורים להכי אתא היא ולא בועלה להשמיענו דאף שאין הבעל במיתה הם בשריפ׳ כמיתת הכהנת דמדדרשי׳ היא בשריפה ולא בועלה בשריפה משמ׳ אבל זוממיה בשריפה והיכי משכחת לה שיהו זוממיה בשריפה כמית׳ הכהנת כשאין מעידים על הבועל דאי מעידין על הבועל מיתתן כמיתתו כדכתיב לאחיו ולא לאחותו ולפי זה צ״ל דהנך י״א לא היו גורסים בברייתא היא ולא בועלה היא ולא זוממיה אלא היא ולא בועלה לבד:

*ואזהרה בפרש׳ אחרי מות ואל אשת עמיתך כו׳ • לכאורה קשה למה הביא אזהרה מאל אשת עמיתך ולא הביאה מלא תנאף וכ״ת הוצרך להביאה מאל אשת עמיתך משו׳ דלא נפיק מלא תנאף כיון דמצינו מלת ניאוף גבי חנק דכתיב מות יומת הנואף והנואפת וכמו שכתבנו למעלה א״כ איפה קשה אזהרה לבת כהן מניין דהא מאל אשת עמיתך לא משמע אזהרה לאשה אלא לאיש כמו שכתב הרב המחבר ברא׳ המצוה והוצרך להביא אזהרה לאשה מלא תנאף ועוד ק׳ דאי מלא תנאף לא נפיק אזהרה לבת כהן והוצרך הכתוב לומר ואל אשת עמיתך לאזהרתה ימנו לשתי מצוות בת כהן ונערה המאורסה ונ״ל דהנך תרתי קושיות חדא מתרצא חברתה דאי מקרא דאל אשת עמיתך לחודיה בלא קרא דלא תנאף הוה נפיק אזהרה לבת כהן ודאי דהוה קשה ימנו לשתי מצות כיון דגופים מוחלקים ומיתות מוחלקין ולאוין מוחלקין הם אבל עיקר הדבר כך הוא דמקרא דאל אשת עמיתך כו׳ נפיק אזהרה לנערה המאורסה וא״א ובת כהן אלא שמפני שלא היינו מוצאים אזהרה לאשה מאל אשת עמיתך דלא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש אלא דוקא בשפועל האיש והאשה שוין הוצרך לומר הכתוב לא תנאף שבניאוף פועל האיש והאשה שוין ונפיק מהם אזהרה לאיש ולאשה מהא דתני ר׳ ישמעאל וכמו שכתבתי למעלה וכיון דגילה הכתוב דבעריות אע״פ שאין פועל האיש והאשה שוין השוה הכתוב אשה לאיש א״ה דבאזהרה דאל אשת עמיתך הוזהרו את׳ האיש וא׳ האשה ומפני זה הביא ה׳ המחבר אזהרה לבת כהן מאל אשת עמיתך אע״פ שכתב למעלה שאין שם אזהרה לאשה מפני שלמעלה היה מדבר קודם מקרא דלא תנאף אבל השת׳ דאיכא מקרא דלא תנאף גלי דבקרא דאל אשת עמיתך נכנס האשה כמו האיש ולא הביא אזהרה לבת כהן מלא תנאף מפני שניאוף כתוב גבי חנק כדכתיבנא וא״ת אי מקרא דאל אשת עמיתך נפיק אזהרה לכולהו ולא הוצרך לא תנאף אלא להשמיענו דא׳ האיש וא׳ האשה שוין לכתו׳ לא תזנה ולא לכתוב לא תנאף י״ל דכת׳ לא תנאף ללמדנו אזהרה לעוקב אחר המנאף כמו שכתב הרב המחבר בסוף לאוין ק״ב לפנינו וכיון דמאל אשת עמיתך נפיק אזהרה לכולהו ולא הוצרך לא תנאף אלא להודיענו דהשוה הכתוב אשה לאיש אינן נמנין אלא לאחד תניא בפרק ד׳ מיתות ובת כהן אין לי אלא שניסת לכהן ניסת ללוי ולישרא׳ לכותי ולחלל לממזר ולנתין מניין ת״ל ובת איש כהן אע״פ שאינה כהנת ע״כ וכתב הרמב״ם בפר״ב מהל׳ איסורי ביאה וכתב עוד ובת ישראל אשת כהן בחנק כדין כל אשת איש ע״כ וזה דבר פשוט דהא בת איש כהן כתיב ולא אשת כהן:

לאוין צח צט ק קא קב קג

*שלא לבעול בת הבן וכו׳ •

מצאתי נוסחא בספרי הרב המחבר ז״ל שלא לבעול אשה ובתה שלא לבעול אשה ובת בנה שלא לישא אשה ובת בתה ונוסחא משובשת היא וכך היא הגירסא העיקרי׳ שלא לישא אשה ובתה שלא לישא אשה ובת בנה שלא לישא אשה ובת בתה וכך היא הגירסא בהרמב״ם במנין המצוות הקצרות והכי פירושא שלא לישא אשה ואח״כ לבעול את בתה או בת בתה או בת בנה או שלא לישא בתה או בת בתה או בת בנה ואח״כ לבעול את אמה או אם אמה או אם אביה שאין חיוב על אשה ובתה ובת בתה ובת בנה אלא כשהראשונה בנישואין דאז השניה אסורה בין בדרך נישואין בין בדרך זנות אבל כשהראשונה בזנות אז השניה כאשה נכרית ומותרת בין בנישואין בין בזנות וכדתניא אנס אשה מותר לישא בתה וה״ה איפכא והטע׳ מפני שבכל העריו׳ בפרש׳ קדושים שכיבה כתיבא בהו׳ באשה ובתה והנאסרות לו מחמת אשתו נאמר קיחה לומ׳ לך דרך ליקוחין אסרה תורה אי נמי משום דכתי׳ ערות בת בנך ובת בתך לא תגלה הא בת בנה דידה ובת בתה דידה גלי וכתי׳ ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח הא כיצד כאן באונסין כאן בנישואין כדמפרשי׳ ביבמות ריש פרק נושאין על האנוסה ומן הראוי היה שיקדים הרב המחבר שלא יבעול הבת לבת הבן ובת הבת אלא שמפני שאזהרת בת הבת לא נאמרה בפירו׳ כמו שיתבאר הקדים תחלה בת הבן ובת הבת והקדים תחלה בת הבן לבת הבת מפני שקדם בכתוב כדכתי׳ ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ואח״כ הבת דבכלל בת בנך ובת בתך היא ואחר כך שלא לישא אשה ובתה ובת בנה ובת בתה כסדר הכתוב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח וכו׳:

*שלא לבעול בת הבן • כדכתיב ערות בת בנך לא תגלה ואפי׳ הבן פסול חלל או נתין או ממזר מחייבי כריתו׳ ומיתו׳ ב״ד בנו הוא מ״מ וזרעו מקרי כדאשכחן באחות שאחותו מיקרי אפי׳ מחייבי כריתות ומיתות ב״ד כמו שיתבאר בלאוין ק״ד וכן הבת של בן אפי׳ היא ממזרת בתו מקרי וכן שלא לבעול בת הבת ושלא לבעול הבת אפי׳ ממזרת בתו מקרי מ״מ: *שלא לבעול בת הבת • דכתיב בת בתך

לא

לא תגלה: *שאלה לבעול הבת · מק"ו ומה על בת בתו ובת בנו חייב על בתו לא כ"ש לאביי ולרבא בג"ש אל זמה זמה כמו שיתבאר לפנינו וא"ת בשלמא לדעת הרמב"ן והר' המחבר שכל הענינים המפורשין ונפרטין בפסוק אחת כגון עמוני ומואבי פצוע דכה וכרות שפכה נא ומבושל שאור ודבש אתנן זונה ומחיר כלב רחיים ורכב וביוצא בהם אע"פי שבלאו אחת באמדו נמנין לשתים ניחא שמנו בת הבן ובת הבת לשתים כיון שנפרטו בפסו' ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה אבל לדעת הרמב"ם דאפי' שנפרטו בפסוק אם נאמרו בלאו אחת אינן נמנין לשתים קשה למה מנה לשתים בת הבן ובת הבת וכן בת בנה ובת בתה מנאה לשתים דבשלמא מה שמנה אשה ובתה למצוה בפני עצמו אע"פ שמנה בת בנה ובת בתה למצוה בפני עצמה ניחא דתרי לאוי כתיבי דכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח לגלות ערותה וכו' דלאו דלא תגלה קאי אאשה ובתה ולאו דלא תקח קאי אבת בנה ובת בתה אבל מה שמנה בת בנה ובת בתה לשתים וכן בת בנו ובת בתו לשתים קשה כיון דבלאו אחד נאמרו ·

וי"ל דכיון דחילקן הכתוב במיתה שחייב שריפה בבת בתו ובת בנו ובבת בנה ובת בתה במנין לשתים כאוב וידעוני שמנאן הרמב"ם ז"ל לשתים מפני שחלוקין הן במיתה כמו שכתבתי בלאוין ל"ט וא"ת היכן מצינו בבת בתו ובת בנו ובת בנה ובת בתה שחלקן הכתוב במיתה וחייבם שריפה אלא מג"ש דזמה זמה כדתניא בראש פרק הנשרפין וכמו שיתבאר והרי הרמב"ם הניח בשרש השני שכל דבר הנלמד מאחד מי"ג מדות נקרא מד"ס וא"כ הדרא קושיא לדוכתין איך מנה בת בנו ובת בתו לשתים ובת בנה ובת בתה לשתים כיון דבלאו א' נאמרו ומשום דחלקם הכתוב במיתה מכח הג"ש אין ראיה למנותן לשתים כדכתבי'וי"ל דאי אמ' הרמב"ם ז"ל דכל דבר שנלמד בי"ג מדות מקרי ד"ס היינו כשעיקר איסורו נלמד מא' מי"ג מדות אבל כשעיקר איסורו מפורש בהדיא אלא שעונש הדבר נלמד באחד מי"ג מדו' מקרי דבר תורה ובת הבן ובת הבת שעיקר איסורם כתיבא בהדיא ערות בת בנך ובת בתך לא תגלה אע"ג דעונש דידהו ילפי' להו מג"ש דבר תורה מקרי וראוי למנותם לשתים כיון דהג"ש חלקם במיתה אך קשה תינח בבת הבן ובת הבת ובת בנה ובתה אבל בתו דעיקר איסור' אתי מג"ש לרבא ומק"ו לאביי כדאמרי' בפר' הנשרפין ובפ"ק דיבמות למה מנאה למצוה בפני עצמה כיון דד"ס מקרי וי"ל שכתב הרמב"ם בשרש השני ז"ל ולא ג"כ נאמר שכל מה שימצא בתלמוד שיסמכוהו אל א' מי"ג מדות שהוא דרבנן כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתור' ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחד מי"ג מדות אם ביארו הם עצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא וכו' כי הוא נודע בקבלה ולא בהקש ואמנם זכרו ההקש בו והביאו הראיה עליו באחת מי"ג מדות להראות חכמת הכתוב כמו שביארנו בפירוש המשנה ע"כ ועל סמך זה מנה הרמב"ם ז"ל בתו למצוה בפני עצמה מפני מה שאמרו בכריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתו' אלא מג"ש אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה ע"כ · וכיון שהמקבלים אמרו בפירוש שהוא דבר תורה מנאה הרמב"ם ז"ל למצוה כמו שכתב בהלכות אישות שקידושי שטר מן התורה וקידושי כסף מדברי סופרים ואע"פ ששניהם נלמדים בא' מי"ב מדות מפני שבקידושי שטר המקבלים בעצמם אמרו שהוא דבר תורה כמו שכתב הרב ז"ל בתשובה לחכמי לוניל הביא' הרמב"ן בשרש השני וכתבתיה בהלכות קידושין עשין מ"ח בראש המצוה ודאה לי שלזה כיון הרמב"ם בספר המצות סי' של"ו שכת' ולשון

גמרא דכריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו א' מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש והבין אמרם לא למדה תורה ולא אמר לא למרוה כי אלו הדברים כולם קבלה מהשלית עליו השלום כו' וזהו ענין לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבין אמרם מגופי תורה ע"כ · ודברים אלו מראים בפירוש כמו שכתבתי וזהו שהרמב"ם ז"ל מנה בתו למצוה בפני עצמה ולא מנה אם חמותו ואם חמיו אף על פי ששוין הם דכמו דבאם חמותו ואם חמיו אזהרתן וענשן נלמדים מג"ש אף בבתו אזהרתה וענשה מג"ש מפני שבבתו מצא מפורש למקבלים שאמרו שהיא מגופי תור' ובאם חמותו ואם חמיו לא מצא שאמרו כן דומיא דקידושי כסף וקידושי שטר ששניהם שוים ומפני שמצא שקידושי שטר אמרו שהם מדאורייתא כתב שהם מדאורייתא כמו שכתבתי בסמוך וא"ת כיון שלא מצא באם חמותו ואם חמיו שיאמרו בפירוש שהם מדאורייתא למה לא ביאר שהם מד"ס ולא ת מדאורייתא ולא שנראה מדבריו שאע"פי שאין נכנסין במנין איסורים מדאורייתא ולפי מה שכתב הרשב"ץ ז"ל בתשובותיו ובספר זהר הרקיע וכתבתי דבריו בהלכות קידושין עשין מ"ח בראש המצוה שלא קרא הרמב"ם ז"ל מד"ס כל דבר הנלמד בי"ג מדות אלא לענין מנינם אבל לא לענין דינם ניחא שלא מנאם ואעפ"כ נראה מדבריו שאיסורם מדאורייתא ונ"ע:

*שאלה לישא אשה ובתה שלא לישא אשה ובת בנה שלא לישא אשה ובת בתה · דכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח ובנשא הראשונה והשנייה בין בנישואין בין בזנות מיירי כמו שכתבתי למעלה וא"ת בשלמא אם חמותו ואם חמיו לא מנאום הרמב"ם והרב המחבר מפני שאזהרתן ועונשן אינו מבואר בכתוב אלא בג"ש אבל בחמותו שענשה מבואר בכתוב בפרש' קדושים ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה למה לא מנאוה למצוה בפני עצמה וי"ל שאין ראוי למנות במנין המצות אלא המצוה והמוזהר ממנו אבל בחמותו אע"ג דענשה דידה מפורש' בפסוק כיון דאזהרתה אינה ת מפורש' אלא מג"ש דזמה זמה אתיא כדאיתא בברייתא דר"פ הנשרפין אינה נמנית למצוה בפני עצמה אך קשה שכתב ה הרמב"ם בסוף שרשיו בהקדמה שהקדים לפרט המצות כל מה שחייבין עליו מיתת ב"ד או כרת היא מצוות לא תעשה בהכרח בו' וכל מה שבא בתורה שעושה המעשה הפלו' יהרג או יתחייב כרת נדע באמת שהפעולה ההיא מוזהר ממנה ושהיא בלא תעשה והנה פעמים יבאר הכתוב האזהרה ממנה מלבד העונש ופעמים יבאר העונש והאזהרה כו' ולפעמי' לא יתבאר האזהר' בכתוב בלאו גמור אבל יזכור העונש לבד ויניח האזהרה אבל העיקר אצלנו לא ענש אא"כ הזהיר וא"א מבלתי האזהרה לכל מי שחייב לו עונש ולזה אמרו בכל מקום עונש שמענו אזהרה מניין וכשלא תהיה האזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות התלמודיות כמו שזכרו באזהרת מקלל וכו' אך חייב המיתה למי שהכה או קלל אז ידענו שהם מצות לא תעשה והוצאנו להם ולכיוצא בהם שאזהרה ממקומות אחרים בדרך הקש וזה אינו סותר אמרם אין מזהירין מן הדין כו' אמנם כשנמצא עונש בביאור התורה לעושה זה המעשה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור ונזהר ממנו ואמנם נוציא האזהרה בהקש כו' ע"כ ובמצות ל"ת לאוין ס' כתב ובעבור היות עיקר התורה לא ענש אלא א"כ הזהיר נתפש אחר האזהרה בהכרח ופעמים יצא בהקש ופעמים יהיה בכלל ד"א כו' ע"כ · הנה נתבאר מכל זה מדברי הרב שכל שהעונש מבואר בתורה אע"פי שאין אזהרתו מפורשת אלא שנוציא אזהרתו באחת מן המצות היא מצות לא תעשה וראוי למנותה למצוה בפני עצמה א"כ איפא קשה למה לא מנה חמותו למצוה בפני עצמה כיון שענשה מפורשת אע"פי שאין אזהרתה מפורשת ושמא י"ל ולא כתב

הרב

הרב ז"ל דכיון שעונש הדבר מפורש נושא אזהרתו באחת מן המנות ונמנהו למצוה בפני עצמה. אלא דוקא כשאותה המצוה לא באה אלא לאזהרת דבר זה. בלבד רצוני לומר כשאותו הק"ו או אותה הג"ש לא באה אלא להביא אזהרה לאותו הדבר בלבד ולא לדבר אחר אבל כשאותו הק"ו או אותה הג"ש באה ללמד דבר אחר אלא שמכח אותו הק"ו או אותה הג"ש אנו מוציאין אזהרה לדבר שהעונש מבואר בו אין ראוי למנותה למצוה בפני עצמה שיש לנו לומר שמא אותה המדה לא באה אלא לדבר הראשון ולא לדבר השני. והכא כג"ש דזמה זמה אם לא היתה באה ג"ש זאת אלא לאזהרה דחמותו לבד היה קשה למה לא מנאה הרמב"ם לחמותו למצוה בפני עצמה אבל כיון דמג"ש זאת נפיק נמי עונש לבתה ובת בתה ובת בנה אין ראוי למנות חמותו למצוה בפני עצמה כיון דלא מצינו אזהרתה מפורשת דאי משום ג"ש איפשר דג"ש לא אתי לאזהרת חמותו אלא לעונש בתה ובת בתה ובת בנה וצ"ע : *כתוב בפרשת אחרי מות ערות בת בנך כו' • לפנינו יתבאר שבזרעו ואנוסתו הכתוב מדבר :

*אמר אביי ק"ו על בת בתו חייב על בתו לא כ"ש • וא"ת לאביי לשתוק מבתה ותיתי מק"ו דבת בתה וי"ל דהוצרך הכתו' לומ' בתה בהדיא כדי ללמוד ממנה בתו מג"ש דאי בתה לא הוה כתיבא בהדיא והוה ילפי' לה מק"ו דבת בתה לא הוה ילפינן בתו מג"ש דהנה הנה זמה זמה דאיכא לאקשויי מה לשאר הבא ממנה שכן אם אמה אסורה תאמר בשאר הבא ממנו דאם אמו מותרת דג"ש דהנה הנה אינה מופנה משני צדדין כמו שכתבו התוס' בריש פרק הנשרפין אבל השתא דבתה כתיבא בהדיא ליכא לאקשויי מידי דכיון דיליף מאי דכתיב בהדיא גבי האי כאלו כתיב גבי האי לא שייך לאקשויי מידי כמו שכתבו התוס' בריש פרק הנשרפין אך קשה דמפרק הנשרפין משמע דלאביי ג"ש דהנה הנה מופנה משני צדדין היא מדהוצרך לומר דקרא דאמך היא אתא למעוטי אם אמו וקרא דאשת בנך היא אתא למעוטי כלתה דאי ס"ל דג"ש דהנה הנה אינה מופנה משני צדדין תיפוק ליה דלא מצינן למילף אם אמו מג"ש דהנה הנה משום דאיכא למיפרך כל הני פירכי דפריך רבא אלא ודאי דאביי סובר דג"ש דהנה הנה מופנה היא ואין משיבין עליה ולהכי הוצרך אביי לקר' דאמך היא ואשת בנך היא כמו שכתבתי בחידושי בפרק הנשרפין וא"כ הדרא קושיא לדוכתין לשתוק מבתה ותיתי מק"ו דבת בתה ושמא לשום דרשא נכתב וצ"ע :

*ואע"פ שאין מזהירין לאוין מק"ו • דקדק הרב המחבר ז"ל לכתב כאן ובלאוין ק"ד וק"ה מק"ו לומר דדוקא מק"ו אין מזהירין וה"ה דאין עונשין כמו שיתבאר לפנינו אבל מג"ש ובהיקשא ובמה הצד עונשין ומזהירין בג"ש בא הדבר מבואר בר"פ הנשרפין דגמרינן אם חמותו ואם חמיו לשריפה מג"ש דזמה זמה אע"פי שלא נתפרש לא אזהרתן ולא עונשן ו ובהיקישא בא הדבר מבואר בפרק בן סורר ומורה דאמרי' וכי עונשין מן הדין דבי רבי תנא היקישא הוא וכו' ובמה הצד בא וכבר מפורש בפרק ד' מיתות גבי קללת אביו ודיין ונשיא כמו שכתבתי בלאוין י"ו ועיין מה שכתבתי בחדושי לפרק ד' מיתות ובקונט' נפרד אבל מק"ו אין עונשין וכ"ש במה מצינו :

*ואעפ"י שאין מזהירין לאוין כו' • ה"ה דאין עונשין כדתניא בפ"ק דמכות ומביאה הרב המחבר בלאוין ק"ד וק"ה אחותך היא לא תגלה ערותה ללמד על אחותו בת אביו ובת אמו עד שלא יאמר יש לי בדין כו' שא ללמדך שאין מזהירין מן הדין כו' ערו' אחותו גילה ללמד על אחותו בת אביו ובת אמו עד שלא יאמר יש לי בדין כו' אלא ללמד שאין עונשין מן הדין ע"כ • אלא שכתב הרב המחבר ז"ל ואע"פ שאין מזהירין לאוין מק"ו מפני דאפי' למ"ד עונשין מן הדין אין מזהירין כדאית' במכות בפרק אלו הן הלוקין :

*דבר • זה אינו חסר כי אם גילוי הענין במקצת • דברי הרב המפרש בזה נסתרה דרכם ממני וכמדומה לי שלא ראה דברי רש"י שכת' בפרק אלו הן הנשרפין וז"ל גילוי מלתא בעלמא הוא אין זה עונש מן הדין דהא בת בתו מקורבה דבתו היא דאתיא והיכי דמי עונשין מן הדין כגון בת אביו ובת אמו אם אתה בא להביאה מק"ו זה עונש מן הדין דהא לאו מכח קורבה דהא אתיא דזו קורבה מחמת עצמה וזו קורבה מחמת עצמה אבל הבא על בת בתו אינה קרובה לו אלא משום בתו ע"כ • ובזה דברי הרב המחבר ז"ל מיושבים בטעמם לא ידעתי מה הוקשה לו לרב המפרש אברא שבדברי רש"י צריכין עיון מה בין בת בתו לאחותו מן האב ומן האם ואיפשר שלזה כיון הרב המפרש והוי יודע דהא דכתב ה' המחבר כאן דברי אביי לאו למימרא דס"ל דהלכתא כוותיה דבתו אתיא עיקר איסורה מק"ו דהא רבא פליג עליה ואמר דבתו עיקר איסור' מג"ש דהנה הנה זמה זמה כמ"ש ה' המחבר בסמוך משמיה דרב יצחק בר אבדימי ואביי ורבא הלכת' כרבא חוץ מיע"ל קג"ם שגם יאוש שלא מדע' ועד זומם ולחי העומד מאיליו לרש"י ולר"ת ימי לידה ולחכמי נרבונה לא איפשר ולא מכוין דפרק כל שעה וקידושין שאין מסורין לביאה וגילויי דעתא בגיטא ומשומד אוכל נבילות לתיאבון ועוד דה' המחבר בהביאו דברי רב יצחק בר אבדימי דבתו נלמדת מג"ש משמע דס"ל כוותיה וכן נראה ממה שכתב הרב המחבר בלאוין קמ"א בהלכות בשר בחלב כמו שכתבתי שם וכן נראה ממה שכתב בלאוין ק"ד וק"ה ברייתא דאיתנייא בפרק אלו הן הלוקין דאין עונשין ואין מזהירין מן הדין ולא ביאר דבגילוי מלתא עונשין ומזהירין ומיהו בזה יש לדחות דסמך שם אמה שכתב כאן דבגילוי מלתא עונשין ומזהירין אבל עיקרן של דברים כך הוא שלעולם סובר הרב המחבר דאין עונשין ואין מזהירין מן הדין אפי' בגילוי מלתא כדברי רבא אלא שהביא כאן דברי אביי לומר דאף לדברי רבא צריכין אנו לק"ו דאביי דאי לאו ק"ו אלא מג"ש בלבד איכ' לאקשויי מה לשאר הבא ממנה שכן אם אמה אסורה תאמר בשאר הבא ממנו דאם אמו מותרת כמו שהקשו התוס' בר"פ אלו הן הנשרפין גבי הא דאמר אביי מניין לעשות שאר הבא ממנו כשאר הבא ממנה ותירצו כיון דיליף מאי דכתיב בהדיא גבי האי כאילו כתיב גבי האי לא שייך לאקשויי מידי ע"כ פירוש לדבריהם דבשלמ' בג"ש דבת בתו ובת בנו עם בתה ובת בתה כיון דבתה ובת בתה ובת בנה כתיבי בהדיא ובת בתו ובת בנו כתיבי בהדיא וילפינן מאי דכתיב בהדיא גבי האי דהיינו בתה ובת בתה ובת בנה דכתיב בהו זמה דהיינו שריפה כאלו כתיב גבי בת בתו ובת בנו זמה דהיינו שריפה ליכא לאקשויי מידי מה שאין כן באם אמו דבעי' למילף מאם אמה דאם אמה איסורה לא כתיבא בהדיא ולא אם אמו ומשום הכי מקשינן עלה בפרק הנשרפין מה לאם אמה וכו' ובבתו אי לאו ק"ו אע"ג דאיסור בתה כתיבי בהדיא כיון דבבתו לא כתיבא איסורא בהדיא איכא למיפרך מה לשאר הבא ממנו כו' כדכתי' אבל השתא דאיכא ק"ו מבת בתו הרי הוא כאלו כתיבא איסור' בהדיא דאע"ג דאין עונשין מן הדין איסורא מיהא איכא כמו שכתב בעל הליכות עולם ומבואר הדבר בפרק אלו הן הלוקין דאמרי' וכי מזהירין מן הדין ומשנינן איסורא בעלמא וכתב רש"י איסורא בעלמא קאמר ולא למלקות ע"כ אלמא איסורא מדאורייתא איכא מלקות וכיון דבק"ו אתי איסורא דידה הרי היא כאלו כתיבא בהדיא ולא שייך לאקשויי מידי ולזה כתב הר' המחבר דברי אביי לומר דאפי' לרבא צ"ל דק"ו איכא שלא שקשה קצת לזה שכתב ואע"פ שאין מזהירין לאוין מק"ו דבר זה אינו חסר כי אם גילוי הענין כו' דמה צורך היה לכתו' זה כיון דאפי' בק"ו שאינו גילוי מלתא איסורא מיהא איכא כדכתיבנא ושמא

מה

מה שאמרו בגמ' לדעת אביי נקט ולאו דוקא ומה שכתב הרב המחבר בלאוין ל"ד ואע"פ שאין מזהירין מן הדין בגילוי מלת' הוא בגרא' מזה דס"ל כדברי אביי כבר כתבתי שם שאין הדברי' כמשמען ע"ש וכדברים האלה שכתבתי לדעת הרב המחבר ז"ל צ"ל לדעת הרמב"ם שכתב בפרק ב' מהל' איסורי ביאה ואע"פי שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה מאחר שאסר בת הבת שתק מן הבת ואיסורה מן התורה ואינו מדברי סופרים ע"כ ולכאורה קשה דפסק כאביי במקום רבא ותו קשה שבס' המצות סי' של"ו כתב כדברי רבא דבתו נלמדת איסורה דידה מג"ש דזמה זמה ממה שאמרו בכריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש אלא שצ"ל בהכרח שדעת הרמב"ם שכתבנו לדעת הרב המחבר ז"ל שהלכה כרבא דאין עונשין מן הדין אפי' בגילוי מלתא ובתו נלמדת מג"ש דהנה הנה כמו שכתב בספר המצות ומ"מ אפי' לדעת רבא מה ששתק הכתוב לאסור בתו וללמדה מג"ש אע"ג דאיכא פירכא הוא משום דאיכא ק"ו מבת בתו וכיון דאיכא ק"ו הרי הוא כאלו כתיבא בהדיא ולא שייך לאקשויי מידי וזהו מ"ש בפרק ב' מהלכו' איסורי ביאה ואע"פי שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה מאחר שאסר בת הבת שתיק מן הבת כלומר שתק מן הבת ללמדה בג"ש אע"ג דאיכא פירכא דכיון דאיכא ק"ו מבת הבת הרי הי' כאלו כתיבא בהדיא וליכא לאקשויי מידי ומ"ש ואיסורה מן התורה ואינו מד"ס כוונתו לו' דבין שיהיה נלמד מג"ש בין שיהיה נלמד מד"ס דבר תור' מקרי ולא ד"ס אפי' למה שהניח הרב בעיקר השני דכל דבר הנלמד מי"ג מדות נקרא ד"ס מהטעם שכתבנו למעלה דכיון ד נהמקבלי' בעצמם אמרו שהוא דבר תורה כמו שאמרו בכריתו' שהרי בתו א' מגופי תורה מיקרי דבר תורה ודברי הרב המגיד אינן מסכימין עמנו בזה ועיקרן של דברים כמו שכתבתי וכן מראין הדברים בספר המצות סי' של"ו כמו שכתבתי למעלה ולרב בעל לחם משנה רא' תי' בפרק ט' מהלכו' מאכלו' אסורו' מהדורא שניית בלשון המתחיל לא שתיק הכתוב מלאסור האכילה כו' שכתב כלשון הזה והוי כמו בת הבת שכתב הרבינו במנין המצות סי' ש"ל ולמה לא נתפרשה בתורה מפני שאסר בת הבת שתק מן הבת ומפי השמועה למדו שאיסור הבת מגופי תורה כשאר עריות שנאמר כי ערותך הנה ע"כ. הרי מבואר דכיון דאית לן יתורא דערותך הנה אהני לן בגלויי כדי לחייב מלקות על הבת כיון דהוי מג"ש דבת הבת וכו' וגבי בת הבת נמי אי לא הוה כתיב ערותך הנה קרא יתירא לא מפקינן לה מק"ו אבל השתא דאית לן קרא אהני לן ק"ו עכ"ד הר' בעל לחם משנה ותמוהים הם בעיני חדא דמה שכתב משם הרמב"ם במנין המצות בקשתיו ולא מצאתיו ועוד אם איתא ומה שכת' הרמב"ם שאיסור הבת מגופי תורה הוא מפני יתור הכתוב דכתיב כי ערותך הנה אבל אי לאו יתור הכתוב דערותך הנה לא אהני לן ק"ו לחייבו מלקות כי היכי דגבי אחותך היא אמרי' בפ"ק דמכות דאתא ללמד לומר שאין מזהירין מן הדין נימא נמי הכי בערותך הנה דגבי בתו. ועוד כיון דלפי זה דמי בתו לאחותו מאב ואם דכי היכי דגבי אחות אב ואם אע"ג דאיכא ק"ו לחייבו מלקות אצטריך יתורא דאחותך היא הכי נמי גבי בתו אע"ג דאיכא ק"ו מבת הבת אצטריך יתורא דערותך הנה למה כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ט' מהלכו' מ"א לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבישול כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת ע"כ ולא כתב כמו ששתק הכתוב לאסור אחותו מן האב ומן האם מאחר שאסר אחותו מן האם או מן האב ועוד שכתב הרמב"ם בפר"ב מהלכו' איסורי ביאה ואע"פ שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה מאחר שאסר בת הבת שתק מן הבת ע"כ ולפי דברי הרב בעל לחם משנה היה לו לכתוב ואע"פ שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה הרי כתו' כי ערותך הנה ומאחר שאסר בת הבת שתק מן הבת ותו קשה שהוא ז"ל רצה לומר דכי היכי דבבתו אע"ג דאיכא ק"ו לא אהני לן לחייבו מלקות אי לאו יתורא דערותך הנה ה"נ באכילה דבשר בחלב לא אהני לן ק"ו לחייבו מלקות אי לאו יתורא דלא תבשל גדי וזה אינו מוכן אבל כלל דאי לאביי אפי' בלא יתורא דערותך הנה חייב דעונשין מן הדין בגילוי מלתא כדאמרינן בפרק הנשרפין ואי לרבא לא מחייב אלא מג"ש דזמה זמה כדאמרינן בפרק הנשרפין וכתב כן הרמב"ם בספ' המצות סי' של"ו כמו שכתבתי ואם כוונתו לומר דלאביי אי לאו יתורא דערותך הנה אין עונשין מן הדין קשה ואם כן פסק הרמב"ם כאביי והא קי"ל אביי ורבא הלכה כרבא ועוד שהרמב"ם ז"ל עצמו בספר המצות פסק כרבא כמו שכתבתי ועוד מה הקשו בפרק הנשרפין לאביי וכי עונשין מן הדין והלא אביי לא יליף בתו מק"ו אלא מכח יתור דערותך הנה דהוי דומיא דאחותו מן האב ומן האם דנלמדת איסורה מיתורא דאחותך היא וכולהו מודו בה ואם נאמר שזהו מה שתירצו גילוי מלתא בעלמא הוא כלומר מחמת יתור דערותך הנה קשה לרבא למה לו ללמדה מג"ש ולא מיתורא דערותך הנה דומיא דאחותו כדיליף לה בברייתא בפ"ק דמכות וצ"ע ודברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות כבר ביארתים בלאוין קמ"א עיין שם:

*ורב יצחק בר אבדימי אמר נלמדה בג"ש וכו'. כבר כתבתי למעל' אע"ג דאיכא לאקשויי מה לשאר הבא ממנה שכן אם אמה אסורה תאמר בשאר הבא ממנו ואם אמו מותר' כיון דיליף מאי דכתיב בהדיא בגבי האי כאלו נכתב גבי האי לא שייך לאקשויי מידי כמ"ש התוס' ז"ל ובבתו כיון דאתי מק"ו הוי כאלו כתיבא בהדיא ותימה לי דזה הכלל שמסרו לנו רבותינו בעלי התוס' יש לו סתירה מבוארת מהא דאמרי' בפרק היו בודקין גבי הא דתנן היו בודקין אותו בשבע חקירו' מנה"מ ומתרצינן אמר קרא ודרשת וחקרת ודרשת היטב גבי עיר הנדחת ובעובד ע"ז כתיב ודרשת היטב ובעדים זוממין כתיב ודרשו השופטי' היטב הרי כאן שבעה ואית' אתא חדא כדכתיב' כיון דכולהו בהדי הדדי כתיב' מהדדי ילפא והא לא דמי' דאיכא למיפרך וכו' בהיטב היטב ילפא מהדדי מופנה ואי לאו מופנה איכא למיפרך וכו' ולפום מאי דכתיבנא בשם התוס' דכיון דיליף מאי דכתי' בהדיא גבי האי כאלו כתיב גבי האי לא שייך לאקשויי מידי אע"ג דהטב הטב לא הוי מופנה ליכא לאקשויי מידי והא הטב הטב בהדיא כתיב. ושמא י"ל דבשלמא הכא ילפינן זמה דכתיב גבי בתה ובת בתה כאלו כתיב גבי בתו ובת בתו ובת בנו וכיון דכתיב זמה בבתו ובת בתו ובת בנו הרי כתיב בבתו ובת בתו ובת בנו שריפה בהדיא דמלת זמה היא שריפה דכתי' זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן אבל בהיטב היטב אע"ג דילפינן דהיטב דכתיב גבי עיר הנדחת כאלו כתיב גבי עדים זוממין עדיין חסר ילפותא למילף הדרישו' האחרו' למלאת חשבון השבעה וכיון ואע"ג דילפינן הטב הטב עדיין צריך למילף הדרישות האחרות הני דרישות האחרות לא הוי כמאן דכתיבא בהדיא ומשיבין עליהן אי לאו מופנה היא ודוחק. והר"ן ז"ל בחידושיו בפרק הנשרפין כתב דהך ג"ש דהנה הנה זמה זמה מופנה היא דהנה הנה זמה זמה כולהו מייתרי וכיון דמופנה היא משני צדדין אין משיבין עליה והא דבפרק הנשרפין כד בעינן למילף אם אמו מאם אמה מג"ש דהנה הנה מקשינן מה לאם אמה שכן בשריפה וכו' היינו משום דעיקר ג"ש דהנה הנה וזמה זמה אוקימנא לה לבתו ובת בנו ובת בתו שהן בשריפה ובתר הכי לא מצינן למילף איסורא לאם אמו מאם אמה מכח הג"ש דאיכא למיפרך משום דלא אמרינן למדין ואין משיבין אלא כדי לקיים הדרשא לעיקר ג"ש אבל לאחר שיצא ממנה דין

אאין לרבות מכת הג"ש דין אחר כל היכא דאיכא למיפרך או דבריו ז"ל • ונמצינו למדין כלל מחורש מדבריו ז"ל דהא דאמ' דג"ש מופנה משני צדדין למדין ואין משיבין היינו כדי לקיים הג"ש אבל אם הג"ש מתקיימת בדבר אחר לא מצינן למילף דבר אחר ממנה אי איכא פירכא אע"ג דהיא מופנה וזה כלל גדול בדין הג"ש לא שמענו בלתי היום והרצתי דברים אלו לפני מורי הרב נר"ו ולפני קצת מחכמי הדור ואמרו הם כי לא להזכיר שרעתם דכיון דהג"ש מופנה משני צדדין למדין ממנה כמה דברים ואין משיבין אע"ג דאיכא פרכא וכן נר'לי עיקר מדתניא בפרק הנשרפין מנין לעשות למעלה כלמטה נאמר כאן זמה ונאמר להלן זמה מה להלן למטה כלמעלה אף כאן למעלה כלמטה ומפרשינן בגמ' דהכי קאמר מנין לעשות שלשה דורות למעלה כשלשה דורות למטה כו' ומה בעונש עשה למטה כלמעלה אף באזהרה עשה למעלה כלמטה ואיכא לאקשויי מה למטה שכן שאר דיניה כשאר דירה תאמר למעלה שאין שאר דידיה כשאר דירה דהא אם אמו מותרת ובשלמא לדידן איכא למימר דג"ש דזמה זמה מופנה היא משני צדדין ואין משיבין עליה דאי כתבו התו' ר"פ הנשרפי' דאין הג"ש מופנה מב' צדדין היינו דוקא בג"ש דהנה הנה ולא בג"ש דזמה זמה כמו שכתבתי בחידושי שם אבל לדעת הר"ן ז"ל דאע"ג דהיא מופנה משני צדדין אם הג"ש מתקיימת בדבר אחר משיבין עליה אזהרה בחמותו ואם חמותו ואם חמיו מנלן דאיכא לאקשויי מה למטה וכו' כדכתיבנא אע"ג דהיא מופנה מב' צדדין כיון דיכולין אנו לקיים הג"ש להביא שריפה בשאר הבא למטה וצ"ע • וכתוב עוד בחידושי הר"ן ז"ל דעיקר קושית התוס' ליתא דהיאך הקשו תאמר בשאר הבא ממנו דאם אמו מותר' דתלמודא לאידך גים' קא פריך מה היא אם אמה אסורה אף הוא אם אמו אסורה ע"כ ואני שמעתי ולא אבין דהתוס' מקשו לפי האמת דאם אמו מותרת לאביי מקרא דאמך היא ולרבא משום דאיכא למיפרך מה להיא שכן אמה בשריפה כו':

*זמה הנה האמור שם כתוב זמה עמו אף הנה האמור כאן נעשה כאלו כתוב זמה עמו ומעכשיו נלמד וכו' • כן כתב רש"י בפרק הנשרפין ובספ"ק מחגיגה אבל הרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' של"ו כתב אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה ר"ל שהוא אמר בבת בנך וכבת בתך כי ערותך הנה ואמר באיסור אשה ובתה ובת בנה ובת בתה שארה הנה זמה היא וכמו שבאיסור אשה ובתה נאסרה בתה כבת בתה ובת בנה כן באיסור בת בנו ובת בתו נאסרה בתו כבת בתו ובת בנו ואמר בעונש איש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן כמו כן אשה ובת בנה ובת בתה בשריפה בעבור שבא בהן זמה וגמרינן לה מג"ש דזמה זמה וה"ה לבתו ובת בתו ובת בנו לענין עונש דגמרינן להו מג"ש דהנה הנה דגבי בת בתו ובת בנו כתוב הנה כמו שבא באשה ובתה ע"כ • וראיתי כתוב שרש"י לא פירש כה"ג אלא פי' דזמה הכתוב גבי אשה ובתה מייתינן ליה גבי בת בנו ובת בתו ובתר הכי גמרינן בת בנו ובת בתו מזמה האמור בעונש גבי אשה ואת אמה מפני שכך דרכו לפרש כל הג"ש כה"ג כדי שלא יהא למד מן הלמד ע"כ ואינו נח לי דהא קי"ל דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש דדוקא בדבר הלמד בהקש אמרו שאינו חוזר ומלמד בהקש ובקדשים דוקא כדאמרינן בזבחים בפרק איזהו מקומן אבל בג"ש חוזר ומלמד בג"ש אפי' בקדשים וכ"ש בעלמא ותו דרש"י ז"ל בפ"ק דיבמות כתב אתיא זמה זמה כתיב הכא בבתו מאשתו זמה היא וכתיב בשריפה זמה היא באש ישרפו מה להלן שריפה אף כאן שריפה ובתו מאנוסתו הא ילפי' מהנה הנה מבתו מאשתו ע"כ וזה מבואר כדברי הרמב"ם ז"ל אע"פ שהוא למד מן הלמד ולא ידעתי למה חזר בו בפרק הנשרפין ובחגיגה ופירש בענין אחר ממה שפירש ביבמות:

*ומעכשיו נלמד עונש שריפה בבתו וכו' • בזמן שהיה בית המקדש קיים והיתה סנהדרין נוהגת והיו דנין ד' מיתות ב"ד היה כל אחד ואחד נידון כפי מיתתו הנאמר בתורה אבל בזמן התלמוד שכבר חרב בית המקדש השוכב עם חמותו וה"ה בכל העריות היו מכין אותו מכת מרדות כדאמרינן בפרק האשה רבה ההוא דעבד איסורא מחמותו אתייה רב יהודה נגדיה כו' ובחמותו בחיי אשתו היתה כדאמרי' התם דא"ל אי לאו דאמר שמואל אין הלכה כר' יהודה אסרתה לאנתתך עלך איסורא דלעולם וכ"כ ר' ירוחם בשם הרמ"ה ז"ל בנכ"ג ח"ב ובזמנינו זה האיש העושה זאת עונשין אותו הן לגרושי הן לענוש נכסין ולאיסורין הכל לפי ראות חכמי העיר יצ"ו:

*ויש בכלל אשה ובתה אשה ובת בנה וכו' • לשון המשנה ר"פ הנשרפין כך הוא יש בכלל אשה ובתה בתו ובת בנו ובת בתו וכו' והרב המחבר לא כתב זה משום דבמשנה הוצרך לפרש בתו ובת בתו ובת בנו דקתני ברישא אלו הן הנשרפין הבא על אשה ובתה ובת כהן שזינתה ולזה הוצרך לפרש דבכלל אשה ובתה בתו ובת בתו ובת בנו ובתה ובת בתה ובת בנה חמותו ואם חמותו ואם חמיו דכולן נשרפין אבל ה הרב המחבר ז"ל כבר ביאר למעלה מי הם הנשרפין וכאן לא בא לומר אלא מהיכן נלמד עונשן וביאר תחלה עונש בתו ובת בתו ובת בנו ובתה ובת בתה ובת בנה דנפיק מג"ש ואחר כך רצה לבאר דבכלל עונש אשה ובתה יש חמותו ואם חמותו ואם חמיו ואיירי דאמר דבכלל אשה ובתה יש שלשה דורות למעלה דידה אמר נמי דיש בכלל שלשה דורות למטה דידה ובכל זה לא יכולתי להלום יפה למה הזכיר בתה ובת בתה ובת בנה ולא הזכיר בתו ובת בתו ובת בנו והנכון בזה שנאמר שהרב המחבר הוקשה לו במה שאמרו בר"פ הנשרפין הבא על אשה שנשא בתה לא קתני אלא הבא על אשה ובתה מכלל דתרוייהו ל לאיסורא ומשני רבא תני הבא על אשה שנשא בתה וקשיא ליה לרב המחבר ז"ל בזה וכי רבא מגיה המשנה ולזה תירץ הרב המחבר ז"ל דלעולם רבא אינו מגיה המשנה אלא עיקר הגירס' הבא על אשה ובתה וכונתו הבא על אשה שנשא בתה אלא שרצה התנא לכלול בזה אף בתה ובת בתה ובת בנה ולהכי נקט לשון דהבא על אשה ובתה דמשמע בתה ובת בתה ובת בנה ומשמע חמותו ואם חמותו ואם חמיו משא"כ אם היה אומר הבא על אשה שנשא בתה דלא הוה משתמע אלא דוקא חמותו ואם חמותו ואם חמיו • ומיהו קשה למה נקט התנא אלו הן הנשרפין הבא על אשה ובתה ולא אמר הבא על אשה ואמה שהיא המפורשת בתורה בעונש השריפה כדכתיב ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה באש ישרפו אותו ואתהן דאלו אשה ובתה באזהרה שמענו בעונש שריפה לא שמענו ונראה לי דאם התנא היה אומר הבא על אשה ואמה כלישנא דקרא לא היינו מבינים דבכלל אשה ואמה יש בתה ובת בתה ובת בנה וכיון דהתנא נקט לישנא דקרא דאשה ואמה בהכרח צ"ל דמיירי באשתו וחמותו דהא קרא נמי בהכי איירי דכתיב איש אשר יקח את אשה דהיינו קיחה בנישואין והדר ואת אמה אפילו בזנות להכי נקט אשה ובתה מפני שבכלל אשה ובתה נכנס בתה ובת בתה ובת בנה חמותו ואם חמותו ואם חמיו:

*דמשמע הא בת בנה ובת בתה תגלה שבזרעו מאנוסתו הכתוב מדבר • וקשה מנלן דבזרעו מאנוסתו חייב לעולם אימא לך דבזרעו מאנוסתו אינו חייב כלום ואפ"ה הוצרך הכתוב לומר ערות בת בנך ובת בתך לא תגלה להשמיענו דהבא על בתו או בת בנו מנשואתו חייב שתים משום בת בנו ובת בנה או משום בת בתו ובת בתה דומיא דערות אביו וערות אחי אביו דחייב ב' א' משום משכב זכור וא' משום אביו או אחי אביו ודומיא

דאחותו שהיא בת נשואת אביו שכתב הרב המחבר ז"ל בלאוין ק"ד וק"ה שחייב שתים וי"ל דאימתי אמרי' דבא הכתוב לחייבו שתים היכא דלפעמים חייב משום אחת ולפעמים חייב משום שתים כגון בא על אביו או על אחי אביו דחייב שתים א' בלאו דואת זכר לא תשכב וא' בלאו דערות אביך או ערות אחי אביך ולפעמים אינו חייב אלא אחת בלאו דואת זכר לא תשכב כגון שבא על הזכר שאינו אביו ולא אחי אביו וכן באחותו לפעמים חייב שתים כגון שבא על אחותו בת נשואת אביו שחייב משום ערות אחותך וא' משום ערות בת אשת אביך ולפעמים אינו חייב אלא אחת כגון שהיא אחותו בת אנוסת אביו וא"כ אפשר לעבור על לאו א' אע"פ שאינו עוב' על השני אבל כאן בערות בת בנך לא תגלה אם אין אתה אומר שחייב בזרעו מאנוסתו לא משכחת לה שיעבור על לאו האחד אם לא יעבור על השני לפיכך אנו לומדים דבזרעו מאנוסתו חייב כדי שלפעמים יהיה חייב על לאו האחד ולפעמים יהיה חייב על השנים:

*מגלא כתיב בה שאר · פירוש מנלן דבזרעו מאמסתו חייב בבתו ובת בתו ובת בנו אבל לא בבתה ובת בתה ובת בנה אימ' איפכא דמאי דכתיב ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ד דמשמע הא בת בנה ובת בתה דידה בגלי מיירי בבת בנה ובת בתה דנישואין ומאי דכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה ואת בת בנה ואת בתה מיירי באונסין דבזרעה מאונסין חייב הכתוב יותר כיון דעבר איסורא ועבר על ומלאה הארץ זמה אבל בנישואין דלא עבר איסורא אין לאסור בקרובותיה לזה תירץ מגלא כתיב בה שאר כלומר בכל העריות שאר כתיב כהן ובבי אנוסין ליכא שאר להכי לא אמרינן דבזרעה מאונסין יהא חייב כמו שמפורש כל זה בר"פ נושאין על האנוסה:

*לפיכך הבא על בתו חייב שתים · לענין קרבן אם בא עליה בשוגג וכן לענין התראה אם בא עליה במזיד בין התרו עליו משום בתו בין התרו עליו משום בת אשתו חייב וה"ה נמי בבת בתו או בת בנו מנשואתו דחייב עליה שתים משום בת בתו ובת בתה או משום בת בנו ובת בנה ופשוט הוא והראב"ד בהשגות בפ"ב מהלכות א"ב חולק על כל זה וסובר דאין חיוב השתים אלא לקברו בין רשעים חמורים וכבר תמה עליו ה"ה ז"ל ועיין בלח"מ שרצה ליישב ס' הראב"ד ולא נתחוורו דבריו:

*ובחמותו לאחר מיתת אשתו נחלקו עליו ר"י ור"ע וכו' · הרמב"ם בפ"ב מהא"ב כתב כיון שקדש אדם אשה נאסרו עליו קרובותיה שש נשים וכל א' מהן ערוה לעולם בין כנס בין גרש בין בחיי אשתו בין לאחר מותה ואלו הן אמה ואם אמה ואם אביה ובתה ובת בתה ובת בנה ואם בא על א' מהן בחיי אשתו שניהם נשרפין בא עליהן לאחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת וכו' ע"כ דעת הרב ז"ל דשש הנה אישות הזמה שהם באים מצד זיקת האשה דין שוה יש להם דבחיי אשתו שניהן בשריפה ואחר מיתת אשתו בכרת והטעם דכיון דכתיב באש ישרפו אותו ואתהן דרשינן בזמן ששתיהם קיימות הן בשריפה אבל בזמן שאין שתיהן קיימות אין שם שריפה אלא כרת דנהי דמיעטא קרא משריפה מאיסורא כלומר מכרת לא מיעטא כמו שיתבאר וכיון דבחמותו לאחר מיתת אשתו אין שם שריפה אלא כרת כ"ש באם חמותו ואם חמיו דמכחה הם באים וה"ה נמי בת אשתו ובת בנה ובת בתה דאין חיוב שריפה אלא בעוד אשתו קיימת אבל לאחר מיתת אשתו אין כאן חיוב שריפה אל' כרת כיון דלא נאסרת עליו אלא בשביל אשתו ועונש שלהם כלמד בחמותו בג"ש כדאיתא בברייתא בפרק הנשרפין ואחר שחמותו ואם חמותו ואם חמיו אינן בשריפה לאחר מיתת אשתו אלא בכרת דיו לבא מן הדין להיות כנדון וכתב הרב המאירי בר"פ ד' מיתות ולקצת גדולי הדור ראיתי בפרק האשה רבה שהבאים מחמת אישות עניינם אף לאחר מיתת האשה ולא נח' להפקיע הדין אחר מיתה אלא בחמותו וה"ה באם חמותו ואם חמיו אבל בתה ובת בתה ובת בנה אף לאחר מיתת אשתו הן בשריפ' וכבר כתבנו טעם דבריהם במ' יבמות פ' נושאין על האנוס' שא' שעיקר הדברים כמ"ש ע"כ וה"ה ז"ל בפ"ב הא"ב כתב שטעמם משו' דקי"ל כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה ע"כ ונ"ל שאין מכאן קושיא לדברי הרמב"ם דכי אמרי' דון מינה ואוקי באתרה ה"מ כשאנו למדין איסור מג"ש ומיתה ממקומו כאם אמו דבעינן למילף איסורא דידה בפ' הנשרפין מאם אמה ומיתתה שהיא בסקילה מאמו אבל בבתה ובת בתה ובת בנה דכתיב' איסורא דידהו בפי' לא שייך לומר דון מינה מחמותו דבשריפה ואוקי באתרה דאפי' לאחר מיתת אשתו בשריפה דכיון דאנו לומדין עיקר המיתה מחמותו אין סברא לומר דנילף לחצאין שיהא בשריפה כחמותו ושלאחר מיתה יהיה ג"כ בשריפה שלא כדין חמותו דאי ילפינן מהתם נילף נמי דדוקא בחיי אשתו וקרוב לזה כתבתי בחידושי בפ' הנשרפין ועוד דלא שייך לומר דון מינה ואוקי באתרה אלא דוקא באם אמו דבעי' למילף מאם אמה ואמרי' דון מינה ומה היא אם אמה אסורה אף הוא אם אמו אסורה ואוקי באתרה התם הוא דבשריפה אבל הכא דבסקילה כדאשכחן באמו כדאמרי' ר"פ הנשרפין משום דאתי' למילף שאר דידיה משאר דידיה אבל הכא בג"ש דבת בנה ובת בתה מאי ואוקי באתרא איכא דהיכן מצינו דבשאר דידה אף לאחר מיתה בשריפה כדי שנאמר ואוקי באתרה שילמדו בתה ובת בתה ובת בנה ממנו ולמילף משאר דידיה דהוי בשריפה אף לאחר מיתה ולומר מה בשאר דידיה למטה אף לאחר מיתת אשתו בשריפה אף בשאר דידה למטה אפי' לאחר מיתת אשתו בשריפה אין סברא דטפי עדיף למילף שאר דידה משאר דידה אע"ג דהוי מלמעלה למטה מלמילף שאר דידה משאר דידיה אע"ג דכלהו הוו למטה ועוד כיון דיליף העונש משאר דידה טפי עדיף למילף ג"כ דאין שריפה לאחר מיתת אשתו משאר דיד' מלמילף משאר דידיה וא"ת בשלמא למ"ד דבתה ובת בנה ובת בתה הן בשריפה אפי' לאחר מיתת אשתו ולא דמו לחמותו ואם חמותו ואם חמיו היינו דבפרק האשה רבה על מתני' דתנן מי שהלכה אשתו למדינ' הים ובאו ואמרו לו מתה אשתו ונשא את אחותה ואחר כך באת אשתו מותרת לחזור לו וכו' לא אקשינן אי רבי עקיבא ליתני נמי בתה כי היכי דמקשי' ליתני נמי חמותו מפני שסובר המקשה אע"ג דחמותו לאחר מיתה שריא לרבי עקיבא מ"מ בתה ובת בתה ובת בנה באיסורן קיימי דקי"ל דון מינה ואוקי באתרה אבל לדעת הרמב"ם והתוס' בפרק האשה רבה העומדי' בשיטתו דבתה ובת בתה ובת בנה כחמותו ואם חמותו ואם חמיו דמיא וכולהו לאחר מיתת אשתו אינן בשריפה לפי מה שהיה סובר המקשה דחמותו לאחר מיתת אשתו שריא לר' עקיבא וה"ה בבתה ובת בתה ובת בנה דהא בהא תליא אמאי לא אקשי' ליתני נמי חמותו ובתה וי"ל דכי היכי דבהא דאקשי' ליתני נמי חמותו נכנס בכלל הקושיא אם חמותו ואם חמיו ה"נ נכנס בכלל הקושיא בתה ובת בתה ובת בנה דהא בהא תליא וקצת דוחק ולענין פי' דברי הרב המחבר הארכתי הרבה בעשין ק"ד בחקירה זאת אם הר' המחבר סובר כדברי הרמב"ם והתוס' או כדברי קצת גדולי הדור שכתב הרב המאירי ונדרתי נדרים לכאן ולכאן הן עתה גמרתי אומר שדעתו כדע' קצת גדולי הדור שכתב הרב המאירי ז"ל דבבתה ובת בתה ובת בנה חייב שריפה אפי' לאחר מיתת אשתו:

*נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא בפרק הנשרפין אם היא בשריפה: דלענין איסור' כ"ע מודו כמו שיתבאר:

*שכך בלשון יווני וכן בלשון אשכנז קורין לאחת הן · בגמ' לא הוזכר לשון אשכנז אלא דוקא לשון יווני והרב המחבר נראה שמפני שהיה ידוע אצלו דאף בלשון אשכנז קורין לאחת הן כתב וכן בלשון אשכנז ואע"ג

דהך דקאמר הרב המחבר שכן בלשון יוני קורין לאחת הן הם דברי אביי שמפרש דמחלוקת ר"ע ור"י הוא שר"י סובר דבאשה ואמה הכתוב מדבר אבל אם חמותו מדרשא אתיא ונהכי קא' אותו ואת אחת מהן דאין סברא לומ' שישרפו אותו ואת שתיהן דאשתו העלובה מה חטאה ור"ע סובר דקרא איירי בחמותו ואם חמותו והכי קאמר קרא באש ישרפו אותו ואת שתיהן דהיינו חמותו ואם חמותו אבל רבא מפרש דר"י ור"ע בהא פליגי שר"י סובר אותו ואת אחת מהן שאפי' שאין אשתו קיימ' בשריפה ור"ע סובר אותו ואת שתיהן דוקא בזמן ששתיהן קיימות אבל לאחר מיתה ליכא שריפה והרב המחבר ז"ל כתב כדברי רבא שהלכה כמותו מ"מ לא פליגי רבא עם אביי בזה דמודה רבא לאביי דמאי דדריש ר"ע אותו ואת אחת מהן הוא מפני שסובר שכן בלשון יוני קורין לאחת הנה ולא פליג עליה דאביי אלא בעיקר הדרשא ׃ וראיתי לבעל החינוך בסי' ר"ג כתב ונוהג איסור זה בכל מקום ובכל זמן ועובר עליה ושכב אשה ואת בתה שניהם נשרפין הוא ואותה ששכב אחרונה שאין בראשונה חטא שהרי בהתר נשאה ואם בא על השנייה אחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת ואין בהם מיתת ב"ד שנא' במקום אחר בסדר קדושים באש ישרפו אותו ואתהן ופירש ר' ישמעאל בסנהדרין באש ישרפו אותו ואחת מהן דהיינו האחרונה כמו שאמרנו ודוקא בששתיהן קיימות שכן בא הפירוש אבל כשאין שתיהן קיימות אין שם שריפה אלא שהם בחיוב כרת וכו' ור"ע מפרש אותו ושתיהן וכגון שנשא השתים באיסור וימצא זה כשנשא הבת ואמה ואם אמה ושם מתבאר במאי פליגי ע"כ ׃ ויש לתמוה עליו למה תפס דברי אביי שפי' מחלוקת ר"י ור"ע כן ולא תפס דברי רבא שפי' מחלוקתם בחמות לאחר מיתה דאביי ורבא הלכה כרבא ואף על רש"י בפי' החומש יש לתמוה בכיוצא בזה אלא שכבר כתב שם הרא"ם שרש"י פי' המחלוקת שבין ר' ישמעאל ור' עקיבא אליבא דאביי אע"פ שהלכה הוא כרבא שהוא יותר קרוב לפשוטו של מקרא כו' יע"ש ׃ ובשלמא לרש"י שבא לבאר פי' הפסוק ניחא שמפרש הפסוק למה שהוא יותר קרוב לפשוטו של מקרא אבל לבעל החינוך דלענין דינא קא עסיק קש' למה תפס דברי אביי והניח דברי רבא ושמא י"ל כיון דבין לאביי בין לרבא אין חילוק בין סבר' ר"ע לענין הדין דלכ"ע חמות לאחר מיתה איכא בשריפה אלא בכרת לא חש לדקדק בזה ותפס כדברי אביי דלדברי אביי אפילו לר"י חמות לאחר מיתה איכא בשריפה אלא בכרת כמו שכתב בעל החינוך על דברי ר"י וז"ל ודוקא כששתיהן קיימות שכן בא הפי' אבל כשאין שתיהן קיימות אין שם שריפה ע"כ וכן מוכח ליסנא דאביי דקאמר משמעות דורשין איכא בינייהו דמשמע דדוקא משמעות דורשין איכא בינייהו אבל אין חילוק לענין הדין והכי מסתברא שכיון דר' ישמעאל סובר דדרשא דאותו ואת אחת מהן אתא לומ' שישרפו את חמותו לבדה ולא לאשתו מהי תיתי דאפי' שאין שתיהן קיימות בשריפה ואדרבה מדנקט ליסנא דאתהן להשמיענו אחת מהן ולא נקט בפירו' אותו ואת אחת מהן משמע דרצה להשמיענו ג"כ אותו ואת שתיהן בזמן ששתיהן קיימות אך קשה דבפרק האשה רבה מוכח דלדברי אביי חמות לאחר מיתה לר"ע בשריפה דתנן התם מי שהלכה אשתו למדינת הים ובאו ואמרו לו מתה אשתו ונשא את אחות' ואח"כ באת אשתו מותרת לחזור לו ואמרי' בגמ' אי מתני' ר"ע ליתני חמותו דהא שמעי' ליה לר"ע דאמר חמותו לאחר מיתה לאו בשריפה דתניא באש ישרפו אותו ואתהן אותו ואת אחת מהן דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר אותו ואת שתיהן בשלמא לאביי דאמר משמעות דורשין איכא בינייהו דר' ישמעאל סבר הנה כתיב ור"ע סבר תרתי כתיב ניחא אלא לרבא דאמ' חמותו לאחר מיתה איכא בינייהו ליתני נמי חמותו כו' ע"כ ואי אפילו לסברת אביי חמותו לאחר מיתה לר"ע איכא בשריפה ולאביי מי ניחא ליתני נמי חמותו אלא ודאי בהכרח צ"ל דלאביי דאמר משמעות דורשין איכא בינייהו לר"ע חמות לאחר מיתה ב
בשריפה וה"ה לר"י מדקאמר משמעות דורשין איכא בינייהו ומשמע דדוקא משמעות דורשין איכא בינייהו אבל אין חילוק לענין הדין וא"כ יש לתמוה על בעל החינוך תרי תמיהי חדא דהיאך תפס עיקר דברי אביי דלפי דברי אביי לר"ע חמות לאחר מיתה בשריפה ולאו הכין הלכתא ועוד שכתב יגל דברי ר' ישמעאל ודוקא כששתיהן קיימות שכן בא הפי' אבל כשאין שתיהם קיימות אין שם שריפה ע"כ ׃ ולפי מה שנתבאר בין לאביי בין לרבא לר' ישמעאל חמות לאחר מיתה בשריפה וצ"ע ׃ *ואם אינו ענין לשריפת שתי נשים שזה אין יכול להיות ׃ דכיון דלא איירי אלא באשתו וחמותו איך נפרשהו לשריפ' שתי נשים דאם הוא וחמותו חטאו אשתו מה חטאה כיון דבהיתר נשאה ׃

*ואומר שם ׃ בפרק הנשרפין ׃ *דקסבר ר"ע חמותו לאחר מיתת אשתו איסור' בעלמא הוא דאיכא ׃ אע"ג דהאי איסורא מארור שוכב עם חותנתו הוא לאו דוקא חמותו דה"ה אם חמותו ואם חמיו דאינהו נמי חותנתו מיקרו תדע דהא אם חמותו ואם חמיו בכלל האיסור דאמרינן בפרק האשה רבה ביבמות אי ר"ע ליתני חמותו דהא שמעינן ליה לר"ע דאמר חמותו לאחר מיתה לאו בשריפה ומתריצינן נהי דמיעטה קרא משריפה מאיסורא מי מעטה קרא ואי באם חמותו ואם חמיו אפי' איסורא נמי ליכא עוד היום תיקשי לן ליתני נמי אם חמותו ואם חמיו אלא ודאי דחמותו ואם חמיו שוים הם באיסור אפי' לאחר מיתה ׃ *שאינו מונה אותם עם השניות ׃ ביבמות בפרק כיצד אחיו כשמונה שניות דרבנן ולי מהא לא איריא דבשניות לא מנינן אלא אותם שהם מותרו' לגמרי ולא נאסרו מן התורה בשום זמן ורצו חכמים לגזור עליהן לעשות גדר לעריות כי היכי דלא ליתי ליגע באיסורא דאורייתא אבל חמותו שכבר נאסרה עליו מן התורה בחיי אשתו אע"פ שלאחר מיתת אשתו חזרה להיתרה וגזרו רבנן עליה לא מנינן לה בכלל שניות דלא דמי לשניות כדכתבי' ודמי לחלוצה עצמה לדעת הרמב"ם שאינה אסורה עליו אלא מדברי סופרי' אע"פ שבחיי אחיו היתה אסורה עליו מן התור' ולא מנינן לה בכלל שניות ׃ *אלא איסורה מן התורה דארור שוכב עם חותנתו ׃ כן כתב רש"י ז"ל בפרק הנשרפין ומוכרח לומ' דהא איסורה הוא מקרא דארור שוכב עם חותנתו ולא מקר' דאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא דבשלמ' למ"ד דחמות לאחר מיתה איכא לאו וכרת ניחא דאיסור' דידה מהאי קרא דמצינן למימר כשאמר הכתוב בעונש ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא כלל הכל בין חמותו בחיי אשתו בין חמותו לאחר מיתת אשתו אלא שלאחר כך בעונש השריפה מיעטה לחמותו לאחר מיתה ואמר באש ישרפו אותו ואתהן דלענין שריפה בעינן שיהו שתיהן קיימות אבל למ"ד דחמות לאחר מיתה ליכא כרת ש"מ לאו אין סברא לומ' דאיסור' דידה נכלל בפסוק דואיש אשר יקח את אשה ואת אמה דלענין מה נכתבה בעונש בפרש' קדושים אי לעונש שריפה או כרת בחמות לאחר מיתה ליכא לא שריפה ולא כרת ואי לענין אזהרה אין כאן מקומו בפרש' קדושים שמדבר בענין העונש ועוד דאפי' דנימא דנכלל אזהרת' בכלל הפסוק דאיש אשר יקח את אשה ואת אמה מכרת ומקרבן מי פטרו דנהי דמיעט' קרא משריפה מלאו וכרת מי מיעטא אלא ודאי צריך לומר דקרא דאיש אשר יקח את אשה ואת אמה לא איירי בחמות לאחר מיתה אלא בחמות בחיי אשתו וחמות לאחר מיתת אשתו א
אזהרתה מארור שוכב עם חותנתו וכבר אתה רואה מפורש

שלע״הרב המחבר כדברי רש״י דבחמות לאחר מיתה ליכא אלא איסור לאו בעלמא שלא כדברי הרמב״ם והתוס׳ ז״ל דסוברים דשריפה ליכא כרת איכא וג״מ לדידן לדברי הרמב״ם דחמותו לאחר מיתה בכרת אין קידושין תופסין בה ויונאה בלא גט ואחותה מותר לזה שקידשה דחייבי כריתו׳ אין קידושין תופסין בהן כדתנן בפרק האומר וכל שאין לה עליו קידושין הוולד ממזר ואי זה זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה ואמרי׳ תו התם מה אחות אשה מיוחדת שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת ולא תפסי בה קידושין אף כל שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטא׳ ולא תפסי בה קידושין ע״כ וכן כתבו הרמב״ם בפ״ד מה״א והרב המחבר ז״ל בלאוין ק״ז ובעשין מ״ח ולדברי רש״י והרב המחבר ז״ל דחמות לאחר מיתה אינה אלא באיסור לאו בגרירא קידושין תופסין בה וקרובותיה נאסרו לזה שקידשה דלא קי״ל כר׳ עקיבא דאמ׳ אין קידושין תופסין בחייבי לאוין אלא כסתם מתני׳ דפרק האומר דתנן וכל מקום שיש קידושי׳ ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום ואיזו אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכן כתבו הרמב״ם בפרק הנז׳ והרב המחבר בעשין הנז׳ ואפי׳ בחייבי לאוין דשאר אין קרושין תופסין בהם כמו שכתב הרב המחבר בלאוין ק״ז וראיתי לרב המחבר בהלכו׳ קידושין עשין מ״ח כת׳ וכאשר נתקדשה האשה נחשבת א״א ונאסר׳ על כל העולם ונאסר הוא בקרובותיה דתניא המקדש את האשה הרי זה אוסר עליו שבע עריות אמה ואם אמה ואם אביה ובתה ובת בתה ובת בנה ואחותה כל זמן שהיא קיימת ע״כ • ולכאורה נראה שכתב כן הרב המחבר שם להשמיענו דאם קידש את האשה אין קידושין תופסין באלו שבעה עריות ומדכתב ואחותה כל זמן שהיא קיימת משמע דדוקא באחותה כל שהיא קיימת אין קידושין תופסין בה אבל בשאר אפי׳ שהיא אינה קיימת אין קידושין תופסין בה ובפירוש כתב אח״כ וכולן שנאסרו שעה אחת אין להם התר עולמית חוץ מאחות אשתו שאין אסורה אלא בחייה ע״כ ותימא הוא בעיני דלפי מה שסובר כאן הרב המחבר ז״ל דחמותו לאחר מיתה ליכא אלא איסור לאו גרירא לא היה לו לכתוב וכולן שנאסרו שעה אחת אין להם התר עולמית חוץ מאחות אשתו דמ״ש אחות אשתו מכולהו אחריני דהנך אחריני נמי לאחר מיתת אשתו תפסי בהו קירושין ואפי׳ שסברת הרב המחבר דבתה ובת בתה ובת בנה בשריפה אפי׳ לאחר מיתה כסבר׳ גדולי הדור שכתב הרב המאירי כמו שכתבתי למעלה מ״מ בחמותו ואם חמותו ואם חמיו ליכא אלא איסור לאו וקידושין תופסין בהן וצריך לידחק ולומר שלא כתב כן הרב המחבר שם להשמיענו שאין קידושין תופסין בהם שזה כבר כתבו שם אח״כ וז״ל המקדש את׳ מן העריו׳ לא עשה ולא כלום שאין קרושין תופסין לא בחייבי כריתו׳ ולא בחייבי מיתו׳ ע״כ ולא כתב זה ברים המצוה אלא לענין איסורי ביאה שכיון שנתקדשה האשה נאסר בקרובותיה שאין להם התר עולמית דאע״ג דקידושין תופסין בהם חייב להוציאה חוץ מאחו׳ אשתו שלאחר מית׳ אשתו מותר באחותה לכתחלה וג״מ עוד לדידן לענין חליצה שלדברי הרמב״ם שסובר דחמות לאחר מית׳ איכא כרת אם נפלה לו חמותו לפניו לא חולצת ולא מתייבמ׳ דחייבי כריתו׳ לא חולצו׳ ולא מתייבמו׳ כדאמרי׳ ביבמו׳ בפ׳ כיצד ולקחה לו לאשה ויבמה מי שראויה לליקוחין וקידושין תופסין בה היא זקוקה ליבם וכמו שכתב הרמב״ם בפרק ו׳ מהלכו׳ יבום וחליצה ומ״ש הרמב״ם יבמה שהיא ערוה על יבם שלה כגון שהית׳ אחו׳ אשתו או אמה או בתה הרי זו פטורה מן החליצה ומן היבום ע״כ ולא ביאר דאמה ובתה לא דמי לאחות אשתו דבאחו׳ אשתו אם מתה אשתו קודם שתפול לפניו אחותו מתייבמת ואמה או בתה. אע״פי שנפלו לפניו אחר שמתה אשתו לא חולצות ולא מתיבמות הוא מפני שסמך אמה שכתב בהלכו׳ איסורי ביאה ראפי׳ לאחר מית׳ אשתו הם בכרת ופשיטא שלא חולצות ולא מתיבמו׳ ופוטרו׳ צרותיהן וצרו׳ צרותיהן מן החליצה ומן היבום עד סוף העולם ולדברי רש״י והרב המחבר דחמות לאחר מיתה ליכא אלא איסורא בעלמא אם נפלה חמותו לפניו חולצת ולא מתייבמת כדתנן בפ״ב דיבמות כלל אמרו ביבמה כל שאיסור׳ איסור ערוה לא חולצת ולא מתיבמת איסור מצוה ואיסור קדושה חולצת ולא מתיבמת ע״כ וצרת חמותו חולצת או מתיבמת כדאמרי׳ בפרק כיצד על מתני׳ דכלל אמרו ביבמה כלישנא בתרא כל שאסור איסור ערוה אסרה צרתה וכל שאין אסורה איסו׳ ערוה לא אסרה צרתה וכת׳ נמקי יוסף על מתני׳ דכלל אמרו ביבמה איסור מצוה ואיסור קדושה חולצת ולא מתיבמ׳ ז״ל דוקא היא אבל צרתה מתיבמת שאין צרה פטורה אלא מערוה וכדנפקא לן בפ״ק מאחות אשה דכתיב בה לצרור וכן איתא בירושלמי להדיא ע״כ וכן כתבו הרמב״ם והטור ז״ל וראיתי לרש״י ברים יבמות על ההיא דתנן חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו׳ שפירש כלשון הזה חמותו שמת בעלה ונשאה אחיו ומת בלא בנים וכן אם חמותו כו׳ ע״כ ונראה שפי׳ כן ולא פי׳ דמעיקרא חמותו לא נישאת לאחר אלא שנשאה אחיו בתולה וילדה בת ולקח הוא את בתה ואח״כ מת אחיו משו׳ דזה פשיטא דאינה עולה ליבום כיון דיש לאחיו בת היא אשתו אבל היה יכול לפרש שמתה הבת שהיא אשתו קודם שמת אחיו אלא שהרב ז״ל הולך לסברתו דחמותו לאחר מיתה ליכא אלא איסור לאו ומן הדין חולצת ולא מתיבמת וצרותה חולצת ולא מתיבמ׳ אבל לדברי הרמב״ם והעומדים בשטתו דחמותו לאחר מיתה יש בה לאו וכרת מתפרשת המשנה ג״כ כמו שכתבנו • שוב ראיתי להריב״ש בסי׳ שע״ד פי׳ דברי רש״י כמו שפירשתי אבל לא ביאר כל הצורך • ויש לתמוה על בעל הטורים באבן העזר סי׳ קע״ג וז״ל היבמה שהיא אסורה ליבם והיא מחייבי כריתות או מיתות ב״ד אינה זקוקה ליבם ומותר׳ לזה בלא חליצה כיצד הרי שאחיו מאביו היה נשוי בתו או חמותו וכו׳ ע״כ למה לא ביאר דבחמותו לאחר מיתה יש חילוק בין הרמב״ם ורש״י ז״ל דלהרמב״ם לא חולצת ולא מתיבמת ופוטרת צרתה ולרש״י היא חולצת ולא מתיבמת וצרתה או חולצת או מתייבמת גם על ר׳ ירוחם שכתב בנתיב כ״ד חלק א׳ כלשון הזה חמותו כיצד כגון לאה ודינה בתה ונשאת לאה לראובן ודינה לשמעון ומת ראובן בלא בנים ונפלה לאה לפני שמעון והיא חמותו וכו׳ עכ״ל • יש לתמוה למה לא ביאר דלדע׳ הרמב״ם כן הדין אף בחמו׳ לאחר מיתה ולדברי רש״י חמות לאחר מיתה היא חולצ׳ ולא מתייבמ׳ וצרתה או חולצת או מתייבמת • וג״מ עוד לדידן לענין זונה ולדברי הראב״ד והרב המחבר והרא״ש דאין אונס אלא מחייבי כריתות אבל חייבי לאוין דתפסי בה קדושין לא הויא זונה כמו שכתב הראב״ד בפי״א מה״א״ב וה׳ המחבר בלאוין קנ״א והרא״ש פ׳ הבא על יבמתו לדברי הרמב״ם דחמות לאח׳ מית׳ איכא כרת הבא על חמותו לאחר מיתת אשתו עשאה זונה ולקי עליה ונפסלה לכהונה ולדברי הרב המחבר דאינה אלא איסור לאו בעלמא לא עשאה זונה ולא לקי עליה ולא נפסלה לכהונה :

*וגרסינן בפרק האשה רבה חמותו לאחר מיתה כו׳ • הביא זה הרב המחבר להוכיח דאין לשון איסורא בעלמא האמור בפרק הנשרפין הוא מדברי סופרים דהא אמרינן נהי דמיעטה קרא משריפה מאיסור׳ לא מיעטא קרא אלמא איכא איסור׳ מדאורי׳ מדקאמר מאיסור׳ לא מיעטא קרא ואי לאו הכי היה לו לומר נהי דמיעטא קרא מדרבנן מיהא אסירא :

*נהי דמיעטא קרא משריפה כו׳ • לפי דברי הרמב״ם ז״ל שסובר דחמות לאחר מיתה בכרת יש קצת סעד מלשון זה שאמרו נהי דמיעטא קרא משריפה ולא קאמר נהי דמיעטא קרא ממיתה משמע דדוקא

משריפה מיעטא אבל לא מכרת אבל מה שסיימו מאיסור׳ לא מיעטא וכן מה שאמרו בפרק הנשרפין ור׳עקיבא סבר איסור׳ בעלמא מסייע קצת לדברי הרב המחבר ומנגד לסבר׳ הרמב״ס וצ״ל לדעת הרמב״ס דלא נאמר כן להפקעת כרת אלא להפקעת מיתת ב״ד וכרת לגבי מית׳ב״ד איסור׳בעלמ׳קרי ליה כדאמרי׳ בקידושין בפרק האומר בשלמא לר״מ היינו דכתיב בסוט׳ הנקי הנא לר״ח בן במליאל למה לי אצטריך סר״א אם לא שכב איש הנקי ואם שכב לא הנקי ולא הנקי אלא איסורא בעלמא קמ״ל ע״כ • הרי מפורש דלכרת איסורא בעלמא קרי ליה לגבי מית׳ ב״ד דהא סוטה אשת איש היא מחייבי כריתו׳היא כדתנן ברים כריתות ולפי דברי הרב המחבר ז״ל צ״ל דהא דאמרינן נהי דמיעטיה קרא משריפ׳הכונה לומר נהי דמיעטיה קרא ממיתה ונקט שריפה מפני שהיא המיתה המבואר׳ועוד משום דקושטא דמלת׳ הכי הוי דבחיי אשתו מיתתה בשריפה ולכך נקט שריפה

*אבל בירושלמי אומר אשת חמיו אסורה מפני מראית העין• שנראה כנושא חמותו וה״ה אשת חתנו מפני שנראה כנושא בתו כמ״ש בעל הלכות ז״ל : *וא״ת תורה היא לאסור • דכי היכי דאשת האב ואשת דודו אסורה לו הכי נמי היה מקום לומר דאשת חמיו אסורה לו: *הרי דוד נשא את רצפה בת איה שהיתה אשת שאול חמיו שנאמר ואתנה לך את נשי אדוניך בחיקיך • תימא דתנן בסנהדרין בר״פ כהן גדול אין נושאין אלמנתו של מלך ר׳ יהודה אומר המלך נושא אלמנתו של מלך שכן מצינו בדוד שנשא אלמנתו של שאול שנאמר ואתנה את נשי אדוניך בחקיך ואמרינן בגמר׳ תניא אמרו לו לר׳ יהודה נשים הראויות לו מבית המלך ומאי ניהו מיכל ומירב ע״כ שמא דלא נשא דוד את רצפה בת איה לעולם לפי סבר׳ רבנן דהלכתא כוותייהו וכ״כ הרב המחבר בעשין קט״ו כדברי רבנן דהאי דכתיב ואתנה את נשי אדוניך בחקיך על מיכל ומירב קאמר וא״כ איך כתב כאן הרי דוד נשא את רצפה בת איה שנאמר ואתנה את נשי אדוניך בחיקיך וראיתי לרב המפרש שם בעשין קט״ו הוקשה לו זה ותירץ דלא קשיא דדוקא אלמנתו שהיתה אשתו אין נושאין אבל פלגשו נושאין דהכא משום חשיבות המלכות מונעין מלישא אלמנתו ובפלגשו ליכא חשיבות אבל לעיל דקאי על איסור ביאה מוכח שפיר דליכא איסור׳דאורייי׳ באשת חמיו מדוד שנשא את רצפה בת איה דלענין איסור ביא׳ איפשר שאין חילוק בין נשים ופלגשים ע״כ וקשיא לי א״כ מי הכריחם לרבנן לומר לר׳יהודה דנשים הראויות מבית המלך קאמר ומאי ניהו מיכל ומירב אפי׳ דנימא דואתנה לך את נשי אדוניך בחיקיך קאי ארצפה בת איה לא קשיא מידי דרצפה בת איה פלגש היתה ופלגשו של מלך מותרת ותו קשה לסבר׳ הרב המחבר שכתב בלאוין רכ״ב דפלגשים בלא כתובה ובלא קדושין אין ספ׳ שאדם מותר בפלגש אביו כמו שמותר באנוס׳ומפותת אביו דכל שאין לו לאביו קידושי׳או נישואין בה מותר לבנו שלא נאמר אלא אשת וכל שאין בה נישואין או קידושין אין כאן אישות וכ״כ הרמב״ס בפ״ב מהלכו׳איסורי ביאה וכיון שמותר אדם בפלגש אביו כ״ש שמותר בפלגש חמיו ואם רצפה בת איה לא היתה אלא פלגש שאול מותרת היתה לדוד וכ״ת דממה שאמרו בכר נראה דאסור אדם בפלגש דאמרי׳ התם איש דמים ומרמה יתעב ה׳הם דואג ואחיתופל שזה התיר ג״ע ושפיכות דמים וזה התיר ג״ע וש״ד זה התיר ג״ע דכתיב בא אל פלגשי אביך ואי ס״ד דפלגש שאינה אלא ביחוד בלבד מותרת לבנו מאי ג״ע איכא שא ודאי משמע דפלגש אביו אע״פ שאינה אלא ביחוד בעלמא אסורה לבנו אין זה הכרח דמצינן למימר דמה שא׳המדרש דאחיתופל התיר גילוי עריות היינו מפני שהפלגש של מלך אסורה להדיוט כמו שכתב רד״ק ועוד דאפי׳ דנימא דאסור אדם בפלגש אביו לא יתחייב מזה דאסור אדם בפלגש חמיו ומיהו יש להלין בעד הרב המפרש בזה דאיפשר דאע״ג דמותר אדם באנוסת אביו ומפותת אביו בפלגש אסור דאנוסת ומפותת אביו שהיא בהקראי בעלמא מותר אבל בפלגש שהיא מיוחדת לו אסור או שיסבור הרב המפרש שדע׳ הרב המחבר דפלגשים הם בקידושין בלא כתובה ומ״מ הנראה נכון בתירוץ קושיא זו דסוגיא דירושלמי אזלא כר׳ יהודה דדוד נשא את רצפה בת איה ומ״מ מביא הרב המחבר ראיה מדברי ר׳ יהודה שסובר דאשת חמיו מותרת דאפי׳ לסברת רבנן דפליגי עליה דר׳יהודה ואמרי נשים הראויות מבית המלך ומאי ניהו מיכל ומירב לא פליגי עליה דר׳יהודה אלא מפני שסוברים דאפילו המלך אינו נושא אלמנתו של מלך אבל משום איסור אשת חמיו לא פליגי עליה דאי רבנן סוברים דאסור לישא את אשת חמיו היה להם לומ׳ לדבריך ר׳יהודה היאך נשא דוד אשת חמיו דאין סברא לומ׳דבהא נמי פליגי דר׳יהודה סובר דמותר אדם באשת חמיו ורבנן סברי דאסור אדם באשת חמיו כי לא פורש מחלוקת זה בשום מקום :

*לישא אשת חמיו • כן כתבו בתוס׳והרא״ש ז״ל ומשמע מלשון זה שכבר קדשה ועכשיו שבא להכניסה לחופה מיחה בו רבינו תם וצוה לגרשה וכן כתוב בהדיא בנמקי יוסף בפר׳ כיצד אחיו וז״ל ומעשה בא׳שקידש אשת חמיו ועשה סעודה וצוה ר״ת לגרשה אבל במרדכי בפרק כיצד כתוב כלשון הזה ומעשה בפרובינ״ש באחד שהיה טבחו טבוח ויינו מזוג לקדש אשת חמיו ואפסדה ר״ת לסעודתיה : *והפסיד ר״ת את סעודתו ואסר לו • שאע״פ שאינו אסור שא מפני מראית העין לא חש להפסד ממון והפסיד את סעודתו וכתוב בנמקי׳ יוסף שהרמב״ן ורבים מרבותינו התירו וכן עיקר וכן המנהג בכל ספרד ע״כ וכן נראה שהוא דעת הרי״ף והרמב״ס ז״ל ובזמנינו זה לא ראיתי מעשה ולא שמעתי מנהג בזה ובכל כיוצא בזה אני אומר אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג ונראה לי דלכ״ע אשת אבי חמיו מותר דאפי׳למי שאוסר אשת חמיו ואשת חתנו אשת אבי חמיו מותרת דהכו דלא לוסיף עלה ולענין חורגה הגדילה בין האחים אתא עובדא קמי דר׳ חנינא ואמר יסבון באתרא דלא חכמון ליה ובגמר׳ דילן בפרק משוח מלחמה אמרי׳חורגה הגדילה בין האחין אסורה לינשא לאחים דמתחזיא כי אחתייהו ולא היא קלא אית לה למלת׳ע״כ וכן כתב נמקי יוסף בשם הריטב״א וכן כתבו התוס׳ והמרדכי בפרק כיצד וכן נראה שהוא דעת הרי״ף והרמב״ס ז״ל וכתב הרא״ש בפרק כיצד שני חורגין שגדלו בבית א׳ אסורין מפני מראית העין כו׳כך כתוב בפר״ח ובעל הלכות נמי אסר כן ומיהו בגמ׳דידן בסוטה בפר׳משוח מלחמה גבי חורגה הגדילה בין האחין משמע דלא חיישי׳למראית העין ומעשה היה כ בפרובינצ״א כו׳ ושמא בחורגה הגדילה בין האחים אית ליה קלא כבגמ׳דידן ואין לחוש מפני מראית העין וכו׳ ע״כ מבואר מדבריו ז״ל דחורגה הגדילה בין האחים מותרת ויש לתמוה על הרב בא״ה סי׳ע״ו שעל מה שכתב הטור ואפי׳חורגה הגדילה בין האחים מותרת ולא חיישי׳ למראית העין כתב וכן נראה שהוא דעת הרא״ש ז״ל ואמאי כתב וכן נראה כו׳דמשמע דאינו מבואר בדבריו וזה אינו דבביאור כתב כן כדכתיבנא ומנהג פשוט בינינו לישא חורגה הגדילה בין האחים ואינש לא ימחא בידייהו וה״ה בב׳ חורגין הגדלים יחד בבית מותר כל א׳באחות חבירו ולא חיישי׳למראית העין כמ״ש הר״ב הטורים בסי׳הנז׳ וקצת יש לדקדק על הרב ז״ל שכתב שם נראה שהוא מפרש כן בההוא ירושלמי שכתבתי בסי׳זה וכו׳ע״כ : דלמה הוצרך לומר שמפרש כן בההיא דירושלמי אפי׳ שיפרש כמו שמפרשים שאר המפרשים דבחורגה הגדילה בין האחין מיירי הירושלמי הדין שכתב הרב בעל הטורים בשני חורגין דין אמת דנפק מחורגה הגדילה

כבדילה בין האחין דכי היכי דבחורגה הגדילה בין האחין לא חיישינן למראית העין ה"ה בשני חורגין הגדלין בבית:

*שהנטען מן האשה · שנחשד ויצא עליה קול: *מן האשה: מדלא קאמר מא"א משמע אפי' פנויה והכי מסתברא כיון שהטעם הוא לאחר שישא קרובותיה יזנה עמה וכ"כ נמקי יוסף בשם הריטב"א ז"ל בר"פ נושאין על האנוסה. וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל בשם הרמ"ה בנכ"ב ח"ב: *אסור באמה ובבתה ואחותה · מפני שהנטענת רגילה עם כל אלו ויבא לידי קלקול כמ"ש ה' המחבר בסוף לאוין ק"י ולאו דוקא אמה ובתה ואחות' אלא ה"ה בתה ובת בתה ואם אמה ואם אביה כמ"ש ה' המחב' ז"ל בלאוין הנז' והרמב"ם בפ"ב מהא"ב כיון שהנטענת נאסרת עליו בנישואי' אחת משבע נשים אלו גזרו רבנן שלא ישא אחת משבע נשים אלו מפני שהנטענ' רגילה אצלם ויבאו לידי קלקול אבל ממ"ש נ"י ז"ל בר"פ נושאין על האנוסה בשם הריטב"א ז"ל נראה דלא אסרו דוקא אלא באמה ובתה ואחותה דהני רגילי גבה טפי מכל שאר קרובותיה ואעפ"כ כבר כתב הרב ז"ל שראוי להחמיר ולאסור עליו שישא אחת מן הקרובות האוסרות אותה בנישואיהן:

*אסור באמה וכו' · אבל בנטענת עצמה אם היא פנויה יש דעות חלוקות בזה שיש מי שאומר שלא ישאנה משום לזות שפתים ויש מי שאומר שמצוה לכנוס באונס ומפתה ועיין בתוס' והרא"ש והמרדכי בפ' כיצד ביבמות וברבי' ירוחם בנכ"ב ח"ב ובקונטרים נפרד הארכתי הרבה בזה יע"ש: *והא דתנו רבנן · שם בפרק נושאין על האנוסה: *אנס אשה מותר לישא בתה היינו לאחר מיתה · הכי מתרצי' בפרק נושאין על האנוס' דכיון דמתה הנטענת נסתלקה הסבה והויא ליה כאחות אשתו דבחיי אשתו אסורה ולאחר מותה מותרת אבל אין לתרץ דהא דתנן אנס אשה מותר לישא בתה דמדאורייתא קאמר דכל היכא דאיכא איסורא דרבנן לא תנא מותר לישא בתה דמשמע דמותר לכתחלה כדאמרי' בפרק נושאין על האנוסה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכו' א"ב ואם כינס הקרובה שזנתה עם קרובותיה לא יוציא והוא מהתוספת' דיבמות פ"ד ופשוט הוא דלא דמי לשניות דאעפ"י שאיסורן מד"ם אם כנס יוציא דשאני התם שהיא אסורה לו בודאי אבל הכא שאין האיסור אלא שמא זנה עם קרובתה לא הזקיקוה לגרשה: ונ"ל להביא קצת ראיה לזה מהא דאמרי' בפר' האשה רבה ההוא דעבד עובדא דאיסורא מחמתיה אתייה רב יהודה נגדיה א"ל אי לאו דאמר שמואל אין הלכה כר' יהודה אסרתה לאנתתך עלך איסורא דלעולם ע"כ ויש לדקדק נהי דלא נאסר' אשתו עליו משום אשה ובתה מ"מ תיתסר משום נטען דאמרי' הנטען מן האשה אסור בבתה אלא שלפי מה שכתבנו דאם כנס לא יוציא ניחא שכיון שהית' לו נשואה כבר לא אסרוה עליו ומיהו יש לדחות דשאני התם דמעיקרא נשאה בהתר אבל היכא דכנסה באיסור אע"פ שכנסה יוציא · ועוד יש לדחות דמתאמרי' התם אסרתה לאנתתך עלך מיירי שכבר מתה חמותו שמטעם נטען מן האשה לא היתה אסורה עליו שכבר מתה הנטענת דאחר מיתת הנטענת מותרת כמו שנתבאר אבל מטעם איסור אשה ובתה היתה אסורה עליו אפי' אחר מיתת חמותו וכן יש לדקדק מתוך הלשון שאמ' אסרתה לאנתתך עלך איסורא דלעילם וליסנא דלעולם משמע בין מחיים בין לאחר מיתה שוב ראיתי להרב נמקי יוסף ז"ל בפרק האשה רבה שעמד בקצת דברים מאלו יע"ש ולאו דוקא כנס אלא אפי' קדש ועוד לא כנס לא יוצ'א לפי דברי הירושלמי גבי הא דתנן ביבמות פרק כיצד הנטען מן השפחה וכו' כפי גירסת הרשב"א ודבריו הובאו בית יוסף בא"ה סי' י"א וסס"י י' ובתשו' הריב"ש סי' רמ"ב ואם התרו בו קודם קידושין שלא יקדשנה וקדשה מוציאין אותה מידו כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשו' הנז' לענין הנטען מן השפחה ונשתחררה וכו' והרב בעל הטורים בא"ה סי' קמ"א גבי המביא גט ממ"ה ואמר בפני נכתב וכו' ודוקא שהתרו בו אבל התרו בה לא יוציא כמו שמבואר זה בתשובת הריב"ש ז"ל סי' הנז' ואם כנסה ועמד וגירשה אם מותר להחזירה לכתחלה הרשב"א ז"ל בתשו' הנז' והרב המגיד בפ"י מה' גירושין ונמקי יוסף ביבמות בפרק כיצד הסכימו שאם יש לה בנים יחזיר ואם אין לה בנים לא יחזיר ובקונט' הנפרד הארכתי הרבה בזה יע"ש:

*אין לך ערוה בחנק אלא בעולת בעל בלבד וכו': בתר דסיים מי הן הנסקלין ומי הן הנשרפין בעריות ביאר ג"כ מי הם הנחנקין ובתר הכי מפרש מי הן שהם בכרת:

*שנאמר איש אשר ינאף וכו' מות יומת הנואף והנואפת: לפנינו יתבאר דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק *ותניא · בסנהדרין בפ"ד מיתות: *איש פרט לקטן · תימא דמהכא משמע דאי לאו קרא דאיש הוה מרבינן קטן לחיוב וכן בפרק ד' מיתות גבי אשת אב וכן בריש ערכין גבי ואיש אשר יטמא ולא יתחטא דרשי' איש למעוטי קטן מכרת ובפרק בן סורר ומורה תנן קטן פטור מפני שלא בא לכלל מצות ובעי בגמ' קטן מנלן דפטור ומתרץ כדקתני טעמא שלא בא לכלל מצות ותו היכא אשכחן דענש הכתוב דהכא ליבעי קרא למפטריה ע"כ משמע דאפי' בלא מיעוט לא הוה מרבינן קטן לחיוב דאי הוה מרבינן היכי קא' היכן מצינו דענש הכתוב דאצטריך קרא למפטריה וליכא למימר דהשתא דאתא קרא דאיש פרט לקטן שמעינן דאין חיוב לקטן דאם כן למה לן קרא דאיש באשת אב וכן בערכין גבי ואיש אשר יטמא ולא יתחטא וי"ל דלעולם אפי' בלא מיעוט אין לרבות קטן לחיוב וגבי עריות אצטריך קרא למעוטי קטן בכלל פרט ופרט כדאי' בת"כ משום דכתיב בסוף הפרשה ונכרתו הנפשות וגו' והוה אמינא נפשות ואפילו קטן כדמשמע גבי מכה כל נפש אדם דאפי' קטן במשמע ומהאי טעמא נמי גבי אשר יטמא ולא יתחטא אצטריך למעוטי קטן משו' דקטן מקבל טומאה דכתיב ועל הנפשות אשר היו שם כך מצאתי כתוב בשיטת סנהדרין לאחד מגדולי האחרונים בשם תלמידי הרי"ף ז"ל ובתוספו' בריש ערכין תירצו בסד"א דמשום קלון האשה יתחייב דומיא דבהמה הנרבעת קמ"ל ע"כ וכ"כ בפ"ק דקדושין ואין דעתי נוחה בזה דא"כ למה לן קרא דאיש בשאר עריות דכיון דגלי קרא בחדא דלא מחייבינן ליה משום קלון האשה דיו · ונ"ל שמפני שהוקש' לו זה לרב המחבר ז"ל כתב איש פרט לקטן פחות מבן ט' ש שהנבעלת לו פטורה שלפטור הקטן אינו צריך שהרי אינו בן עונשין וכו' כלומר לא לפטור את הקטן נצרכה שזה פשיט' שכל שאינו בן עונשין פטור ולזה לא הצטריך קרא אלא לפטור את הנבעלת לו כשהוא פחות מבן ט' שנים ויום אח' דסד"א כי היכי שהיא חייבת בנבעל' לקטן בן ט' ויום א' אע"פ שהוא פטור ה"נ תתחייב בנבעלת לקטן פחות מבן ט' שנים קמ"ל איש פרט לקטן פחות מבן ט' שנים ויום א' שאף הנבעלת לו פטורה וזה מובן לי מדברי הר"ן בחידושיו בפ"ד מיתות ותמהני מתלמידי הרי"ף ז"ל איך העבירו עיניהם מראות בזה ושמא משמע להו דדרשא דאיש פרט לקטן לפטור את הקטן השוכב בא כשאר חלוקות דברייתא דקתני אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן אשת רעהו פרט לאשת אחרים שהפיטור קאי ג"כ לשוכב א"כ קשיא להו איש דגבי טומאה דאמרינן בריש ערכין דאתא למעוטי קטן מכרת והוצרכו לכך ולפי דברי הרב המחבר ז"ל יש לתמוה איש דגבי טומאה דממעטינן מיניה בריש ערכין קטן מכרת למה לי דבשלמא למה שתירצו תלמידי הרי"ף ז"ל משום דכתיב נפש אפי' קטן במשמע ולזה אצטריך קרא דאיש למעוטי קטן ניחא בין באיש דגבי טומאה דכתיב ועל הנפשות

אשר היו שם אבל לרב המחבר קשיא ושמא י"ל דאף הר' המחבר ז"ל יודה בזה דהתם אצטריך איש למעוטי קטן משום דמרבינן קטן לטו' אחה מרבתיב ועל הגפנו' אשר היו שם כדכתבו התוס' שם והוא ג"כ תירוץ תלמידי הרי"ף ז"ל שכתבנו לעיל אך קשה לכ"ע בין לרב המחבר ז"ל בין לתלמידי הרי"ף ז"ל הא דתניא במכילתא מכה איש שומע אני אפי' קטן שהכה והרג יהא חייב ת"ל ואיש כי יכה ולא קטן שיכה וכן הא דתניא במכילת' וגונב איש שומע אני אף הקטן במשמ' ת"ל כי ימצא איש גונב להוציא את הקטן ע"כ והיכן מצינו דענש הכתוב את הקטן דאיצטרי' קרא למיפטריה כדאמרי' ר"פ בן סורר ומורה ומצאתי להרא"ם ז"ל בפרשת משפטים ובפרשת קדושים שנרגש מזה והניח הדבר בצ"ע ונ"ל דלא קשיא מידי דהא דגרסינן במכילתא גבי וגונב איש שומע אני אף הקטן במשמ' ת"ל כי ימצא איש גונב להוציא את הקטן ט"ס הוא וכך צ"ל לפי שנאמר כי ימצא איש גונב נפש אין לי אלא איש שגנב נפש אשה טומטום או אנדרוגינוס מנין ת"ל וגונב איש וכך היא הגירסא בתלמוד דידן בפ' הנחנקין וכן הביא רש"י ז"ל הגירסא בפירוש החומש בפרשת משפטים ועיין מה שכתב עליו הרא"ם ז"ל וכן נמי הא דגרסינן במכילתא גבי מכה איש ומת שומע אני אפי' קטן שהכה ת"ל ואיש כי יכה להוציא את הקטן נ"ל דט"ס הוא וצ"ל לפי שנאמר ואיש כי יכה כל נפש אדם שומע אני איש ולא אשה ולא טומטום ולא אנדרוגינוס ת"ל מכה איש אפי' אשה וטומטום ואנדרו' שהכו חייבין וכן הא דאמרינן בר"פ הנחנקין ואצטריך למכתב מכה איש ואצטריך למכתב כל מכה נפש דאי כתב רחמנא מכה איש ומת ה"א איש דבר מצות אין קטן לא כתב רחמנ' כל מכה נפש וכו' הכי פירושא אי כתב רחמנא מכה איש ומת הו"א המכה את האיש דבר מצות הוא חייב' ענ' הכאתו אבל המכה את הקטן דלאו בר מצות לא יהא חייב כתב רחמנא כל מכה נפש לומר דאפי' מכה את הקטן חייב והכי משמע בנידה בפרק יוצא דופן דתנן תינוק בן יום א' מטמא וכו' וההורגו חייב ומפרשי' בגמרא משום דכתיב איש כי יכה כל נפש מ"מ וכתבו שם התוס' תימא דהאי קרא כתיב באמור אל הכהנים ובריש אלו הנחנקין דריש מקרא אחרינא דכתיב באלה משפטי כל מכה נפש משמע דס"ל דכי היכי דהתם מייתי קרא דאיש כי יכה כל נפש למכה את הקטן הכי נמי בריש פר' אלו הן הנחנקין מייתי קרא דכל מכה נפש אדם לחייב המכה את הקטן ומוכרח הוא לומר כן דאין סברא לפרש דמקרא דמכה כל נפש אדם בא לחייב את הקטן המכה והכי תניא בת"כ בפרשת אמור ואיש כי יכה אין לי אלא איש מכה איש מכה אשה מנין ת"ל מכה בין איש בין אשה אין לי אלא שהכה את האיש שהכה את האשה ואת הקטן מנין ת"ל כי יכה נפש בין איש בין אשה בין קטן ע"כ פירוש אין לי אלא איש שהמכה הוא איש אבל אם המכה היתה אשה מנין ת"ל מכה בין איש בין אשה אין לי אלא שהכה את האיש דהכי כתי' מכה איש שהכה את האשה ואת הקטן מנין ת"ל כי יכה נפש בין איש בין אשה בין קטן הנה שברייתא זו של ת"כ מסכמת לגירסא שכתבתי בברייתא דמכילתא א"כ י"ל דאפילו אי גרסי' בברייתא דמכילתא מכה איש ומת שומע אני אפי' קטן שהכה ת"ל ואיש כי יכה להוציא את הקטן כמו שהיא כתובה בספרים וכמו שהביא רש"י ז"ל גירסא זאת בפירוש החומש בפ' משפטים לא קשיא מידי דהוצרך הכתוב גבי רוצח לומר ואיש כי יכה להוציא את הקטן משום דאי לא הוה כתיב ואיש הוה מרבינן אפילו קטן משום דכתיב כל מכה נפש אדם ומרבוייא דכל הוה מרבינן קטן להכי אצטריך ואיש לאפוקי את הקטן א"כ אע"ג דמרבוייא דכל לא הוה מרבינן קטן מ"מ מאחמת יתור הפסוקי' הוה מרבינן קטן דתרי קראי כתיבי חד באמור אל הכהני' ואיש כי יכה כל נפש אדם וחד באלה משפטי' כל מכה נפש ומחמת יתור הפסוקים הוה אמרינן דכל מכה נפש אתא לרבויי אפילו ההורג את הקטן כדאמרי' בנדה בפרק יוצא דופן וקרא דאיש כי יכה כל נפש אדם הוה מרבינן מיניה קטן ההורג והוה דרשינן לקרא הכי ואיש כי יכה ואפי' כל נפש אדם כי יכה להכי אצטרי' קרא דואיש כי יכה להוציא את הקטן :

*אשר ינאף לא"א פרט לאשת קטן · רש"י ז"ל פירש דמהכא שמעי' דאין קדושין לקטן אבל בתוס' ז"ל כתבו דלזה לא צריך קרא וכי איצטרי' קרא היינו לבן תשע שנים שבא על יבמתו דסד"א כיון דמדאורייתא' רמי קמיה לחייב משום א"א קמ"ל דאין חייבין עליה משו' א"א והן הן דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהא"ב ודברי הרב המחבר ז"ל כאן שכתב אפי' היתה יבמה וכו' : *ויש בא עליה בן ט' וקנאה : עיין מ"ש התוס' בפ"ק דקדושין : *אשת רעהו פרט לאשת גוי · פירש רש"י ז"ל ואשמועינן קרא דאין קדושין לגוי ומהכא נפקא לן בכל דוכת' ע"כ ואע"ג דנקנית לו בבעיל' וכדנפקא לן בפ"ד מיתות מדכתיב הנך מת על האשה והיא בעולת בעל בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם ותייב עליה בן נח חברו משום א"א גזרת הכתוב הוא לפטור את ישראל שאין קדושין לגוי לחייב את ישראל אע"ג דנקנית לו בבעילה לגבי גוי חברו : *פירוש בין ארוסת גוי בין נשואת גוי · כלומר לא מיבעיא ישראל הבא על ארוסת גוי דפטור ממיתה כיון דאפי' איכהו לא מחייבי דבעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם אלא אפי' בא על נשואת גוי שנקנית לו בבעילה אינו במיתה דגזרת הכתוב הוא שלא יתחייב ישראל הבא על נשואת גוי כדכתיבנא ·

*הבא עליהם אינו במיתה · יראה דנהי דישראל הבא עליהן אינו חייב מיתה מ"מ היא חייבת כמו אם נבעלה לבן נח אבל באשת ישראל הנבעלת לגוי כמו אסתר שנבעלה לאחשורוש למ"ד לקחה מרדכי לו לבת לבית איכא פלוגתא ביני רבוותא דהתוס' ז"ל בפרק בן סורר ומורה כתבו דאשת ישראל הנבעלת לגוי יש בה משום ג"ע אבל הר"ז הלוי בספר המאור והרמב"ן בספר המלחמות הסכימו דאשת ישראל הנבעלת לגוי אין בה לא כרת ולא מיתת ב"ד דאשת רעהו אמר רחמנא יע"ש :

*דתניא בפרק בס"ו וכו' · מביא הרב המחבר ז"ל ראיה דהא דפטר הכתוב הבא על אשת גוי מדכתיב אשת רעהו ולא אשת גוי דמיירי אפי' בנשואה מדתניא בפרק בס"ו בן נח שבא על אשת חברו ואח"כ נתגייר פטור ומשמע דאם לא נתגייר חייב ואעפ"כ כנתגייר פטור מפני שאם היה עושה דבר זה עתה לא היה מתחייב ובהכרח צ"ל דמיירי בנשואה ואפ"ה כשנתגייר פטור דאי בארוסה אפי' בשלא נתגייר פטור דבני נח בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם אלא ודאי מדמשמע דאלו לא נתגייר חייב והשתא שנתגייר פטור דמיירי בנשואה דבעולת בעל יש להם כדכתיבנא ואפ"ה קאמר דהשת' שנתגייר פטור משום דאם היה עושה דבר זה עתה פטו' משמע דישראל שבא על אשת גוי אפי' נשואה פטור ממיתה ותימ' מה היה צריך הרב המחבר ז"ל להביא ראיה דנשואת גוי אין ישראל הבא עליה במיתה מברייתא דפרק בן סורר ומורה אפילו בלא ברייתא דפרק בס"ו תיפוק ליה מקרא גופיה דכתי' אשת רעהו ולא אשת גוי ובודאי דבנשואה איירי דאי בארוסה לא מיקרי אשת גוי דבני נח בעולת בעל יש להם נכנסה לחופ' ולא נבעלה אין להם וכ"ש ארוסה וכיון דארוסה לא מיקרי אשת למה לן קרא למפטריה אלא ודאי דבנשואה איירי דמקרי אשת ואצטריך קרא למפטריה דאין אישות לגוי ונ"ל דארוסת גוי אף על גב דלגוי מותר דבעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם לישראל אסור כנשואה מאחר שארוסה לבני ישראל הוי כא"א ויותר חמורה מא"א ואי לאו קרא דאשת רעהו פרט לאשת גוי הו"א דבין ארוסת גוי בין נשואת גוי ישראל הבא

עליהן במיתה ואע"ג דארוסה לית להו לגבי ישראל הרי היא בנשואה כדכתיבנא להכי אתא קרא לפטור לישראל הבא על אשת גוי בין ארוסה בין נשואה ואי לאו ברייתא דפרק בן סורר ומורה הו"א דקרא לא אתא לפטור אלא ארוסת גוי דלדידהו לית להו אלא נשואה דלדידהו אית להו לא מיפטר ואע"ג דכתיב אשת רעהו ולא אשת גוי וארוס' לגבי גוי לא מקרי אשת מ"מ כיון דלגבי ישראל הרי היא כנשואה הכי קאמר קרא פרט לאשת גוי דה"א דאע"ג דלגבי גוי לא מיקרי אשת לגבי ישראל קרוי אשת קמ"ל דאפי' דלגבי ישראל קרוי אשת כיון דלגבי גוי אינו קרוי אשת פטור לזה הביא הרב המחבר ז"ל ראיה מברייתא דפרק בן סורר ומורה דאפי' בנשואת גוי פטור וא"ת ולברייתא גופה תיקשי מנלן דבנשואה פטור מקרא דאשת רעהו דילמא לא איירי אלא בארוסת גוי וי"ל דמסברא נפקא לה אפי' נשואה דכיון דלגבי ישראל כ"כ אישות יש בארוסה כמו בנשואה כי היכי דמשמיענו הכתוב דאין אישות לגוי לגבי ישראל בארוסה ה"נ אין אישות לגוי לגבי ישראל בנשואה ונמצינו למדין דכי היכי דבנשואה אע"ג דפטור ממיתה איסורא מיהא איכא כמו שכתב הרב המחבר ז"ל בסמוך ה"נ בארוסה איסורא מיהא איכ' דלגבי ישראל ארוסה ונשואה שוין ונהי דמיעטוהו קרא ממיתה מאיסורא לא מיעטוהו :

*בן נח שבא על אשת חברו ואח"כ נתגייר פטור : דאלו עביד השתא לאו בר קטלא הוא דישראל שבא על אשת הגוי פטור ממיתה מקרא דאשת רעהו ולא אשת גוי כמו שנתבאר ומיהו אם בגיותו בא על אשת ישראל דהשתא ליכא טעמא דאילו עבד השתא כשנתגייר פטור אע"פ שנתגייר חייב כדקתני בסיפא דהך ברייתא בפרק בן סורר ומורה עשה כן בישראל ונתגייר חייב ואע"גב דנשתנה דינו דאלו מעיקרא מדון בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה ואילו השתא בעי התראה וסנהדרין של כ"ג ועדים ונשתנה ג"כ מיתתו דמעיקר' מיתתו בסייף דכל מיתה האמור' לבני נח אינה אלא סייף והשת' מיתתו בחנק דא"א מיתתו בחנק ואנן קי"ל דבן נח שבירך את השם ואח"כ נתגייר פטור הואיל ונשתנה דינו ונשתנה מיתתו כדאמר ר' חנינא בפרק בן סורר ומורה ופסק כן הרמב"ם בפ"י מה' מלכים ומלחמותיהם שאני התם דנשתנה דינו ונשתנה מיתתו מסייף לסקיל' שהיא חמור' הימנה אבל הכא דנשתנ' דינו מסייף לחנק שהיא קלה הימנה לא מיקרי נשתנה מיתתו דקלה בחמורה מיסך שייכא וכיון דלא נשתנה מיתתו מיקרי כל שלא נשתנה מיתתו אע"פ שנשתנה דינו חייב כדמפרשינן בפרק בן סורר ומורה ונראין הדברים דבן נח שבירך את השם או עבד ע"ז או שבא על אשת חברו או שהרג חברו אע"ג דאם נתגייר פטור בברכת השם ובע"ז מטעם דנשתנה דינו ונשתנה מיתתו ובבא על אשת חברו והרג חברו מטעם דאלו עבד השתא לאו בר קטלא הוא מ"מ אם נגמר דינו קודם שנתגייר חייב דכל שנגמר דינו הרי כהרוג לגמרי כדתנן בפרק בן סורר ומורה ברח עד שלא נגמר דינו ואח"כ הקיף זקן התחתון פטור ואם משנגמר דינו ברח ואח"כ הקיף זקן התחתון חייב ומפרשינן בגמרא משום דנגמר דינו גברא קטילא הוא • וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מלכים ומלחמותיהם בן נח שבירך את השם כו' ונתגייר פטור הרג בן ישראל או שבא על אשת ישראל ונתגייר חייב והורגין אותו על בן ישראל וחונקין אותו על אשת ישראל שהרי נשתנה דינו ע"כ ותימה הוא דמשמע מדבריו דטעם נשתנה דינו הוא טעם לחיוב ובגמרא בפרק בן סורר ומורה אמרינן איפכא דמפני שנשתנה דינו פטור ממיתה ואפשר דה"ק הטעם דחייב הוא שהרי נשתנה דינו ולא נשתנה מיתתו ואנן דינו ומיתתו בעינן כדאמרינן בפרק בס"ו ודוחק לפרש כן בנוסח הרמב"ם ז"ל והרב ז"ל בכ"מ נרגש מזה וכתב ואלו היה אפשר לפרשו דלא קאי ש"א אבן נח שבירך את השם ועבד ע"ז פטור כדאמרי' בגמ' הואיל ונשתנה דינו ונשתנה מיתתו ניחא ע"כ וגם זה דוחק שבעיקר חסר מן הספר שהיה לו לומ' שהרי נשתנה דינו ומיתתו אבל בנשתנה דינו לחודיה אינו כלום דהא דינו ומיתתו בעינן כדאמרינן בגמ' וא"כ היה לו לומר שהרי נשתנה דינו ומיתתו • והרב בעל לח"מ ז"ל תירץ דקשיא ליה להרמב"ם ז"ל קושית התוס' גבי סרחה ולבסוף בגרה דאמרינן תידון בסקילה כמעיקרא והכא אמרי' שחונקין אותו כדהשתא ולזה תירץ דשאני הכא דנשתנה דינו ולפיכך נידון כדהשתא כתירוץ התוס' ונכון הוא אבל מ"מ קשה שכתב הרמב"ם בן נח שבירך את ה' או שעבד ע"ז או שבא על אשת חבירו או שהרג חבירו ונתגייר פטור סתם ולא ביאר דטעם ברכת ה' ועכו"ם משום דנשתנה דינו ומיתתו וטעם בא על אשת חבירו או שהרג חבירו אע"גב דלא נשתנה מיתתו גרועא וכא"א משום דקלה בחמורה מיסך שייכא היינו משום דאלו עבד השתא לאו בר קטלא ותו קשה שכתב הרג בן ישראל או שבא על אשת ישראל ונתגייר חייב ולא ביאר שהטעם הוא כיון דאלו עביד השתא בר קטלא הוא ולא נשתנה מיתתו חייב : *משמע הא אם לא נתגייר חייב • דאל"כ אלא דאפי' לא נתגייר פטור מאי איריא דנקט הברייתא ואח"כ נתגייר אפי' דלא נתגייר פטור ועוד אי אפי' דלא נתגייר פטור הא דכתיב הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל במאי אוקימתא ומיהו אין מכאן ראיה דאפשר דחייב מיתה בידי שמים אבל לא בידי אדם ובהכי ניחא שכתב הרב המחבר משמע הא אם לא נתגייר חייב מכח הדיוק ולא כתב דנהכרת כ"ל דאם לא נתגייר חייב מהמקרא דהנך מת על האשה כו' מפני שהיינו יכולי' לדחות דהתם מיירי במיתה בידי שמים : *ובנשואה מדבר דאו בארוסה פטור • כלומר הא דקתני בן נח שבא על אשת חבירו בשבא על נשואת חבירו מדבר דאלו מדבר בשבא על ארוסת חבירו פטור אפילו בגיותו כדמפרשינן בפרק ד' מיתות בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם ומאי איריא דתני ואח"כ נתגייר פטור אפי' לא נתגייר פטור ונראה מדברי הרב המחבר דאי לאו דקי"ל דגוי הבא על ארוסת חבירו פטור אלא היה הדין נותן שיהא חייב ה"מ לפרושי ובא על אשת חבירו דמיירי ב בארוסת חבירו ותימא דבפרק בן ס"ו מקשינן על הך ברייתא ולמאי גימא הואיל ואשתני אשתני ומשני דינו ומיתתו בעינן ומקשינן בשלמא רוצח מעיקרא סייף והשתא סייף אלא א"א מעיקרא סייף והשתא חנק ומשני בנערה המאורסה דאיירי ואיידי בסקילה ופרכינן והא עשה כן בישראל דומיא דאשת חבירו קתני ומשני אלא קלה בחמורה מיסך שייכא ע"כ משמע דבלא הכרח הרב המחבר במלת ובא על אשת חבירו לא מצינן לפרושי אלא דוקא באשת חבירו הנשואה לו ולא בנער' המאורס' וי"ל דהתם הכי פירושו והא עשה כן בישראל דומיא דאשת חבידו קתני והתם לא מצית לפרושי דמיירי בנערה המאורסה דא"כ אמאי נקט נתגייר אפי' לא נתגייר פטור דבני נח בעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם ומורשא לא מצית לאוקמה בנערה מאורסה ה"ה סיפ' דהא עשה כן בישראל דומיא דאשת חבירו קתני וכ"כ רש"י אבל ק"ל בין להרב המחבר בין לגמרא עצמה דנימא דמאי דקתני בא על אשת חבירו ונתגייר פטור בנערה המאורסה מיירי ובין נתגייר בין לא נתגייר פטור אלא דנקט נתגייר משום סיפא דקתני עשה כן בישראל חייב להשמיענו דאם בא על נערה מאורסה של ישראל ל"מ אם לא נתגייר דחייב כיון דלא נשתנה דינו ולא נשתנה מיתתו אלא אפי' נתגייר דנשתנה דינו כיון ולא נשתנה מיתתו חייב ומוכרחי' אנו לפרש למאי דמוקמינן דהא דקתני עשה כן בישראל חייב דמיירי בנערה המאורסה דלרבותא נקט נתגייר

מחייב וכ"ש כשלא נתגייר דלא מצינן לפרושי דוקא נתגייר אבל לא נתגייר פטור דהא תניא בא על עריות ישראל נידון בדיני ישראל ומוקמי' ליה בפרק ד' מיתות בבא על נערה מאורסה, אלא ודאי לרבותא נקט נתגייר וכ"ש לא נתגייר ואם כן נימא דרישא נקט נתגייר משום סיפא וי"ל דכיון דתני לה בהדי חלוקה דבן נח שהרג את חבירו ממילא משמע שצריך שיהיו שתי החלוקות שוות וכי היכי דחלוקת בן נח שהרג חבירו נקט דוקא נתגייר אבל לא נתגייר חייב דהא בני נח מוזהרין על שפיכות דמים אף חלוקת דבא על אשת חבירו צריך שתהיה דוקא בנתגייר אבל לא נתגייר חייב ומיירי בנשואה א"כ כיון דאצינן למימר דרישא נקט נתגייר דוקא ואשמעינן חידושא ובסיפא לחידושא יותר נכון לומר כן מלומר דרישא לאו דוקא ולא שמעינן חידושא : *כדמפרש בפרק ד' מיתות בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם • דכתיב והיא בעולת בעל ולא כתיב והיא א"א אלמא הנך מת משום בעולתו של בעל ולא משום חופתם : *נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם • וכ"ש ארוסה שאין להם והכי אמרינן שם בפרק ד' מיתות לא נצרכה אלא לנערה מאורסה דלדידהו לית להו וה"ה נכנסה לחופה ולא נבעלה אלא דחדא מינייהו נקט ותימא דהא לדידהו נמי אית בהו מיתה משום גזל וכדאמרינן בפרק ד' מיתות בן נח שיחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה וי"ל דהתם מיירי שדעתו לגזלה ובא עליה תדיר אבל הכא בנערה מאורסה מיירי שלא בא עליה תדיר אלא פעם א' שאין דעתו לגזלה מיהו קצת קשה דהתם נמי מדקאמר ובא עליה משמע דאפי' בחד זימנא ואפי' אין דעתו לגזלה ושמא י"ל דאע"ג דאיכא משום גזל בנערה המאורסה מ"מ קאמר שפיר דלדידהו לית להו כיון דלא אסירא משום ערוה ועוד י"ל דלקמן קאמר גבי בן נח שיחד כו' מאימת מתסרא מכי קרו לה רביתא דפלניא ונכנסה לחופה ולא נבעלה נמי לא קרו לה רביתא דפלניא כיון שלא נבעלה כך מצאתי כתו' בשם תלמידי הרי"ף בשיטת סנהדרין בפרק ד' מיתות לרב אחרון ולי נראה לתרץ דאי אמרי' בפר' ד' מיתות דבן נח שייחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה היינו דוק' כשבא עליה העבד ואשמעי' דאע"פ שאין זו בעול' בעל דאישות אלא דזנות כחמורו ובהמתו נהרג עליה משום גזל וכן כת' רש"י שם ומיהו אפי' כשבא עליה העבד אינה מיוחדת לו ואינו חייב עליה אלא מדקראו לה רביתא דפלניא וזהו מה שאמר בפרק ד' מיתות גבי הך מימרא מאימת אמר רב נחמן מדקארו לה רביתא דפלניא ומדברי הרמב"ם בפר"ע מהלכו' מלכים ומלחמותיהם יראה לי שהוא מפרש הא דאמרי' בבן נח שיחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה דלאו היינו טעמא משום גזל אלא משום אישות שכן כתב שם בן נח שייחד שפחה לעבדו ובא עליה הרי זה נהרג משום אשת חבירו ואינו חייב עליה עד שיפשוט הדבר ויאמרו לה העם זו רבית עבד פלוני כו' ע"כ ודומה שהוא מפרש דאשמעי' ר' חנינא דיש לעבד אישות בשפח' שיחד לו רבו יחוד גמור שאינו ברשות רבו להפקיע אותו כל זמן שירצה ולפיכך נהרג עליה משום א"א אלא שמ"מ ביחוד אינו כלום שאלו בביאה אינה נעשית א"א שהשפחה אין דעתה בנישואין שדרכה בהפקר ואפי' ביחוד וביאה ראשונה אינה עושה אותה א"א כדעברה לבני נח לפי שאין ביאתה לשם אישות ולפיכך צריכה יחוד גמור שתקרא על שמו רביתא דפלניא וכמו שכתב הר"ן בחידושיו בפרק ד' מיתות : *ובפרק בן סורר ומורה מוכיח שמה שהוא פטור כשנתגייר זהו מפני שאם היה עושה עתה דבר זה לא היה מתחייב• כדפרש"י שם דאין לפר' דהטעם הוא משום דנשתנ' דינו דאלו מעיקרא נידון בעד א' ובדיין א' ובלא התראה ואלו עביד השתא בעי התראה ועדים וסנהדרין של כ"ג • ונשתנה מיתתו דאילו מעיקרא מיתתו בסייף, והשתא מיתתו בחנק, דהא אמרי' התם דשינוי המיתה מסייף לחנק לא מיקרי שינוי מיתתו דקלה בחמורה מישך שייכא ועוד דהא ברישא דהך ברייתא תניא בפ' בן סורר ומורה בן נח שהכה את חבירו ונתגייר פטור ואילו פיטור בא על אשת חבירו היינו משום דנשתנה דינו ונשתנה מיתתו בהרג את חבירו למה יהא פטור דאע"ג דנשתנה דינו לא נשתנה מיתתו דמעיקרא בסייף והשת' סייף ותו דבסיפ' דהך ברייתא תניא עשה כן בישראל חייב פי' עשה כן בגיותו לישראל כגון שהרג את ישראל או בא על א"א ישרא' ואילו טעם הפיטור כשעשה כן בגוי חבירו ונתגייר הוא מפני שנשתנה דינו נשתנה מיתתו עשה כן בישראל אמאי חייב הרי נשתנה דינו ונשתנה מיתתו אלא ודאי דהטעם הוא מפני שאם היה עושה עתה דבר זה לא היה מתחייב כדפירשו רש"י והרב המחבר ז"ל :

*אבל מדאורייתא איסורא יש מדהוצרך להתיר אשת גוי יפת תואר כו' • כן כתבו התוס' בפרק ד' מיתות וז"ל אף על גב דאין מיתה ואזהרה איסור מיהא איכא מדאצטריך למשרי יפת תואר כו' ע"כ ובשם תלמידי הרי"ף ז"ל מצאתי כתוב אשת רעהו פרט לאשת גוי דקס"ד הואיל דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו מכלל דאית ליה אשות ואימא ליתייב עלה משום א"א קמ"ל ע"כ והתוס' ז"ל בפ"ק דקידושין כתבו ואע"פ דאין אישות לגוי מ"מ איכא עשה דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו ע"כ • ונראה שדיבור זה של סנהדרין חולק על דיבור של קידושין וכמו שכתב הרב בעל לחם משנה בהלכו' מלכים פ"ח ונ"ל הטעם שחזרו התוס' מסנהדרין ממ"ש בקידושין לפי שמ"ש בקידושין דאיכא עשה דודבק באשתו ולא באשת חבירו איכא לאקשויי דליכא למילף מהתם דבישראל הבא על אשת גוי איכא עשה דהתם מיירי בגוי הבא על אשת גוי דלגבי דידיה איכא אישות לגוי שהרי נהרג עליה וכיון דנהרג עליה איכא ג"כ עשה אבל בישראל הבא על אשת גוי דפטור ממיתה משום דליכא אישות לגוי לגבי דידיה ה"ה דאפי' עשה ליכא כיון דליכא אישות לגוי וראיתי להרב בעל לחם משנה בפרק הנז' כתב והרא"ס בפרש' תצא כתב תירוץ התוס' דקידושין בשמם ולא ראה דברי התוס' שבפרק ד' מיתות וכתב אותו התירוץ מסברתו וכו' והעלה בסוף שתירוץ זה נכון ע"כ ותמוהה לי שלא דקדק הרב ז"ל יפה בדברי הרא"ס דלא דמי תירוץ הרא"ס למה שתירצו התוס' בסנהדרין דמדאצטריך קרא למשרי יפת תואר אפי' א"א משמע דאיסורא מיהא איכא דלפי תירוץ זה אי לאו קרא דאשת יפת תואר לא הוה שמעי' איסור לאשת גוי דה"א דהא דכתי' קרא אשת רעהו ודרשי' ולא לאשת גוי אפי' מאיסורא מיעטא קרא אבל תירוץ הרא"ס ז"ל הוא דאע"ג דליכא לא קרא דודבק באשתו ולא קרא דאשת אפילו א"א מדאצטריך קרא דאשת רעהו למעוטי אשת גוי ממיתה משמע דלכל הפחות יש בו איסורא דכי האי גוונא דייקינן בכמה דוכתי גם מה שכתב הרב בעל לחם משנה והעלה בסוף שתירוץ זה נכון לא דק שלא כתב הרב ז"ל שתירוץ זה נכון לתי' זה שחשב הרב בעל לחם משנה ז"ל אלא על ענין אחר דסליק מיניה יע"ש ומ"מ צדק הרב בעל לחם משנה שהרא"ס לא ראה דברי התוס' בסנהדרין ולאו מטעמיה אלא שאם היה רואה דברי התוס' בסנהדרין היה כותבם משמם כמו שכתב דבריה' שכתבו בקידושין בשמם ובתירוץ הרא"ס איכא למישדי נרגא דאימא דאי לאו קרא דאשת רעהו ישראל הבא על אשת גוי חייב מיתה ומינה דאיכא איסורא אבל השתא דאיכא קרא דאשת רעהו ולא אשת גוי אפי' איסורא נמי ליכא ועיין בתשו' הריב"ש סי' ו' : *אשת אפי' אשת איש • לאו מדכתיב אשת סתם ולא כתיב אשה מוכרת דרשינן הכי דהא אשכחן אשת

מוכרת

מוכרת כשל אשת בל חוו שמש אלא מיתורא דקרא דריש הכי דהוה ליה למכתב וראית בשביה יפת תואר מאי אשת אפילו אשת איש א"כ מדאצטריך קרא להתירה בשעת שביה מכלל דבאשת איש דאסירא בעלמא קא מיירי דאי בפנויה אפילו בעלמא נמי בשעת שביה וזהו הנכון אצלי כן כתב הרא"ש בפר' שנא ולי נראה שהתירוץ הראשון עיקר מדקתני בברייתא וראית בשביה בשעת שביה אשת ואפי' א"א וכו' דמשמע דמאשת נפיק כתירוץ הראשון דאי כתירוץ האחרון היה לו לומר וראית בשביה אשת בשעת שביה ואפי' א"א : *אשת אפילו א"א · לא מיבעיא בפנויה דשריא אפי' דבעלמא דלא אסרה תורה בת גוי אלא דרך חתנות אבל לא דרך זנות כמו הביאה הראשונה דאיכה אלא דרך זנות כמו שאמרו עליה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע אלא אפי' א"א דאסירא בעלמא בשעת שביה שריא כן כתב הרא"ש בפרשה הנז' : *שכל מיתה האמור' בתורה סתם אינו אלא חנק · בת"כ בפר' קדושים תניא ומייתי לה בפרק ד' מיתות מות יומת בחנק אתה אומר בחנק או אינו אלא באח' מכל מיתות האמורו' בתורה אמרת כל מקו' שנאמר בתורה מיתה סתם אין אתה רשאי למשכה להחמיר עליה אלא להקל עליה דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר לא מפני שהיא קלה אלא כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק ר' אומר נאמר מיתה בידי שמים ונאמר מיתה בידי אדם מה מיתה האמורה בידי שמים שאין בה רושם אף מיתה האמורה בידי אדם מיתה שאין בה רושם ע"כ ופרכינן בפר"ד מיתות בשלמא לר' יונתן כדקא מפרש רבי טעמיה אלא לר' יונתן ממאי דאיכא חנק בעולם אימא סייף אמר רבא ד' מיתות גמרא גמירי להו ע"כ ומפרש רש"י דר' מפרש טעמיה דר' יונתן שאמר לא מפני שהיא קלה אלא כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק והיינו דקא פרכינן בשלמא לר' יונתן כדקא מפרש ר' טעמיה וקצת דוחק דמשמע דר' טעמיה דנפשיה קאמר ומצאתי כתוב בשם תלמידי הרי"ף דר' טעמיה דנפשיה קאמר ור' יונתן הכי קים ליה בקבלה דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק ע"כ ולפי זה הכי גרסי' בשלמא לר' יונתן ור' כדקא מפרשי טעמייהו פירוש שטעם ר' יונתן דהכי קים ליה וטעם ר' כדקא מפרש איהו גופיה טעמיה דנאמרה מיתה בידי שמים וכו' · ומצאתי כתוב עוד בשם תלמידי הרי"ף ועוד פירש רבי נתנאל מקינון דטעמא דר' יונתן דכיון דסתם לן קרא מות יומת ולא פירש באיזו מיתה ש"מ שבא לחייב מיתה אחרת שאינה מאות' שפירש בעבירות אחרות וא"כ הכא דסתם ולא כתב דמיהם בם היינו חנק דתו ליכא מיתה אחרת שלא פירש ובא לסתום לידון מיתה חדשה שלא נאמרה באחרים ובסמוך גרסי' בשלמא רבי יונתן ור' כדקא מפ' טעמיה פי' כדמפרש איהו גופיה טעמיה וכדפירשנו אלא לר' יאשיה ממאי דאיכא חנק בעולם דליכא למימר כדפירשנו לר' יונתן לפי' הר' נתנאל דהא מדקאמר ר' יאשיה אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה משמע דלא יליף מקרא מיתה חדשה אלא משום שאי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה אמרי' דהיינו חנק וא"כ אימא דהיינו חנק בעולם רק ג' מיתות ומוקמינן ליה בסייף שהיא קלה מג' מיתות שנתפרשו וכי מתרץ ד' מיתות גמרא גמירי להו באנו למדה זו וזו ע"כ · וקצת קשה על זה דמנ"ל לר' יונתן דהכא שסתם ולא פירש בא לידון במיתה חדשה דהיינו חנק דילמא היא מיתה אחר' שכמה מיתות יש בעולם שעושין מלכי האומות ודילמא מיתה זאת האמורה בתורה סתם אחת מהן היא ושמא כיון דמצינו בתור' מיתת חנק מפורשת גבי אחיתופל ויצו אל ביתו ויחנק מוקמי' לה אחנק ועל מאי דמתרץ רבא ד' מיתות גמ' גמירי להו פירש רש"י וכיון שלא פירש למי נתן חנק על כרחך קלה היא מכולן כו' וקשה דכיון דד' מיתות גמ' גמירי לה מוכרת לומר שמיתת

חנק היא רמוזה בכל מקום שנאמר בתורה מיתה סתם למה ליה לר' יאשיה לומר דמיתה סתם היא חנק דכל מקום שנאמר בתורה מיתה סתם אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה אלא להקל עליה תיפוק ליה דמוכרח לומר דמיתה סתם היא חנק ואפי' היא תמורה דש"כ חנק היכא רמיזא וי"ל דאי לאו טעמא דכל מקום שנאמר בתורה מיתה סתם אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה נהי דמוכרחים אנו לומר דמיתה סתם היא חנק דש"כ היכא רמיזא מיהו לא הוה אמרי' הכי אלא באותם דלא כתיב בהם מות יומת אלא ומת לחודיה כגון זקן ממרא וכדומה לו אבל אותם דכתיב בהם מות יומת הוה גמרינן מסקילה או ממקום אחר :

*שכל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק כמו שמפרש שם נאמר מיתה בידי שמים כו' ·

מדנקט הרב המחבר לשון ר' יונתן שאמר כל מיתה האמורה סתם אינה אלא חנק ואמר כמו שמפרש שם נאמר מיתה בידי שמים כו' נראה דס"ל כסבר' רש"י דר' מפרש לטעמיה דר' יונתן וקי"ל כוותיה דהלכה כר' מחבירו ועוד דר' ור' יונתן ה"ל רבים לגבי ר' יאשיה ואע"ג דלר' ור' יונתן חנק חמור מהרג כר' שמעון כדאמרי' בגמ' והכן קי"ל כרבנן דאמרי הרג חמור מחנק כמו שפסק הרמב"ם בפי"ד מהלכו' סנהדרין והרב המחבר בעשין ק"ב מ"מ בהא קי"ל כר' ור' יונתן דרבים נינהו וראיתי להרמב"ם בפי"ד מהלכו' סנהדרין כתב ומפי משה רבינו למדו שכל מיתה האמורה בתורה סתם היא חנק ע"כ · ומשמע לי שהוא סובר דר' לא בא לפרש טעמא דר' יונתן אלא טעמא דנפשיה קאמר וטעמא דר' יונתן משום דהכי קים ליה בקבלה דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק כפירו' ריב"ן ז"ל שכתבו תלמידי הרי"ף ואם כך הוא צריך לדעת למה תפס כר' יונתן במקום רבי : *שנאמר ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו · רש"י פי' נאמר מיתה בידי שמים שנאמר וימת גם אותו ונ"ל שפירש כן ולא פי' כדברי הרב המחבר ז"ל משום דאין הכרח מהך קרא שכתב הרב המחבר דמיירי במיתה בידי שמים דדילמא כל הנך מיתות דכתיבי בקדש ומקדש חנק הוא ועיין במה שכתב הרא"ש בפרש' אמור ואע"פ שבפרק הנשרפין אמרו דכל מיתות האמורים בקדש ומקדש מיתה בידי שמים היא שמא כך היתה קבלה בידם אבל אין הכרח מהפסוק ד
דמיירי במיתה בידי שמים לזה הביא מקרא דוימת גם אותו דהתם מיירי במיתה בידי שמים דהכי כתיב וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו אך קשה למה לא הביא מכתוב הקודם דכתיב גבי ער ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' ו
וימיתהו ה' והרב המחבר לא פי' כדברי רש"י מפני שסובר שאין ראוי לדמות מיתה שנאמרה באונן למות יומת הנאמר בא"א דמיתת אונן הוא סיפור הכתוב שמספר שהמית הקב"ה לאונן ובמיתת א"א הוא מזהיר שלא יעשו כך וכך שאם יעשה כך וכך מות יומת ואיפשר דכאן דמזהיר דאם יעשה כך וכך ימות יהיה חמור ויהיה מיתה שיש בה רושם לזה הביא מקרא דואת קדשי בני ישרא' לא תחללו ולא תמותו דדמי למות יומת דכתיב גבי א"א דנאמרה מיתה בידי שמים באזהרה דכתי' ולא תחללו ולא תמותו הא אם תחללו תמותו כמו שכתב רש"י שם ונאמר' מיתה בידי אדם שאם יעשה כך וכך שיומת מה התם אע"פ שהוזהרו על כך היא מיתה שאין בה רושם אף כאן אף על פי שהוזהרו על כך היא מיתה שאין בה רושם · אך קשה מ"ש שהביא מקרא דואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו האמור בפרשת קרח לאוכל טבל שלא ניטלה ממנו תרומות מעשר כמ"ש הרמב"ם בספר מל"ת סי' קנ"ב ולא הביא מזר האוכל תרומה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו ומזר ששימש שנאמר בו והזר הקרב יומת וממי שלא רחץ ידים ורגלים דכתי'

בנושם

בלואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו וכהן הנכנס
במקדש שלא בשעת עבודה דכתיב ביה ואל יבא בכל עת אל
הקדש ולא ימות וכהן היוצ' בשעת עבודה דכתי' ביה ומפתח
אהל מועד לא תצאו פן תמותו ומלוי שעבד עבודת כהנים
שנאמר בו אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו ולא ימותו
ושתוי יין ששמש דכתיב ביה יין ושכר אל תשת אתה ובניך כו'
ולא תמותו שכל אלו הם מיתה בידי שמים כדתניא בסוף פרק
הנשרפין וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ח מה' סנהדרין והרב המחבר
בלאוין רנ"ה רנ"ו רנ"ז ש"ש"ג וש"צ : *אף מיתה האמורה
בידי אדם אין בה רושם • בפ"ד מיתות פרכינן עלה ואימא
שריפה ומתרצינן מדאמר רחמנא בת כהן בשריפה מכלל דהא
לאו בת שריפה וקצת קשה כיון דאיכא למילף משריפה ואיכא
למילף מחנק טפי עדיף למילף מחנק ולא משריפה דכל מקום
שאתה מוצא מיתה סתם אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה
וי"ל דהכי קא מקשינן ואימא שריפה וחנק ליתיה בעולם כדי
שנאמר דטפי עדיף למילף מחנק ולא משריפה אבל עדין קשה
דנימא דלר' נמי ד' מיתות גמרא גמירי לה והשתא ליכ' לאקשויי
ואימא שריפה דטפי עדיף למילף מחנק ולא משריפ' וי"ל דמ"מ
צריכין אנו לתירוץ מדאמר רחמנא בת כהן בשריפה מכלל דבת
ישראל לאו בשריפה דאי לאו תירוץ זה לא היה מתורץ בשנאמר
ד' מיתות גמרא גמירי לה דעוד היום תיקשי ואימא שריפה
והוה קלה מחנק להכי מתרצינן מדאמר רחמנא וכו' כלומר ולא
הוינן למימר דשריפה קלה מחנק ואימא שריפ' ובת"כ מסיימינן
בהך ברייתא מכאן אמרו מצות הנחנקין היו משקעין אותם
בזבל עד ארכובותיהן ונותנין סודר קשה לתוך הרכה וכורך
על צוארו זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שנפשו יוצא ע"כ •
ונראה לי פירושא מכאן אמרו וכו' כלומר ממה שנתבאר שמית'
חנק אין בה רושם אמרו שמצות הנחנקין וכו' בענין שאין בה
רושם אבל אם לא היינו למדים חנק ממיתה בידי שמים דמה
התם מיתה שאין בה רושם אף כאן מיתה שאין בה רושם עדין
היינו יכולים לומר שמיתת חנק יש בה רושם וכגון שחונקים
אותו בשלשלאות של ברזל שעושים רושם בבשרו והר' בעל קרבן
אהרן לא פירש בזה כלום : *ואזהרת א"א כתובה במצות
נערה המאורסה • לעיל לאוין נ"ז : *ואל אשת עמיתך
לא תתן שכבתך לזרע • הא דלא הביא מלא תנאף דאין ניאוף
אלא בא"א הוא מפני שמלא תנאף לא הוה ידעינן ענין הנאוף
אם הוא בשכיבה או ענין אחר כגון חיבוק ונישוק ומעשה
חידודין לזה הביא מקרא דואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך
לזרע דהתם מפרש שכיבה בפירוש ומפני שמואל אשת עמיתך
לא תתן שכבתך לזרע לא היינו מוצאים אזהרה לאשה אלא
לאיש דלא אמרי' השוה הכתוב אשה לאיש אלא כשפועל האיש
והאשה שוין כתב הרב המחבר ז"ל וכתיב בעשרת הדברות לא
תנאף כלומר שבניאוף פועל האיש והאשה שוים ונפיק מיניה
אזהרה לאיש ולאשה מהא דתני ר"י השוה הכתוב אשה לאיש
וכו' וכיון דגילה הכתוב דבעריו' אע"פ שאין פועל האיש והאשה
שוים השוה הכתוב אשה לאיש ה"ה דבאזהרה דואל אשת עמיתך
הוזהרו א' האיש וא' האשה והוקשה לו להרב המחבר ז"ל דאי לא
תנאף לא אתא אלא ללמדנו דאחד האיש ואחד האשה שוים
לכתוב לא תזנה דגם לא תזנה פועל האיש והאש' שוים לזה תי'
דדרשי' עוד בפרק כל הנשבעין מלשון לא תנאף לא תגרום
ניאוף דקרי ביה לא תנאיף והיא אזהרה לעוקב אחר המנאף
שנעשה לו אפוטרופוס להרגיל לו נשים לניאוף כדפירש רש"י
ז"ל אך קשה דכיון דמלא תנאף דרשינן לא תנאיף לאזהרה
לעוקב אחר המנאף עוד היום לכתוב לא תזנה ונדרוש לא תזנה
התי"ו בפת"ח שהיא אזהרה לעוקב אחר המנאף כמו לא תנאיף
וי"ל דהא דדרשינן לא תנאף לא תנאיף לא מפני שאנו דורשים
לוקרא ומסורת דלא דרשינן מקרא ומסורת אלא היכא דשינה
הכתוב כגון טטפת קרנת וביוצא בהן שמן הראוי היה לכתוב
טוטפות קרנות מלא וכתיב חסר ודאי לדרשא אתא לומ' מקרא
ומסורת אבל הכא דלא תנאף אין כאן שום שינוי לא דרשי' לא
תנאף לא תנאיף אלא מפני השינוי דהיה לו לכתוב לא תזנה
וכתב לא תנאף לדרשא דלא תנאיף אתא וא"כ אם היה כותב
אלא לא תזנה לא הוה דרשינן לא תזנה אזהרה לעוקב אחר
המנאף כיון דליכא שום שינוי אבל מדשני לכתוב לא תנאף
במקום לא תזנה דרשינן אזהרה לעוקב אחר המנאף וא"ת הא
בפ"ד מיתות דריש ר"ע אזהרה לזכר הנשכב מדכתיב ואת זכר
לא תשכב קרי ביה לא תשכב מהנפעל שמורה על הנשכב אע"ג
דהתם לא דרשינן מקרא ומסורת כמו שכתבתי בלאוין צ"ד
וגם ליכא שינוי והכא נמי לכתוב לא תזנה והוה דרשי' לא תזנה
אזהרה לעוקב אחר המנאף י"ל דהתם משום דאיכא עונש
מפורש בזכר הנשכב ומכלל תורתינו דלא ענש אלא אם כן
הזהיר אנו מוכרחים למצוא לו אזהרה מאיזה מקום שיהיה
דמלא יהיה קדש דמפיק ר' ישמעאל אזהרה לנשכב דריש ליה ר'
עקיבא לאזהרה שלא יקח ישראל שפחה כדברי המתרגם וכמו
שכתב הרב המחבר ז"ל בלאוין פ' וכמו שכתבתי בלאוין צ"ד
ולכך הוצרך לומר קרי ביה לא תשכב אבל בעוקב אחר המנאף
שלא ענש בשום מקום אי לאו דשינה הכתוב לא תנאף במקום
לא תזנה לא הוה דרשינן מיניה אזהרה לעוקב אחר המנאף :
*פי' בערוך • בערך עקב : *ההולך על עקביו להביא
לחברו נשים לנאוף : גם רש"י בפרק כל הנשבעין פירש לעוקב
אחר המנאף נעשה לו אפוטרופוס להרגיל לו נשים לניאוף אלא
שמפני שבערוך פי' מלת עוקב שהוא הולך על עקביו כתב הרב
המחבר פי' הערוך :

לאוין קד קה

במצוה זו כלל הרב המחבר ז"ל שני
מצות שלא לגלות ערות אחותו אפי'
היא מאנוסת אביו שנאמר ערות אחותך בת אביך או בת אמך
לא תגלה דבת אביך אפי' אנוסה במשמע ושלא לגלות ערות
אחות מנשואת אביו דכתיב ערות בת אשת אביך מולדת אביך
אחותך היא לא תגלה ערותה והבא על אחותו מנשואת אביו
חייב שתים משום אחותו ומשום בת אשת אביו כדתניא ביבמו'
פ"ב הבא על אחותו והיא בת אשת אביו חייב משום אחותו
ומשום בת אשת אביו וכן מנאם הרמב"ם ז"ל לשני מצות בספר
המצות סי' של"ב ושל"ג אבל אין למנות אחותו בת אביו או בת
אמו ואחות בת אביו ובת אמו לב' מדמצרך צריכי קראי דאחותך
היא לאחותו בת אביו ובת אמו כדתניא בפ"ק דמכות ומביאה
הרב המחבר ז"ל בסמוך דקראי דאחותך היא שבאו באזהרה
ובעונש לאחותו בת אביו ובת אמו לא נאמרו בלשון אזהרה
כדי שנמנהו לב' אלא דקרא דאחותך היא שהוא מיותר בלא
דבקרא דערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה גלי דאף
אחותו מן האב ומן האם בלבד וכולה חדא אזהרה היא :
*ואלו הן העריות שהן בכרת בלבד • שלא נתפרשה בהם
מיתת ב"ד אלא כרת בלבד וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' א"ב
לפיכך אם היו שם עדים והתראה ב"ד מלקין אותן שכל חייבי
כריתות לוקין ובפירוש המשנה בפרק אלו הן הלוקין כתב ראוי
לך שתדע כי כל מחוייבי כרת בלבד או מיתה בידי שמים ויעשה
אותו החיוב בלא תעשה כשיהיה זה בעדים והתראה לוקה ס'
ע"כ פסק הרב ז"ל כר"ע דאמר חייבי כריתו' ישנו בכלל מלקות
ארבעים חייבי מיתו' ב"ד אינם בכלל מלקו' ארבעים וכסתם
מתני' דאלו הן הלוקין ומני חייבי כריתו' ולא מני חייבי מיתו' ב"ד
ולרב המחבר ז"ל לא ראיתי שכתב שחייבי כריתות לוקין אולי
סובר הרב ז"ל שהלכה כר' יצחק דאמר בפרק אלו הן הלוקין
חייבי כריתו' בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונו בכרת

ולא

גלא במלקו׳ דהא מתני׳ בפ״ק דמגילה דתנן אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת מסייע לר׳ יצחק ואם איתא דכל חייבי כריתו׳ שלקו נפטרו מידי כריתתן איידי ואיידי בידי אדם היא אלא ודאי דסוברת הך מתני׳ דאין שלקו׳ בחייבי כריתו׳ כמו שסוברים ר׳ יוחנן ורב נחמן בפ״ק דמ׳ מגילה ובפרק אלו הן הלוקין ותימה דהיכי שביק לר״ע ופסיק כר׳ יצחק דקי״ל הלכה כר״ע מחברו ותו דהא מתני׳ דמגילה אוקי לה רב אשי שם ובפרק אלו הן הלוקין אפי׳ כרבנן ומשמע דטעמא דרב אשי משום דקי״ל כרבנן ולא תיתי מתני׳ דמגילה שהיא סתמית דלא כרבנן וכודאי דהלכה כרב אשי דבתראה ומריה דתלמודא הוא ותו לפי סברת ר׳ יצחק שסובר דיצאת כרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקו׳ עונש לאחותו בת אביו ובת אמו נפקא ליה דגמר עונש מאזהרה לחד שינוייא או מאחותו דרישא דכתיב כי יקח איש את אחותו בת אביו או בת אמו דס״מ למכתב כי יקח איש את בת אביו ובת אמו לאידך שינוייא כדאיתא בפרק אלו הן הלוקין ואלו הרב המחבר כתב לפנינו בתניה זו עונש בת אביו ובת אמו מנין ת״ל ערות אחו׳ גילה וכו׳ ללמד שאין עונשין מדין ק״ו וזה כסבר׳ רבנן דפליגי עליה דר׳ יצחק כדאיתא בפרק אלו הן הלוקין ותו שראיתי לרב המחבר ז״ל בלאוין של״ז כתב שלוקין על האוכל פיגול ונותר אע״פ שהם מחייבי כרת ולכן נראה דגם הרב המחבר סובר כסברת ר״ע דחייבי כריתו׳ ישנן בכלל מלקות ארבעים כמו שגילה דעתו בלאוין של״ז ולא ביאר בכל חייבי כריתו׳ במקומן שלוקין עליהן מפני שאין כונתו ז״ל אלא למנות המצות ולבאר אזהרתן וענשן וכיון דבחייבי כריתו׳ יש עונש כרת לא חש לבאר גם שמלקות כדרך הרמב״ם בספר המצות שבכל חייבי כריתות שלוקין לא הזכיר בהן מלקות אלא כך כתב והעובר במזיד חייב כרת בשוגג חטאת קבועה והטעם דהתם דנמנין המצות קא פסיק לא הוצרך לבאר אלא האזהרה והעונש אבל בספר היד דלענין דינא קא עסיק כתב שחייבי כריתות לוקין • ולבעל החינוך ז״ל ראיתי דברים מבולבלים שבכל חייבי כריתות כתב והעובר על זה במזיד חייב כרת בשוגג חייב חטאת קבועה זולתי בעושה בשמן המשחה ובאוכל חלב ובאשת אחי אביו ובאחות אשתו שכתב דבמזיד לוקה ולא ידעתי למה ביאר בשאלו שלוקה יותר מכל חייבי כריתו׳ ותו יש לדקדק בדבריו שבכל אלו כתב במזיד לוקה בשוגג מביא חטאת קבועה ובאחו׳ אשתו כתב במזיד חייב כרת ואם יש עדים והתראה לוקה :

*והם שבע נשים אחותו וכו׳ • אזהרתן וענשן כולן מתבארין בפ׳ אחרי מות ובפרש׳ קדושים ובדברי הרב המחבר ז״ל במצוה זאת ובמצוה ק״ו וק״ז וק״ח וק״ט וק״י וקי״א :

*ואשת אחיו ואשת אחי אביו • אפי׳ לאחר מיתה כמו שיתבאר בלאוין ק״ט וק״י :

*ישהרי היה לו לכתוב ערות אחותך סתמא וכו׳ • דאי לאו הכי מהי תיתי למעוטי בת אביו ובת אמו כיון דבכלל אחותו היא :

*ת״ל ערות בת אשת אביך וכו׳ אחותך היא • לאו מיתורא דקרא דערות בת אשת אביך קא דריש דליכא שום הוכחה בהך קרא שהיא בת אביו ובת אמו טפי מאידך קרא ועוד דהך קרא דערות בת אשת אביך אצטריך לחייבו כ״ע על אחותו מנשואת אביו כדכתבינן וכמו שיתבאר אלא מאחותך יתירה קא דריש דהוה מצי למכתב ערות בת אשת אביך מולד׳ אביך לא תגלה ערות אחותך היא למה לי לרבו׳ בת אביו ובת אמו דהכי משמע אחותך היא מ״מ כדתניא בת״כ והכי אמרינן ביבמות בפרק כיצד אשת אחיו :

*אחותך היא לא תגלה ערותה • כא והוצרך קרא לומר אחותך היא והיה די שיאמר אחותך להוריה בלא היא הוא ספני דאע״גב דכתיב אחותך אצטריך למכתב היא שלא תאמר בעלמא מוהירין וכ״ת אחותך למה לי מלתא דאתא בק״ו כרת וכתב לה קרא להכי כת׳ רחמנ׳ היא לומר הכא הוא דאייתר קרא אבל בעלמא אין מוהירין מן הדין כדמפרשי׳ בפ״ב דיבמות ועיין במה שכתבתי בלאוין נ״ב :

*ואעפ״י שבק״ו היה יכול ללמוד דבר זה • ומה בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו חייב עליה בת אביו ובת אמו לא כ״ש :

*הוצרך מקרא זה ללמד שאין מזהירין מן הדין כו׳ • ואפי׳ לאביי שסובר שעונשין מן הדין בגילוי מלתא כמו שמבואר בריש פרק אלו הן הנשרפין יודה דאין מזהירין מן הדין אפי׳ בגילוי מלתא דהא אפי׳ למ״ד אם עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין כדאיתא במכות בפ׳ אלו הן הלוקין ומינה דלמ״ד דאין עונשין מן הדין כי אם בגילוי מלתא שיסבור דאין מזהירין מן הדין אפי׳ בגילוי מלתא ואפי׳ אי סובר אביי דמזהירין מן הדין בגילוי מלת׳ הכא מודה דאין מזהירין מן הדין דלא הוי גילוי מלתא כמו שכתב רש״י בפרק הנשרפין :

*שאין מזהירין לאוין מדין ק״ו • כבר כתבתי בלאוין ק״ב שדקדק הרב המחבר לכתוב שאין מזהירין לאוין מק״ו וכן כתב לפנינו שאין עונשין מק״ו לומר דדוקא מק״ו וה״ה במה מצינו אין מזהירין ואין עונשין אבל במה הצד ובג״ש ובהקישא עונשין ומזהירין וכבר כתבתי שם מקומם אי״ה :

*הבא על אחותו שהיא בת נשואת אביו חייב שתים • הכי אמרי׳ ביבמות בפ״ב ופירש אע״פ שאינה אחותו מאמו וכתב רבינו ירוחם בנתיב כ״ב חלק ב׳ אחותו ואינה בת אמו חייב משום אחותו ומשום בת אשת אביו ע״כ ואין לשונו מכוון דמש׳ דאם היא אחותו מאמו אינו חייב שתים וזה אינו דאפילו היא אחותו מאמו כיון שהיא בת נשואת אביו חייב שתים :

*חייב שתים • אם בא עליה בשוגג חייב שני חטאות א״כ לענין מלקות דחייבי מלקיות לוקין כמו שנתבאר :

*ואחת משום ערות בת אשת אביך לא תגלה • דמאחר דכתיב ערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה ערות בת אשת אביך מולדת אביך לא תגלה למה לי ש״מ לחייב שתים משום אחותו ומשום בת אשת אביו כדאמרי׳ בפרק ב׳ דיבמות וא״ת ומגלן דאתא קרא לחייבו שתים דילמא לא אתא אלא לומ׳ דאין מוהירין מן הדין י״ל דא״כ היה לו לכתוב אחותך היא גבי ערות אחותך לא תגלה לאו שני דערות אשת אביך למה לי לחייבו שתים א״נ לכתוב ערות בת אביך בלא אשת מוכתב ערות בת אשת אביך לחייבו שתים דליכא למימר דאצטריך אשת למעוטי שפחה ונכרית דהשתא לסברת רבנן קיימינן ולסברת רבנן שפחה ונכרית ממעטינן להו מהאשה וילדיה תהיה לאדוניה ומכי יסיר את בנך כדמפרשינן בפ״ב דיבמות :

*אבל אחותו מאנוסת אביו • אע״פי שהיא בת אביו ובת אמו אינו חייב אלא משום אחות בלבד מהלאו דערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה דמיירי אפי׳ באחותו מאונסין :

*ועונשה מפורש בפרש׳ קדושים כו׳ • אע״ג דעונש אחותו מוזכרתו הנפשות העושות האמור בפ׳ אחרי מות ועונש האמו׳ בפ׳ קדושים יצא לרבנן לחלק שאם עשאן כולן בהעלם א׳ חייב על כל אח׳ ואח׳ ולר׳ לדונו בכרת ולא למלקות כדאמרינן בפרק אלו הן הלוקין וביבמות פרק הבא על יבימתו מ״מ כתב הרב המחבר צונשה מפורש בפרש׳ קדושים מפני ששם הדבר מבואר דכתיב ביה אחותו בפי׳ א״נ ה״ק וענשה שחייב עליה בפני עצמה מפורש בפ׳ קדושים :

ת״ל ערות אחותו גילה • שלא היה צריך ליכתב ועיין מה שכתב הראב״ע בפי׳ התורה כפי הפשט :

*ללמד שאין עונשין מדין ק״ו • אחותך היא דגבי אזהרה הוצרך ללמד שאין מזהירין מק״ו וערות אחותו גילה דגבי עונש הוצרך ללמד שאין עונשין תק״ו :

*ואחותו נקראת אפי׳ ערוה מחייבי כריתות ומחייבי מיתות ב״ד • דאע״ג דלא

תפסי בהו קידושין מ"מ אחותו מקרי דערות אחותך משמע אחותו מ"מ אלא דממעטינן שפחה ונכרית מהאשה וילדיה ומכי יסיר את בנך דדוקא הנהו דלא תפסי בה קידושי לעלמא אלא לכי מגיירא ממעט קרא דכי מגיירא גופא אחרינא הוא אבל חייבי כריתות ומיתות ב"ד דתפסי בה קידושין לעלמ' לא ממעט קרא ובכלל אחותך היא וראיתי להרמב"ם בפר"ב מהל' איסורי ביאה כתב וא' אחותו מאביו או מאמו בין מן הנישואין בין מזנות כגון שזנתה אמו או אביו עם אחרים והיתה לו אחות מזנות הרי זה ערוה עליו שנאמר מולדת בית או מולדת חוץ ע"כ וכיוצא בזה כתוב בס' הלבושים בא"ה סי' ט"ו וכמ"ש הרב ז"ל כגון שזנתה אמו או אביו עם אחרים והיתה לו אחות מזנות הרי זו ערוה עליו כיון שאפי' אחותו מחייבי כריתות ערוה עליו אבל קשה שכתב שנאמר מולדת בית או מולדת חוץ והמעיין בפרק ב' דיבמות יראה דלא מרבינן חייבי כריתות ומיתות ב"ד מקרא דמולדת בית או מולדת חוץ אלא לר' יוסי בר יהודה דממעט שפחה ונכרית מקרא דאשת אביך מי שיש לו אישות לאביך בה פרט לאחותו משפחה ונכרית ומקשי' ואימא פרט לחייבי כריתות ומשני רבא אמר קרא מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרים לו לאביך קיים בין שאומרי' לו הוצא אבל לרבנן דאשת אביך לא אתא אלא לחייבו שתים על בת נשוא' אביו ושפחה ונכרית ממעטינן להו מהאשה וילדיה ומכי יסיר אין צריך רבוי לחייבי כריתות דאחותך היא משמע אחותו מ"מ כל שהיא אחותו ומיעט הכתוב שפחה ונכרית מפני דלא תפסי בה קידושין לעלמא אבל חייבי כריתות בכלל אחותך היא וא"כ כיון שהרמב"ם ס"ל כר' יוסי בר יהודה דהבא על נשואת אביו חייב שתים היה לו לכתוב הרי זו ערוה עליו שנאמר אחותך היא ושמא הכתוב יותר קרוב לדרשא זו נקט ומיהו הנכון אצלי דהרמב"ם הוקשה לו לפי סברת רבנן קרא דמולדת בית או מולדת חוץ למה לי אי לרבויי חייבי כריתות מהיכא תיתי למעוטינהו דאצטריך קרא לרבויינהו דהא אחותך היא מרבינן אפי' אחותו מחייבי כריתות תדע דמאחותך משמ' אפי' אחותו מחייבי כריתות לרבנן דתנן בפרק כיצד אחיו מי שיש לו אח מ"מ זוקק את אשת אחיו לייבום ואמרי' בגמ' מ"מ לאתויי מאי לאתויי ממזר פשיטא אחיו הוא מהו דתימא נילף אחוה מבני יעקב מה להלן כשרין ולא פסולין אף כאן כשרין ולא פסולין קמ"ל אלמא מלתא דפשיטא היא דאחיו מיקרי אפי' מחייבי כריתות והה"נ אחותו וא"כ כיון דמאחותו משמע אפי' חייבי כריתות מולדת בית או מולדת חוץ למה לי ומחמת קושיא זו סובר הרמב"ם דאע"ג דמאחותך משמע אפי' אחותו מחייבי כריתות לרבנן מ"מ נימא דקרא דבת אשת אביך אתא למעוטי חייבי כריתות ולא לחייבו שתים ולזה הוצרך קרא דמולדת בית או מולדת חוץ לגלות אופן הדרשא דערות בת אשת אביך איך תדרש דמדאמר קרא מולדת בית או מולדת חוץ לרבויי חייבי כריתות מוכרח לומ' דערות בת אשת אביך אתא לחייבו שתים על אחותו מנשואת אביו אבל אי לאו מולדת בית או מולד' חוץ הוה דרשינן ערות בת אשת אביך למעוטי חייבי כריתות וכי פרכינן בפ"ב דיבמות ואימא פרט לחייבי כריתות בין לר' יוסי בר יהודה בין לרבנן פריך וכי פרכינן פשיטא אחיו הוא ה"ה דהוה מצי לשנויי דאצטריך לאשמעינן דאפי' חייבי כריתות הוי אחיו ולא ממעטינן ליה מערות בת אשת אביך כדכתבו התוס' בפרק שני דיבמות ואף דברי התוס' בפרק ד' מיתות גבי הא דאמרינן הבא אמו שאינה אשת אביו מחייב וכו' אמו שהיא אשת אביו לא מחייב כלל כך צריכין להתפרש שכתבו כלשון הזה ועוד כתיב התם מולדת בית או מולדת חוץ דמתרגמי' דילידא מן אבוך מן אתת אוחריא או מן אמך מן גבר אוחרן ואע"ג דדרשינן ליה בפרק ב' דיבמות בין שאומרי' לו לאביך קיים בין שאומרים לו הוצא מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ע"כ • ולכאורה קשה דהא דרשי' בפ"ב דיבמות בין שאומרים לו לאביך קיים כו' היינו לר' יוסי בר יהודה אבל לא לרבנן ור' יהודה יסבור כרבנן אך דבמה שכתבתי ניחא דאף לרבנן צ"ל דמולדת בית או מולדת חוץ אתא לרבויי חייבי כריתות כמו שכתבתי וא"ת עוד היום לרבנן למה לן קרא דמולד' בית או מולדת חוץ אי לגלויי דערו' בת אשת אביך לא אתא למעוטי חייבי כריתו' לא אצטריך דמדאצטריך קרא דהאשה וילדיה וקרא דכי יסיר למעוטי שפחה ונכרית ממילא נתרבו חייב כריתות דאי חייבי כריתות ממעטי' מקרא דערות בת אשת אביך כ"ש דממעטי' שפחה ונכרית דאין קידושין תופסין בהן לעלמא אלא ודאי דלא ממעטי' חייבי כריתו' מקרא דערות בת אשת אביך ולא אצטריך קרא למעוטי שפחה ונכרית וי"ל דאע"ג דכתי' האשה וילדיה וכי יסיר אצטריך קרא דמולדת בית או מולדת חוץ לרבויי חייבי כריתות דאי לאו קרא דמולדת בית או מולד' חוץ ה"א לעולם ערות בת אשת אביך למעוטי חייבי כריתו' וקרא דהאשה וילדיה וכי יסיר למעוטי שפחה ונכרית דאי לאו הני קראי ה"א אע"ג דממעטי' חייבי כריתו' ה"א שאני חייבי כריתו' דלא תפסי ביה קידושין לעולם אבל שפחה ונכרית דאי מגיירא תפסי קידושין בה אפי' לדידיה בכלל אחותך היא קמ"ל דאפי' שפחה ונכרית לאו בכלל אחותך הם וא"ת תרי קראי דשפחה ונכרית למה לן בחד סגי דכיון דמשמעינו הכתוב בשפחה או בנכרית דלא הוי בכלל אחותך אע"ג דאי מגיירא תפסי קדושין אפי' לדידיה מחדא נפיק אידך וי"ל דאי הוה אמר קרא דשפחה ולא קרא דנכרית ה"א דוקא שפחה משום דאין לה חיים אבל נכרית דאית לה חיים אימא לא קמ"ל ואי אשמעי' נכרית בלא שפחה ה"א דוקא נכרית משום דלא שייכא במצות אבל שפחה דשייכא במצות אימא לא קמ"ל כדאמרי' בפ"ב דיבמות א"כ אי לאו קרא דמולדת בית או מולדת חוץ ה"א דמערות בת אשת אביך ממעטי' חייבי כריתות ואפי' הכי אצטריך קרא דהאשה וילדיה וקרא דכי יסיר כי היכי דלא נימא דהא דממעט קרא בערות בת אשת אביך דוקא שפחה ונכרית דלא תפסי בה קידושין לעלמא אבל חייבי כריתות דתפסי קידושין בעלמא לא ממעט קרא דערות בת אשת אביך דתפסת מועט תפסת קמ"ל קראי דהאשה וילדיה וקרא דכי יסיר דכי ממעט קראי דערות אשת אביך חייבי כריתות קא ממעט דאי שפח' ונכרית בפירוש מיעטינהו קרא אבל עדיין יש לפקפק בדברי הרמב"ם למה לא ביאר בפירו' שאחותו משפחה ונכרית לא מקרי אחותו ואולי סמך על מה שכתב בפ"א מהלכו' יבום וחליצה דבנו מן השפחה ומן הנכרית אינו קרוי בנו: *אפי' נולדה מחייבי כריתות ומחייבי מיתות ב"ד דכיון דשיילינן מ"מ לאתויי מאי ואמרי' לאתויי ממזר משמע בין מחייבי כריתו' בין מחייבי מיתות ב"ד דממזר הוי בין מחייבי כריתות בין מחייבי מיתו' ב"ד ומכח הסברא אין חילוק בין חייבי כריתות לחייבי מיתות ב"ד כיון דבכולהו לא תפסי קידושין: *שאחיו הוא לכל דבר • ליורשו וליטמא לו:

*חוץ ממי שיש לו אח מן השפחה ומן הנכרית מפני שולד שפחה ונכרית כמוה • שפחה דאמר קרא האשה וילדיה תהיה לאדוניה נכרית דכתיב כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך אלא בנה וכיון דוולד שפחה ונכרית לאו בנו הוא לא מקרי זרעו ואינו בכלל אחיו וה"ה נמי דאינו בכלל אחותך ומיהו אם יש לו אחות משומדת ועובדת ע"ז בכלל אחותך היא דאף על פי שחטא ישראל הוא כי היכי דאח משומד זוקק לייבום כמו שכתבו הרמב"ם בפ"א מהלכו' יבום והרב המחבר בעשין כ"א והטור בא"ה סי' קנ"ז והמרדכי פרק החולץ ונמקי יוסף בפר'

בפרק כיצד אשת אחיו והוי יודע שלפי דעת הרב המחבר שכתב בעשין ג"א בהלכות יבום שיש חילוק בין שפחה דידיה לשפחה ואחרים דבשפחה דידיה אמרי׳ חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ומסתמא שחררה ודנין בה להחמיר לענין יבום ה"ה נמי לענין אחותו שראוי להחמי׳ שאם בא אדם על שפחתו והוליד ממנה בת אין בנו מותר בה שהולכין בה להחמיר ואם קדשה צריכה גט מספק וכן תמצא מפורש בדברי הרב אלפסי בפ"ב דיבמות. וכתוב בספר המפה דלכתחילה אסור לבא על אחותו הבאה משפחה ונכרית ויש מסתפקין לומר דדוקא מדאורייתא הוולד הולך אחר השפחה ואחר הנכרית אבל מ"מ מדרבנן זרעו הוא ע"כ ועיין מ"ש עליו בעל הלבוש ז"ל:

*ואמרינן בבת מ"מ לאתויי מאי לאתויי ממזר. וקמ"ל דאחיו הוא ולא ילפינן אחוה אחוה מבני יעקב והה"נ דגבי עריות בכלל אחותו הוא. ואף ר׳ יוסי בר יהודה דפליג עליה דרבנן בבה על אחותו מנשוא׳ אביו שאינו חייב שתים לא פליג עליה דרבנן בזה דחייבי כריתו׳ לא מקרי אח אלא מודי להו לרבנן בהא דאפי׳ חייבי כריתו׳ בכלל אחותך הם דאם איתא דר׳ יוסי בר יהודה פליג עליה דת"ק בהא היה לו לחלוק עליהם ב במשנתינו על מה שאמרו מי שיש לו אח מ"מ זוקק את אשת אחיו ליבום ומשמע אפי׳ ממזר כדמפרש בגמר׳ ויהי מה ארוצה להביא ראיות לזה וכפי׳ הקשו בגמ׳ לר׳ יוסי בר יהודה ואימא ערות אשת אביך פרט לחייבי כריתו׳ ומתרץ רבא אמר קרא מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרים לו לאביך הוצא בין שאומרי׳ לו קיים והרא"ש בפ׳ אחרי מו׳ צידד צדדי׳ למצו׳ דר"י סו׳ דאחותו נקראת אפי׳ מחייבי כריתו׳ ואין צורך דכפי׳ אמרו בגמ׳ לר"י דחייבי כריתו׳ בכלל אחותו הם כדכתיבנא ובת"כ בפ׳ קדושי׳ שנינו אי אחותך אפי׳ שפחה אפי׳ נכרית ת"ל בת אשת אביך אי בת אשת אביך אפי׳ מאיש אחר ת"ל מולדת אביך א"כ למה נא׳ מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרים לו קיים בין שאומרים לו הוצא ע"כ והך ברייתא כר׳ יוסי בר יהודה אתיא דאי לרבנן לא ממעטינן שפחה ונכרית מבת אשת אביך אלא מהאשה וילדיה ומכי יסיר וזה פשוט. אבל יש לתמוה על קרבן אהרן שכתב בין שאומרים לו הוצא אפי׳ שתהיה ילודה מאשת אביך שאומרים לו הוצא אותה ולא תקיימנה כגון אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט אם יש לו אחות מאלו אסורה עליו ע"כ ומשמע מדבריו אלו דדוקא אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שהם חייבי לאוין אחותו הבא מהן מיקרי אחותו אבל הבא מחייבי כריתות לא מיקרי אחותו. וזה תימא דאפילו לר׳ יוסי מיקרי אחותו אפי׳ מחייבי כריתות כדאיתא בפרק ב׳ דיבמות וכדכתיבנא:

לאוין קו *כתוב בפרשת אחרי מות ערות אחות אביך לא תגלה: בסמוך בלאוין ק"ז יתבאר בין שהיא אחות אביו מן האב בין שהיא אחות אביו מן האם בין שהיא אחות האב מן האב ומן האם וענשן כתוב בפרשת אחרי מות כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם:

לאוין קז *ותניא אין לי וכו׳. ביבמות פרק הבע"י ובת"כ פרשת קדושים: *אין לי אלא אחות אביו מן האב ואחות האם מן האב בין מן הנשואין בין מזנות. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהא"ב ובודאי דמיירי אפי׳ שהיא אחות אביו או אמו מחייבי כריתות ומחייבי מיתות ב"ד דומיא דאחותו דאפי׳ אחותו מחייבי כריתות ומחייבי מיתו׳ ב"ד מיקרי אחותו דאחותך אפי׳ חייבי כריתות ומיתות ב"ד במשמ׳ זולת שפחה ונכרית דמיעטינהו קרא כדכתבינן:

*דמשפחת אב קרויה משפחה. דאמר קרא למשפחותם לבית אבותם: *אחות אביו מן האם ואחות אמו מן האם מנין. דאע"ג דדין הוא חייב כאן וחייב באחותו. מה אחותו בין מן האב בין מן האם דכתיב בת אביך או בת אמך אף כאן בין מן האם ומן האב מ"מ אצטריך קרא לרבות מן האם משום דאי לאו קרא ה"א כלך לדרך זו חייב כאן וחייב בדודתו מה דודתו מן האב ולא מן האם כמו שיתבאר בלאוין ק"י אף כאן מן האב ולא מן האם ואע"ג דיותר סברא לדמותו לאחותו דדנין איסור הבא מאליו מאיסור הבא מאליו ואל תוכיח דודתו שאין איסור הבא מאליו מ"מ איכא למדרש לאידך גיסא דנין קרובי האב מקרובי האב ואל תוכיח אחותו מקרובי עצמו וכיון דלא נפקא לן מדינא דיש פנים לכאן ולכאן הוצרך קרא לרבוייהו כדאמ׳ בר"פ הבע"י: *שאין תלמוד לומר להזהיר שכבר הזהיר בפרשת אחרי. פי׳ שאין לפרש שאין ת"ל ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה האמור בפרשת קדושים מכל וכל כיון דבפרשת אחרי מות איתא לאזהרה ועונש דאחות אב ואחו׳ אם אזהרה דכתיב ערות אחות אביך לא תגלה. וערות אחות אמך לא תגלה עונש דכתיב ונכרתו הנפשות העושות דהא איצטריך למכתב ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה האמור בפרש׳ קדושים לכתוב את שארו הערה עונם ישאו ללמד הערא׳ מן התורה כדאיתא בת"כ דאע"ג דבנדה כתיב את מקורה הערה לא הוה ילפינן שאר עריות מינה דאיכא למפרך מה לנדה שכן מטמא את בועלה ולכך אצטריך לכתוב הערא׳ גבי אחות אב ואם נמי ללמד שאר עריות במה הצד לפי מאי דהוה ס"ד מ מעיקרא בריש פרק הבע"י ולפי האמת דהערא׳ בכל העריות גמרינן מהיקשא דר׳ יונה דאמר אמר קרא כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם הוקשו כל העריו׳ כולן לנדה מה נדה בהערא׳ אף כל בהערא׳ אצטריך הערא׳ באחות אב ואם ללמד הערא׳ בבהמה דאם אינו ענין להערא׳ דכתיב גבי אחות אב ואם דאתיא בהיקשא דר׳ יונה תנהו ענין להערא׳ דבהמה כדמסקינן בפרק הבע"י ובסנהדרין פ"ד מיתות אלא כפי פירושו שאין תלמוד לו׳ ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה בלשון אזהרה שכבר הזהיר בפרשת אחרי דאי להשמיענו הערא׳ בבהמה ולעונש היה לו לומר ואיש כי יקח את אחות אביו או את אחות אמו את שארו הערה עונם ישאו מדאפקיה בלשון אזהרה ודאי דאתא לומר ואפילו על אחות אב ואם מן האם הוזהרנו והן הם דברי רש"י ז"ל בפרק הבע"י ויש לפרש עוד שלא כדרך רש"י והרב המחבר ז"ל דכי קאמרינן בברייתא בפרק הבע"י ת"ל ערות אחות אמך וכו׳ הכי קאמר שלא היה לו לאמרו מכל וכל שכבר הוזהרנו באזהרה ועונש על זה בפר׳ קדושים להשמיענו הערה בבהמה בא למה נכתב כאן מכדי בהמה חייבי מיתות ב"ד היא מ"ט כתיב להערא׳ דידה גבי כריתות לכתוב גבי מיתת ב"ד ונילף מיתת ב"ד ממיתת ב"ד כדפרכינן בר"פ הבע"י ומתרצי׳ איידי דכוליה קרא לדרשא אתי פי׳ לדרשא דאחות אב ואם אפילו מן האם כתיב ביה נמי מלתא לדרשא כלומר כתיב ביה נמי הערא׳ בלא צורך לדרשא דבהמה וא"כ שפיר קאמר בעל הברייתא ת"ל ערות אחות אמך וכו׳ לרבות אחות אב ואם מן האם דאי לאו לדרשא דלרבות אחות אב ואם מן האם אתא למה לי למכתביה מכל וכל דאי לדרשא דהערא׳ בבהמה לכתביה גבי מיתת ב"ד וזה דרך רבינו הלל ז"ל שכתב בעל קרבן אהרן בפרשת קדושים ולא ידעתי מה מצא בעל קרבן אהרן בפירוש זה עול ומיהו לא יתיישב דרך זה אלא לפי גמרתינו דלא גמרינן הערא׳ בעריו׳ אלא מהיקשא דרבי יונה. אבל לא במה הצד דנדה ואחות אב דאיכא למפרך מה להצד השוה שבהן שכן איסור הבא מאליו אבל לפי ברייתא דת"כ דגמרינן הערא׳ בעריות במה הצד נדה ואחות אב ואם לא יתיישב דרך זה אלא דרך רש"י והרב המחבר ז"ל:

אלא בא ללמד דאפי׳ מן האם • פי׳ דאפילו אחות אב ואם מן האם הוזהרו עליה ובגמ׳ פרכינן למה לי למכתבה באחות אב ואחות אם אמר ר׳ אבהו צריכי דאי כת׳ רחמנא באחות אב שכן יש לה חיים אבל אחות אם אימא לא ואי כתב רחמנא באחות אם שכן ודאית אבל אחות אב אימא לא צריכא ע״כ וקשיא לי ליכתוב רחמנא אחות אב לבדה או אחות אם לבדה ותיתי חדא מחברתה ומאחותו דכי פרכת מה לאחות אב שכן יש לה חיים אחותו מאמו תוכיח וכי פרכת מה לאחותו מאמו שכן קורבי עצמו אחות אב תוכיח וחזר הדין וכו׳ וכן כי פרכת מה לאחות אם שכן ודאית אחותו מאביו תוכיח מה לאחותו מאביו שכן קורבי עצמו אחו׳ אם תוכיח וחזר הדין. וכו׳ וא״ת תינח אחות אב ואם מן האב או מן האם אבל אחות אב ואם מן האב ומן האם מנ״ל אי מק״ו הא אין מזהירין ואין עונשין מן הדין דהא גבי אחותו אצטריך קרא לרבות אחותו מאביו ואמו אע״ג דאיכא קרא לאחותו מאביו ולאחותו מאמו מטעם דאין מזהירין ואין עונשין מן הדין כמו שנתבא׳ בלאוין ק״ד וק״ה וי״ל דלהא לא אצטריך קרא דגמרינן מאחותו מה אחותו שהיא מקרובי עצמו מאביו ומאמו מיקרי אחותו אף אחות אב ואם מן האב ומן האם מיקרי אחות אב ואחות אם דבשלמא באחות אב ואם מן האם לבד לא אצטריך קרא ולא גמרינן מאחותו משום דאיכא למפרך כלך לדרך זו חייב כאן וחייב בדודתו מה בדודתו שהיא קרובי האב מן האב ולא מן האם אף באחות אב ואם שהיא קרובי האב מן האב ולא מן האם א בל באחות אב ואם מן האב ומן האם ליכא לתפרך כלך לדרך זו דממאן נילף דאי מדודתו דודתו גופה נילף מאחותו כיון דליכא מיעוט כי היכי דאיכא בדודתו מן האם דכתיב ערות דודו גילה ואתיא דודו דודו כדאמרינן ביבמות בריש פר׳ הבא על יבמתו א״כ י״ל דבשלמא באחותו דכתיב בת אביך או בת אמך דמשמע דקרא איירי בבת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו מדלא קאמר אחותך סתמא כמ״ש ה׳ המחבר ז״ל בלאוין ק״ד וק״ה ועוד כתיב מולדת בית או מולדת חוץ דמתרגמינן דילידא מן אבוך מן אתת אוחרית או מן אמך מן גבר אוחרן ואע״ג דדרשינן ליה בפ״ק דיבמות בין שאומרים לו לאביך קיים בין שאומרים לו הוצא מ״מ אין מקרא יוצא מידי פשטו כמ״ש התום׳ בפ״ד מיתות אי לאו דאיכא קרא לרבות בת אביו ובת אמו ומייתינן ליה בק״ו מקרי עונשין מן הדין כיון דפשטיה דקרא משמע בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו כאמור אבל הכא דקרא סתמא כתיב ערות אחות אביך ואחות אמך לא תגלה דמשמע שפיר בין שהיא אחות אב ואם בין מן האב בין מן האם לא מיקרי עונשין מן הדין כיון דמשמעות הכתוב הכי הוא והוי דומיא דערות אחותך דאי הוה כתיב ערות אחותך סתמא ולא היה נכתב בת אביך או בת אמך לא היה ממעטינן בת אביו ובת אמו כמ״ש הרב המחבר ז״ל בלאוין הנז׳ וכמו שכתבתי שם והוי נ״כ דומיא דערות אשת אביך וערות אמך לא תגלה דמשמע שפיר אמו שהיא אשת אביו הוי שפיר בכלל זה וזה ומ״ה בפרק ד׳ מיתות גבי הא דאמרי׳ אמך קרא היא משום אמו אתה מתייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אב פרכינן השתא אמו שאינ׳ אשת אביו מחייב אשת אביו שאינה אמו מחייב אמו שהיא אשת אביו לא מחייב ולא מיקרי עונשין מן הדין כיון דאשת אביך וערות אמך משמע שפיר אמו שהיא אשת אביו כדכתבו התוס׳ שם אך קשה למה לא מנה הרמב״ם ז״ל אחות אב ואם מן האם למצוה בפני עצמה כיון דאית בהו לאו מיוחד בפרשת קדושים ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה לחייב אחות אב ואם מן האם מלבד הלאו האמור בפרשת אחרי מות לאחות אב ואם מן האם כמו שמנה אחותו מאנוס׳ אביו ואחותו מנשואת אביו לשני מצות מפני שיש בהם שני לאוין ולסברת הרב המחבר ז״ל שהוא מונה כל הנפרטים בפסוק אחד כל אחד ואחד למצוה בפני עצמה אע״פ שבלאו אחד נאמרו כמו שבאר דעתו בלאוין ש״א היה לו למנות אחות אב ואם מן האם לשני מצות אחרות. וי״ל דבשלמא בערות אחותך בת אביך או בת אמך וערות בת אשת אביך דמקרא דערות אחותך בת אביך או בת אמך משמ׳ אפילו אנוסה ומקרא דערות בת אשת אביך משמע בת נשואת אביו דהכי משמע בת אשת אביך שיש לו אישות בה ולא אנוסה בדין הוא שימנו לשתים כיון דעל דקא מזהר לאו זה לא מוזהר זה דזה מזהר אבת אנוסת אביו וזה מזהר אבת נשואת אביו אבל בערות אחות אב ואם דליכא קרא דמזהר לאחות אב ואם מן האב בפני עצמו ואחות אב ואם מן האם בפני עצמו ד דשניהם בלשון א׳ נאמרו דאי ערות אחות אביך ואחות אמך לא תגלה האמור בפרשת אחרי מות משמע אחות אב ואם מן האב אף ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה האמור בפר׳ קדושים משמע אחות אב ואם מן האב ואי הך משמע באחות אב ואם מן האם אף זה הכי משמע ואי זה משמע בין מן האב בין מן האם אף זה הכי משמע דמ״ש הא מהא אין ראוי ל למנותן בשתים דלא דרשינן מקרא דכתיב בפרש׳ קדושים אחות אב ואם מן האם ממשמעות הכתוב אלא מיתורא דקרא דאמרי׳ דערות אחות אביך ואחות אמך האמור בפרשת אחרי מות משמע בין מן האב בין מן האם דסתם כתיב ערות אחו׳ אביך ואחות אמך לא תגלה דמשמע בין מן האב בין מן האם וכיון דבאזהרה דפרשת אחרי משמע בין מן האב בין מן האם מיתור הפסוק דפרשת קדושים כולה חדא אזהרה היא ואינן נמנין אלא לאחת:

ועונשן בכרת האמור בפ׳ אחרי מות • אף אאחות אב בין מן האב בין מן האם קאי שזהו עונשה כמו שכתבתי בלאוין ק״ו וקשה תינח דאיכא עונש לאחות אב ואם מן האב אבל עונש לאחות אב ואם מן האם מנ״ל דלא נפקא לן מעונש דכתיב באחות אב ואם מן האב כי היכי דלא נפקא לן עונש לאחותו בת אביו ובת אמו מעונש בת אביו ובת אמו ואצט׳ קרא יתיר׳ דערות אחותו גבי עונש להבי׳ עונש לבת אביו׳ ובת אמו כדתניא בפ״ק דמכות וכתבה ה״ה למעל׳ בלאוין ק״ד וק״ה וי״ל דונכרתו הנפשות העושות לא קאי אלא אעריות המפורשות בהדיא כמ״ש התום׳ בפרק אלו הן הלוקין ובשלמא באחות אב ואם דקרא דערות אחות אביך ואחות אמך לא תגלה משמעות דידיה הוי בין מן האב בין מן האם דסתם הכי משמע כמו שכתבתי הוי כמפורש בכתוב אחות אב ואם בין מן האב בין מן האם ועונש דונכרתו הנפשות קאי בין לאחות אב ואם מן האב בין לאחות אב ואם מן האם כיון דכולן הם כ כמפורשות בפסוק אבל באחותו מאביו ומאמו דאי לאו יתורא דקרא דאחותך היא לא הוה שמעינן ממשמעית הכתוב אחותו מאביו ואמו דנהי דבקרא כתיב בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא איירי טפי באחותו שהיא מאשת אביו ובת אביו אבל בת אביו ובת אמו ומאונסים לא ידעינן אלא מיתור׳ דקרא דאחותך היא וכיון דלאו ממשמעות הכתוב משמע אחותו שהיא בת אביו ובת אמו אלא מיתורא לא מפרש בהדיא בקרא ועונש דונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורשו׳ בהדיא כדכתי׳ ובהכי ניחא נמי הא דפרכינן בפרק הבע״י למה לי למכתבה גבי אחות אב למה לי למכתבה גבי אחות אם ולא מתרצינן דאצטריך למכתב תרוייהו כדי שיהיה העונש דונכרתו עונש בין על אחות אב ואם מאב ואם ואם לא היו מפורשות בפסוק לא היה עונש דונכרתו עונש לתרוייהו דונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורשות משום דמשמע ליה לתלמוד דכיון דגלי קרא בחד מינייהו באחות אב ואחות אם שהכתוב הכא גבי

אזהרם

לאזהרה בגני אחות. אב או אם כוא דאחות אב או אם בין מן האב בין מן האם תו לא אצטרכי׳ קרא לרבו׳. אחות אם מן האם או אחות אב מן האם דבכלל אחות אביך או אחות אמך נכלל בין מן האב בין מן האם. א״כ י״ל דכיון דגלי קרא באחותו דאחותו מן האם שוים בעונש ובאזהרה. ה״ה באחות אב ואם דשוים בין באזהרה בין בעונש ומיהו אין זה מחוור דאיכא למפרך מה לאחותו שכן קרובי עצמו תאמר באחות אב ואם שקרובי האב הם:

לאוין קח

*שנאמר בפרש׳ אחרי ואשה אל אחותה לא תקח לצרור עליה בחייה. בין מן הנשואין בין מן הזנות אפי׳ מחייבי כריתות וחייבי מיתות כ״ד ובין שיהיה אחותה מאביה בין שיהיה אחותה מאמה כדתנן בפרק האשה רבה אמרו לו מתה אשתו ונשא אחותה מאביה מתה ונשא אחותה מאמה וכו׳ אלמא אחות אשתו בין מן האב בין מן האם אסורות ומפרשינן בפרק הבע״י דילפי׳ לה מאשת אח. מה אשת אח שכן קרובי עצמו והדבר ע״י קדושין בין מן האב בין מן האם דכתיב ערות אחיך היא כמו שיתבאר בסמוך בלאוין ק״ע אף אחות אשתו שכן דבר ע״י קדושין וקרובי עצמו בין מן האב בין מן האם אבל מאחותו לא מצינן למילף דאיכא למיפרך אדרבה נילף מדודתו מה דודתו שכן ע״י קדושין מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם כדאמרי׳ בפר׳ הבא על יבמתו וראיתי לרלב״ג ז״ל בפרשת אחרי מות כתב ודאוי שנדע שאין הבדל באחות אשתו בין היותה אחותה מאביו או מאמה שכבר תמצא בפרשת קדושים שנקראת אחות סתם מי שהיא אחות בין מן האב או מן האם אמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו וגומר ערות אחותו גילה ע״כ וקשה למה הביא קרא דפרשת קדושים למילף מיניה דאחותו מן האם מיקרי אחות ולא הביא קרא דפרשת אחרי מות גבי אזהרה ערות אחותך בת אביך ובת אמך כו׳ ומ״ש הא מהא וכי תימא דמקרא דאזהרה לא מצי לאתויי דאחותו מן האם מקרי אחות דהוה מפרשינן הפסוק הכי ערות אחותך בת אביך או בת אמך אע״פי שלא נקראת אחותך לא תגלה א״כ איפה אף במקרא דעונש דפ׳ קדושי׳ ליכא ראיה מיניה דאחות אם מקרי אחות דנפרש הפסוק הכי ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו אע״פ שלא נקראת אחותו ואם כוונת הרלב״ג ז״ל להביא ראיה מסיפא דקרא שהוא מיותר כיון דכבר אמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו וכו׳ ערות אחותו גילה דסיפא למה לי אלא ללמד דאף אחות מן האם מקרי אחות היה יכול להביא ראיה ממקרא דגבי אזהרה דכתיב אחותך היא יתירא דכיון דכבר אמר ערות אחותך בת אביך וכו׳ אחותך היא למה לי ללמד שאחותו מן האם מקרי אחות ותו קשה דכין אחותך היא יתירא דגבי אזהרה וכין ערות אחותו גילה דגבי עונש אצטריך לדרשא דאחותו בת אביו ובת אמו לעונש ואזהרה כדתניא בפ״ק דמכות וכמו שנתבאר וא״כ מנ״ל לרלב״ג לדרוש בערות אחותו גילה דמייתר אתא לומר דאחותו מן האם מקרי אחו׳ ומיהו אין לו קושיא דאין כוונת הרלב״ג להבי׳ ראיה דאחו׳ מן האם מקרי אחות דזה פשיטא אלא כוונתו להביא ראיה דאחותו מן האם כינה אותה הכתוב בשם אחותו סתם ולא כינה אותה בשם אחותו בת אמו. ולזה לא הביא ראיה מקרא דגבי אזהרה דמהתם ליכא הוכחה דנהי דקראה הכתוב אחותו מאביו או מן האם כדקאמר קרא אחותך בת אביך או אחותך בת אמך אבל שתקרא אחותו סתם לא מצינו גילוי באחותו פסו׳ דגבי אזהרה והביא ראיה מפסוק דגבי עונש דקראה אחות סתם מדקאמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו כו׳ ועלה קאמר ערות אחותו גילה ונכרתו לעיני בני עמם משמע דאחותו סתם משמע בין אחותו מן האב בין אחותו מן האם אבל אי קשיא הא קשיא איך העביר עיניו מרהיטת סוגיא מפורשת בפרק הבא על יבמתו דיליף אחות אשתו מן האם מאשת אח ולא ילפינן לה מאחותו דאיכא למיפרך מה לאחותו שכן איסור הבא מאליו: *ואשה אל אחותה. למעוטי אחות אשתו לאחר מיתה:

*לא תקח. דוקא בשקדש הא׳ ואח״כ לקח השנייה דבכל העריות נאמר שכיבה ובנאסרות לו מחמת אשתו כתיב קיחה לומר לך דרך ליקוחין אסרה כדאמרי׳ בפר׳ נושאין על האנוסה ופי׳ דרך ליקוחין אסרה תורה כגון שלקח הא׳ בקידושין והשנייה אפי׳ בזנות או מתחייב כרת עליה אבל אם בא על שתיהן דרך זנות הרי זה כמי שבא על שתי נשים נכריות ואין נעשות ערוה זו עם זו וכמו שכתבתי בלאוין ק״ג וכ״כ הרמב״ם בפ״ב מהלכו׳ איסורי ביאה: *לצרור. בפ״ק דיבמות דרשי׳ לה לאסור צרת ערוה. וצרת צרתה עד סוף כל העולם: *עליה. משום דרשא דלצרור הוא דאצטריך ליה כדאיתא בפ״ק דיבמות: *בחייה. לאסור אחות גרושתו בחייה: *ועונש בסוף הענין ונכרתו הנפשות העושות: אלגלות ערותה עליה בחייה קאי שאם בא על אחות אשתו בין בנישואין בין בזנות חייב כרת אבל על הקידושין אע״פ שאסור לקדשה ליכא כרת אלא איסור׳ והרב המחבר סובר דאיכא מלקו׳ ובסמוך יתבאר בס״ד ועונש דונכרתו קאי אף אאחות אשתו בין מן האב בין מן האם דכיון דבאשה אל אחותה פשטיה דקרא משמע בין אחותה מאביה בין אחותה מאמה הוה ליה כמפורש בכתוב ונכרתו קאי העריות המפורשות כדכתיבנ׳: *והטעם מפני שלא אסרה הכתוב אלא בחייה. לאו למימר׳ דהא דתנן מתה מותר באחותה נפיק מקרא דבחייה דזה לא נפיק אלא מאשה אל אחותה ומבחייה נפקא לאסור אחו׳ גרושתו בחייה כדאית׳ פ״ק דיבמות וכדכתיבנ׳ אלא שהרב המחבר ז״ל בא לומר שהטעם דמתה מותר באחותה היינו משום דלא אסרה אלא בחייה והוא מהכתוב דאשה אלא אחותה ולא מבחייה וא״ת לשתוק מואשה אל אחותה ולכתוב ואחות אשתך לא תקח לצרור עליה בחייה ומבחייה הוה דרשי׳ כל שבחייה אפי׳ גרושה וי״ל דזה הוי לשתוק ולכתוב ולשתוק ולכתוב לא אמרי׳ א״כ אי לאו אשה אל אחותה לא הוה דרשינן בחייה לאסור אחות גרושתו אלא הוה דרשי׳ ליה להתיר אשתו לאחר מיתה אפי׳ בלא גירושין אבל לאחר גירושין אפי׳ בחייה שריא להכי כתב ואשה אל אחותה להתיר לאחר מיתה ואייתר לן בחייה לאסור כל שבחייה אפילו גרושה:

*אחד לכתחילה שאסור לקדשה כו׳. ושאר כל העריות שאין כתוב בהם לשון קיחה אנו לומדים שאסור לקדשם מאחות אשה מהיקישא דר׳ יונה כי כל אשר יעשה את כל התועבות כו׳ ונכרתו הוקשו כל העריות לאחות אשה כדאי׳ בקידושין פרק האומר וכמו שכתב הרב המחבר ז״ל בסמוך: *דכתיב לא תקח לא תקדש. בסמוך יתבאר בס״ד: *ואחד בדיעבד שאם קידש אותה. אין קידושין תופסין בה. מפני שמלא תקח לצרור לא הוה שמעינן שאם קדשה לא יהו קידושין תופסין בה אלא שלא יקדש לכתחלה אבל אם קידש בדיעבד קידושין תופסין בה לזה הוצרך לנו׳ פסוק אחר והלכה והיתה לאיש אחר ולא לקרובים לומר דאף בדיעבד לא תפסי קידושין ובס׳ הלבושים בא״ה סי׳ ע״ו כתוב ואמרה תורה ואשה אל אחותה לא תקח דמשמע כשיש לך אשה אחרת לא תקדש אחותה ע״כ פירושו אין קידושין תופסין לך בה דאי קדושין תופסין בה לא הוה מחייב ע״ז כרת כו׳ ע״כ ואינו נכון ובפרק האומר מוכח דאע״ג דכתיב לא תקח לא הוה אמרי׳ דבדיעבד אין קידושין תופסין בה אי לאו קרא דוהלכה והיתה לאיש אחר כמו שכתב הרב המחבר:

ואם קדש אחות אשה אין קידושין תופסין בה · ואינה צריכה גט ממנו ולא נאסרה עליו אשתו ואפי׳ בעל את אחות אשתו אין שכיבתה אוסרת לאחותו שהיא אשתו של זה כדתניא בפרק האשה רבה ושכב איש אותה אותה שכיבה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה והא דאמרינן דאפי׳ נשא אחות אשתו אין אשתו נאסרת לו דוק׳ באשתו נשואה אבל אם אשתו אינה נשואה לו אלא שהיתה ארוסתו ועמד ונשא אחותה כגון שהלכה ארוסתו למדינ׳ הים ואמרו לו שמתה ועמד ונשא אחותה ואחר כן באת אשתו שתיהן צריכין גט ואסור בשתיהן דקי״ל כר״ע דאמר הכי בפרק האשה רבה דאיכ׳ למיחש שמא יאמרו הך קמיית׳ תנאי הוה לה בנישואין והא שפיר נסיב והואיל ויצאה אחותה בגט אחותה שהיא ארוסתו הראשונה כדי שלא יאמרו נשא אחות גרושתו וצריכה ממנו גט להתירה לעלמ׳ וכן פסקו כל הפוסקים הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובעל הטורים ז״ל לבר אותה סברא שכתב הרי״ף משמייהו דרבוותא דלעולם אחות אשה ואשת אח וא״א צריכות המינו גט אפי׳ שאשתו היתה נשואה לו דלא דמי לשאר עריות דהכא מפני שיש להם התר לאחר איסורן איכא למגזר שמא יאמרו בהתר נשאה ויוצאה בלא גט ולא קי״ל כהך סברא דיחידאה היא אלא העיקר כפסק הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובעל הטורים והא דאין אחות אשתו צריכה גט כשהיתה אשתו נשואה לו היינו דוקא כשאחות אשתו היתה פנויה אבל אם אחות אשתו היתה נשואה והלכו אשתו של זה וגיסו בעל אחות אשתו למדינ׳ הים ובאו עדים ואמרו לזה שמתה אשתו ולאחות אשתו אמרו שמת בעלה ועמד זה ונשאה ל״ש נשאת לו בב׳ עדים לא שנא נישאת לו על פי עד אחד לא שנא היתה אשתו נשואה לו לא שנא היתה אשתו ארוסה לו מתוך שנאסרה לו אשת גיסו אגיסו נאסרה ג״כ אשתו עליו כמו שפסקו הרי״ף והרא״ש ובעל הטורים ורבינו ירוחם ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרמב״ם ומשמע לי דהא דאמרי׳ בפר׳ האשה רבה האי אחות אשה היכי דמי כגון שקדש אשה והלכה למדינ׳ הים ושמע שמתה עמד ונשא אחותה וכו׳ האי לישנא דונשא אחותה לאו דוקא נישואין אלא ה״ה קידושין דאם הלכה ארוסתו למדינ׳ הים ושמע שמתה ועמד וקדש אחותה ואח״כ באה ארוסתו צריכה המינו גט ואשתו אסורה עליו משו׳ אחות גרושתו דכיון דאיכא למיחש שמא יאמרו תנאי היה בקידושי קיימתא מה לי נישואין מה לי קידושין ואפי׳ בקידושין צריכה המינו גט ונאסרה אשתו עליו משום אחות גרושתו וזה נרא׳ לי ברור והוי יודע דהא דאמרי׳ באחות ארוסתו וארוסת אחיו שצריכין המנו גט שמא יאמרו תנאי הוה ליה בקידושין והא שפיר נסיב לאו דוקא הנך לחודייהו אלא כל הנאסרות לו ע״י קידושי׳ כגון אשת אביו ואשת אחי אביו חמותו ואם חמותו ואם חמיו אם לא היו אלא ארוסות ובא זה וקדשן אע״ג דלא תפסי קידושין צריכה המינו גט שמא יאמרו תנאי היו בקידושין הא׳ והא שפיר נסיב ואסורות לקרוביו והא דלא חשיב להו בברייתא׳ משום דלא שכיח דנסיב להו כשמועת טעות אלא באחות אשתו ואשת אח דמותרות לו התר גמור לאחר מיתת אשתו או לאחר מית׳ אחיו היכא שלא הניח בנים אבל הנך אחריני דאפי׳ לאחר מיתה יש מהן שאיסורן בסקילה ויש שאיסורן בכרת לדעת הרמב״ם ולדעת הרב המחבר יש מהם שאיסורן בסקילה ויש מהם שאיסורן בשריפה ויש מהן שאיסורן בלאו לא חשיב להו תנא אבל אה״נ שאם עבר וקדשן צריכה המינו גט כדכתיבנא וכן כתבו התום׳ והרא״ש ומיהו לדעת הרב המחבר ז״ל דחמותו ואם חמות ואם חמיו לאחר מיתה איסורן בלאו גרידא ולפי זה תפסי בה קידושין כמו שכתבתי בלאוין ק״ב אפי׳ היתה אשתו נשואה לו ושמע שמתה ועמד וקידש חמותו או אם חמותו או אם חמיו צריכה המינו גט וכמו שכתבתי בלאוין ק״י ·

אבל לדעת הרמב״ם ז״ל דאיסורן בכרת אפי׳ לאחר מיתה אינה צריכה הימנו גט וכמו שכתבתי שם וכתב הר״ש בן הר״ש ז״ל בתשובה והביאה הרב ז״ל בא״ה סי׳ ט׳ המקדש אשה ע״ת ולא נתקיים התנאי ונתבטלו הקידושין מותר לישא אחותה ומעשה באחד שקידש בתו שלא לדעתה ונמצאת בוגרת וביטל הרשב״ץ הקידושין ולא הצריכה גט והתיר קרובותיה למקדש ע״כ ואלו דברים ברורים הם דהא אמרינן בפרק האשה רבה האי אחות אשה היכי דמי כגון שקידש אשה והלכה למ״ה עמד ונשא את אחותה דאמרי אינשי תנאי הוה לה בקידושין והא שפיר נסיב ע״כ · אלמא דאם היו קדושין בתנאי ולא נתקיים התנאי מותר לישא אחותה דאי אפי׳ שלא נתקיים התנאי אסור איך חיישינן שמא יאמרו תנאי הוה בקדושין והא שפיר נסיב והא אפי׳ שיהיה תנאי בקידושין אחותה אסורה אלא ודאי ש שהדברים ברורים דאם לא נתקיים התנאי אחותה מותר׳ כדברי הרשב״ץ ז״ל וה״ה למקדש בתו שלא מדעתה ונמצאת בוגרת דקדושי׳ טעות הם ולא נאסרה אחותה עליו ומ״מ אם יתן גט נאסר בקרובותיה וזה ברור וכתוב בשלטי הגבורים בפר׳ האשה רבה בשם ריא״ז וכן אם זינתה חמותו עמו אין אשתו נאסרת עליו ואם היתה חמותו רגילה לבא אצלו ע״י אשתו מוציאין את אשתו ממנו כמבואר בקונט׳ הראיות וכך הוא בתלמוד ארץ ישראל ע״כ ולפי דברי הרב ז״ל הא דתניא בתוספתא דיבמות הנטען מן האשה אסור לישא אמה כו׳ ואם כנס לא יוציא מיירי כשהנטענת אינה רגילה לבא אצלו דאם היתה רגילה מוציאין אותה ממנו ולא כן נראה מדברי הריטב״א ז״ל שכתב בנ״י ז״ל בפרק נושאין על האנוסה שכתב כלשון הזה ונראין הדברים דדוקא נקט אמה ובתה ואחותה דהני דוקא רגילי גבה משא״כ בשאר קרובותיה ע״כ נראה מדבריו דדוקא באלו אסרו משום דרגילי גבה ואף הכי תניא בתוספ׳ אם כנס לא יוציא וכן נראה מדברי הרב המחבר ז״ל שכתב בסוף לאוין ק״י שהטעם שאסרו לישא קרובות נטענת מפני שהנטענת רגילה עם כל אלו ויבא לידי קלקול ושמא יש חילוק בין רגילו׳ שכתבו ה׳המח׳ והריטב״א ז״ל לרגילות שכתב ריא״ז ז״ל דרגילות שכתבו הרב המחבר ז״ל והריטב״א מיירי ברגילו׳ שאינו תדיר כגון פעם בחדש פעם בשנה אבל רגילו׳ שכתב ריא״ז מיירי ברגילו׳ תדיר שרגילה לבא בכל יום או לפחו׳ פעמים בשבוע א״נ איפשר שגם ריא״ז יפרש שהטעם שאסרו קרובו׳ נטענת מפני שרגילו׳ לבא אצלה כדברי הרב המחבר ז״ל מיהו מאי דמסיימי׳ בתוספ׳ ואם כנס לא יוציא יפרש הרב ז״ל דה״ק ואם כנס לא יוצי׳ ובלבד שיזהירו להנטענ׳ שלא תהיה רגילה לבא שם א״נ אפי׳ שנפרש דמאי דתניא ואם כנס לא יוציא דמיירי אפי׳ שהנטענת רגילה לבא אצלו לא קש׳ דשאני התם שזנתה עמו בודאי ולפיכך הזקיקוהו לגרשה אם רגילה לבא אצלו אבל בתוספ׳ דמיירי בנטען שאין הדבר ודאי אלא ספק שמא זנה עם הנטענ׳ אם כנס לא יוציא ולא הזקיקו׳ לגרשה אפי׳ שהנטענ׳ רגילה לבא אצלו :

ולוקה עליה · דברי הרב המחבר מתמיהין ממה נפשך אם נפרש דמה שאמר ולוקה עליה בשבעל ואף על גב דבבעילה חייב כרת מ״מ הא קי״ל חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות מ׳כמו שפסק הרמב״ם בפ״א מהלכו׳ איסורי ביאה יקשה עליו למה לא ביאר והיה לו לכתוב שאם קידש אותה ובעל אין קידושין תופסין בה ולוקה עליה ועוד קשה דאי מ״מ הרב המחבר ולוקה עליה מיירי בשבעל ומטעם דחייבי כריתו׳ ישנן בכלל מ׳ מ״ש דכתב כן כאן ולא בשאר חייבי כריתות כיון דכולן לוקין ואם נפרש דמיירי בקידושין בלא בעילה קשה כיון דאין קידושין תופסין בה אין ממש בקידושין אלו ולאו מידי עביד ועוד דמ״ש אחות אשה דלקי עליה בקידושין בלא בעילה ולא לקי אשאר עריות אקידושין לחודייהו בלא בעילה כמו

אחות

אחות אשה והא אתקש כל העריות לאחות אשה ותו שכתב ה'
המחבר בלאוין קכ"ב בכהן שקידש גרוש' או חללה או זונה אינו
לוקה עד שיבעול אע"ג דכתיב לא יקחו משמע דס"ל דלא יקחו
לא משמע קידושין בלא בעילה והיה אפשר לומר לא יקח מש'
קידושין בלא בעילה ובכהן שקידש גרושה כו' לא מצינן למימר
דבקידושין לחודייהו לוקה דהא כתיב לא יקח ולא יחלל ומשמע
מה טעם לא יקח כדי שלא יחלל כדדרשינן בסוף קידושין ומ"מ
כתיב לא יקח לומר דבבעילה לחודה אינו חייב אע"פי שבעל
דרך ליקוחין חסרה תורה אבל כאן דליכא שום הכרח לומר
דבבעילה איירי מוקמינן ליה כפשטיה שלא יקדש אפילו בלא
בעילה ואע"ג דאין קידושין תופסין בה דלאו מידי עביד גזרת
הכתו' היא שילקה בקידושין לבד אע"ג דלאו מידי עביד ואה"נ
דכל העריות כולן בקידושין בלא בעילה לקי מחמת ההקש
וזהו שכתב הרב המחבר בסמוך וכל העריות הוקשו לאחות
אשה כלו' לכל הדברים שאם קידשה שלוקה עליה ואין קידושין
תופסין בה אלא שמפני שבאחות אשה נאמר בפירוש לא תקח
ליתן לאו על הקידושין ומינה ילפינן כל העריות ביאר הרב
המחבר בה שלוקה עליה וכתב וה"ה לכל העריות ולא הוצרך
לבאר כן בכל העריו' כל א' וא' במקומה אך דמ"מ ק' רמ"ש דכת'
זה באחות אשה ולא באשה ובתה דכתיב בה ג"כ את בת בנה
ואת בת בתה לא תקח וכן בעונש באחותו ובאשת אחיו כתיב
לשון קיחה ותו קשה שכתב הרב המחבר בלאוין קי"ב דהבא על
שבעה אומות בגיותן דכתי' בהו ובתו לא תקח לבנך אינו עובר
בלאו עד שיבעול אבל לא משיקדש דאין קידושין תופסים בהן
ומשמע מדבריו שם דבכל היכא דכתיב לשון קיחה היכא דלא
תפסי קידושין ר"ל בעילה וכן משמע בריש פרק נושאין על
האנוסה וא"כ גבי אחות אשה דלא תפסי בה קידושין ודאי
דלשון קיחה שנא' בה בבעילה משמע ותו קשה דגרסי' בקדושין
פרק האיש מקדש המקדש אחותו רב אמר מעות חוזרין ושמואל
אמר מעות מתנה רב אמ' מעות חוזרין אדם יודע שאין קדושין
תופסין באחותו וגמר ונתן לשום פקדון ולימא לה לשום
פקדון סבר לא מקבלה ושמואל אמר מעות מתנה אדם יודע
שאין קדושין תופסין באחותו וגמר ונתן לשם מתנה ולימ' לה
לשם מתנה סבר כסיפא לה מלתא ע"כ • ומשמע ודאי דלאו
דוקא באחותו אלא ה"ה בכל חייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד
דלא תפסי בהו קדושין איכא למימר אדם יודע שאין קדושין
תופסין בהם ולרב לשם פקדון נתנם ולשמו' לשם מתנה נתנם
לה והשתא לדברי הרב המחבר קשיא למה לוקה על הקידושין
בלא בעילה הא בין לרב בין לשמואל איכא טעמא למימר למה
קדשה אי לרב משום פקדון ולשמואל משום מתנה ומיהו בהא
איכא למימר דמ"ש הר' המחבר כאן ולוקה עליה בקידושין בלא
בעילה בשקידש ע"מ לבעול דגלי דעתיה דלאו לשם פקדון ולא
לשם מתנה נתנם לה אבל מ"מ דברי הרב המחבר ז"ל איני יכול
להלמם מאין ולאין בא לו זה דלוקה עליה דלא נמצא זה בשום
מקום גם הרמב"ם שדרכו לומר על כל לאו שחייב מלקות ואם
עשה כך לוקה לא כתב שהמקדש אחות אשה לוקה ואדרבה
מנאנו לו בהלכו' סנהדרין בפי"ט כשמנה כל חייבי מלקיות כת'
בלשון הזה כל לא תעשה שיש בו כרת ואין בו מית' ב"ד שלוקין
עליהן כ"א ואלו הן הבא על אחותו ועל אחות אביו כו' ועל
אחות אשתו כו' ע"כ ומשמ' דדוקא בא אבל לא קידש וכן במנין
המצוות לא מנה שלא לקדש אחות אשתו אלא שלא לגלות ערות
אחות אשתו ובמכות בפרק אלו הן הלוקין תנן אלו הן הלוקין
הבא על אחותו ועל אחות אשתו וכו' ואי כדברי הרב המחבר
היה לו לומר והמקדש אחות אשתו וצ"ע : *דכתיב ויצאה
מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ולא לקרובים • לאיש אחר
שהוא אחר אצלה ולא שהיתה קרובה תפסי בה קידושין דכתיב
והיתה שהית' לו בהן לאשה ולא לקרובים שאין לה בהם קדושין
ובפרק האומר איכא מימרא אחריתא דרב אחא שאומר שאין
קידושין תופסין בחייבי כריתות ומיתות ב"ד מק"ו דיבמה ומה
יבמה שהיא בלאו לא תפסי בה קידושין דכתיב לא תהיה אשת
המת החוצה לאיש זר לא קרא הויה בה לזה חייבי מיתות ב"ד
וחייבי כריתות לא כ"ש ולא קי"ל כוותיה משום דהך מימרא
אתא כרב דאמר דאין קדושין תופסין ביבמה ואנן קי"ל כשמואל
דאמר בעניותינו צריכה גט כדמסקינן בפרק האשה רבה וכמו
שפסקו כל הפוסקים וכיון דקידושין תופסין ביבמה ליכא ק"ו
לחייבי כריתו' ומיתות ב"ד ותו דאף לרב אחא נ"ל דאחו' אשה
סמיך דהא הך ק"ו ק"ו פריכא הוא דאיכ' למיפרך נדה תוכיח
ותפסי בה וצ"ל דק"ו זה אינו אלא גילוי מלתא בעלמא דיש לנו
להקיש לאחו' אשה וכמ"ש התוס' : *ומוקמינן לה באחות אשה
הכי אמרי' שם בפ' האו' דהאי והלכ' והית' לאיש אחר ולא לקרובי'
מוקמי' באחות אשה דכיון דאשכחן בה דאזהר עלה לכתחילה
ואשה אל אחותה לא תקח איכא למימר דהדר כתיב בה והלכה
והיתה לאיש אחר למעוטי בעל אחותה שאין לו בה הויה דאין
לומר והא דכתיב ויצאה והיתה לאיש אחר אתא לאחר ולא לבן
דכתיב ביה לא יקח איש את אשת אביו לכתחלה ואתא קרא
דוהלכה והיתה לאיש אחר ולא לבן לומר דאפי' בדיעבד לא
תפסי בה קדושין אבל שאר קרובות תפסי בה קידושין דמוכרח
לומר דהא דכתיב גבי בן לא יקח איש את אשת אביו בדיעבד
הוא דאפי' בדיעבד לא תפסי בה קדושין דאי לאזהורי לכתחלה
למה לי קרא מק"ו דאחו' אשה נפק' ומה אחו' אשה בכרת אזהר
ביה קרא חייבי מיתו' ב"ד לא כ"ש כדאמרי' בפר' האומר ומטעם
זה ג"כ לא אמרי' דוהלכה והיתה לאיש אחר אתא לומר והיתה
לאיש אחר ולא לבעל בתה או לבעל אמה דאשכחן דאזהר בה
הכתוב את בת בנה ואת בת בתה לא תקח דודאי לא תקח : ה
האמור בה בדיעבד הוא דאי לכתחלה מאחו' אשה נפקא ומה
אחות אשה בכרת אזהר בה קרא אשה ובתה דחייבי מיתו' ב"ד
כינהו לא כ"ש אלא ודאי דוהלכה והיתה לאיש אחר ולא לקרובים
לאיש אחר ולא לבעל אחותה קאמר משום דבאחות אשה שהיא
מחייבי כריתו' מצינו שהזהיר הכתוב לכתחלה ואשה אל אחותה
לא תקח ואתא קרא דוהלכה והיתה לאיש אחר לומר ולא לבעל
אחותה אפי' בדיעבד ומינה ילפי' שאר העריו' דבסמוך אבל אי
לאו והלכה והיתה לאיש אחר לא הוה ילפי' חייבי כריתות דלא
תפסי בה קדושין בדיעבד מאשת אב ואשה ובתה דאיכ' למפרך
מה להנך שכן מית' ב"ד • אך קשה לי נהי דלא מצינן למימר
דלשתוק מלא יקח איש את אשת אביו ומאת בת בנה לא תקח
וניתי הנך מאחו' אשה מק"ו דאיכא למימר אי לאו לא יקח איש
את אשת אביו ואי לאו קרא דאת בת בנה לא תקח לא הוה
ילפינן בחייבי כריתו' דבדיעבד לא תפסי קדושין דהו"א אע"ג
דלכתחלה מק"ו דאחו' אשה נפקא מ"מ אצטריך קרא דוהלכה
והיתה לאיש אחר ולא לקרובים לאסור חייבי מיתו' אף בדיעבד
אבל חייבי כריתו' בדיעבד תפסי אבל השתא דאיכ' קרא בחייבי
מיתו' לאסור בדיעבד דאי לכתחלה מק"ו דאחו' אשה נפקא
מוקמינן והלכה והיתה לאסור בדיעבד אף בחייבי כריתו' מ"מ
קשה למ"ד סקילה חמורה לישתוק מלא יקח איש את אשת אביו
ותיתי מק"ו דאשה ובתה ומה אשה ובתה דבשריפה אין קדושין
תופסין בה אפי' בדיעבד דכתיב את בת בנה לא תקח דאי
לכתחלה מק"ו דאחו' אשה נפקא אשת אב דבסקיל' לכ"ש ולמ"ד
שריפה חמורה לשתוק מקרא דאת בת בנה לא תקח ותיתי
מק"ו דאשת אב ומה אשת אב דבסקילה אין קדושין תופסין בה
אפי' בדיעבד אשה ובתה דבשריפה לא כ"ש • ושמא י"ל דהך
סוגיא דפרק האומר אתיא אליבא דר' יהושע דאמר אין ממזר
אלא מחייבי מיתו' ב"ד ואפ"ה מורה דאין קדושין תופסין בחייבי
כריתו'

כריתו׳ ואלינא דידיה בעי תלמודא מנלן דלא תפסי קדושין בחייבי כריתו׳ כמ״ש התוס׳ שם וס״ל להך סוגיא דאין לעשו׳ ק״ו משריפה לסקילה ומסקילה לשריפה דכיון דכולהו חייבי מיתו׳ ב״ד נינהו ומכולהו הוי ממזר מ״ש מחוייבי סקילה ממחוייבי שריפה ומחוייבי שריפה ממחוייבי סקילה אבל ממחוייבי כרת למחוייבי מיתו׳ ב״ד עביד ק״ו ומה מחוייבי כרת שאין ממזר מהם לא תפסי בה קדושין מחוייבי מיתו׳ ב״ד שיש ממזר מהם לכ״ש דלא תפסי בהו קדושין א״כ י״ל דלמ״ד סקילה חמורה כיון דהך סוגיא אתא כר׳ יהושע ניכא למפרך לשתוק מלא יקח איש את אשת אביו ותיתי מק״ו דאשה ובתה דאיכא למימר אה״נ ולא יקח אצטריך להשמיענו דאין ממזר אלא מחייבי מיתו׳ ב״ד כדאית׳ בס״פ החולץ מיהו קשה לזה הא דאמרי׳ בגמ׳ ואימ׳ אידי ואידי לבן הא לכתחלה והא בדיעבד ומתרצינן לכתחלה מאחו׳ אשה נפקא פירוש ובודאי דלא יקח את אשת אביו בדיעבד קאמר ולפי זה מה תירץ לעולם לכתחלה מאחות אשה נפקא ואצטריך לומר לא יקח איש את אשת אביו להשמיענו דאין ממזר אלא מחיבי מיתו׳ ב״ד כדכתיב׳ ושמא ה״ק לכתחלה מאחו׳ אשה נפקא ולשתוק מוהלכה והיתה לאיש אחר אלא שרש״י ז״ל פירש ודילמא לכתחלה הא דיעבד כלומר לא יקח לאו שלא יהיו בה קדושין דיעבד קאמר אלא אזהרה שלא יקדשנה ומיהו אי קדיש נהוו קדושין ואתא האי קרא אחרינא לומר דאין בה הויה כלל ע״כ וכפי זה כד תרצינן לכתחלה מאחו׳ אשה נפקא פירושא הוא ולא לכתוב לא יקח דאתא לאזהורי לכתחלה ואולי רש״י פירש כן לפי הקושיא דאידי ואידי לבן והא לכתחלה והא דיעבד ולפי הקושיא דאידי ואידי לבן אין חילוק בין אם נאמר דלא יקח אתא לכתחלה והלכה והיתה לאיש אחר ולא לקרובים אתא בדיעבד לשנאמר דוהלכה והיתה אתא לכתחלה ולא יקח אתא בדיעבד אבל בתירוץ הגמ׳ שתי׳ לכתחלה מאחו׳ אשה נפק׳ כלומר ולשתוק מחד קרא מוכרח לומר דלשתוק מוהיתה לאיש אחר קאמר מההכרח שכתבנו ומיהו למ״ד שריפה חמורה אין תירוץ שני זה כלום וצ״ע • ותו קשה לשתוק רחמנא מקרא האמור בבי אשה ובתה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח ומוהלכה והיתה לאיש אחר ולכתוב לחודיה ואשה אל אחותה לא תקח ולא יקח את אשת אביו ובודאי דלא יקח את אש׳ אביו בדיעבד קאמר ואי לכתחלה מאחות אשה נפקא אלא ודאי דאפי׳ בדיעבד קאמר וניתי כל העריות כולן מהקשא דר׳ יונה דבהיקשא דר׳ יונה הוקשו כל העריות בין חייבי כריתו׳ בין חייבי מיתות ב״ד דהא גמרי׳ בר״פ הבע״י הערלה בכל העריו׳ אפילו בחייבי מיתות ב״ד מנדה דכתיב בה את מקורה הערה וכן נמי בשמעתין גמרינן אשת איש שאין קדושין תופסין בה ושאר חייבי מיתות ב״ד מהקשא דאחות אשה שהיא בכרת ואף על גב דאיכא לאקשויי מה לאשת אב שכן מיתת ב״ד אהקשא ליכא פירכא תדע דהא בשמעתין גמרינן אשת איש שאין קדושין תופסין בה מאחות אשה בהקשא דר׳ יונה אע״ג דאיכ׳ למיפרך מה לאחות אשה שכן אין לה התר בחיי אוסרן ובגמרי׳ נמי אשת אח מאחות אשה אע״ג דאיכא למיפרך מה לאחות אשה שכן אין לה התר במקום מצוה וכן בריש פר׳ הבע״י גמרינן הערלה בא״א מנדה ואשת אח מהקש דר׳ יונה אע״ג דאיכ׳ למיפרך מה לנדה ואשת אח שכן אין אוסרן מתירן וכן בפ״ק דיבמו׳ גמרינן בשאר העריות אסורו׳ ליבם מאחו׳ אשה אע״גב דאיכא למיפרך מה לאחות אשה שכן בידו לרבות ואיכ׳ לאקשויי נ״כ מה לאחות אשה שכן יש לה התר לאחר מיתה אלא דאהקשא דר׳ יונה סמיך כמ״ש שם התוס׳ ואהקשא ליכא למיפרך כדכתבינן • ונ״ל דאי גמרינן בהקשא דר׳ יונה אע״גב דאיכ׳ פירכא היינו בהערלה דכתיב בבי נדה שזדונה כרת ושגגתה חטאת וכן שאסו׳ להתיבם בשאר העריות ושאין קדושין תופסין בשאר העריות גמרינן

מאחות אשה שזדונה כרת ושגגתה חטאת דאע״ג דאיכ׳ פירכא איכא למימר הקישן הכתוב בכרת ואמר כי כל אשר יעשה מכל התועבו׳ האלה ונכרתו לומר מה אחו׳ אשה ונדה שזדונם כרת ושגגתם חטאת אף כל שזדונו כרת ושגגתו חטא׳ אבל אי באחו׳ אשה לא הוה כתיב שאין קדושין תופסין בה בדיעבד אלא הוה כתיב במית׳ ב״ד באשת אב או באשה ובתה לא הוה גמרי׳ שאר העריות מינייהו אלא דוקא הנהו דדמי להו כגון אי היה כתוב באשת אב הוה גמרינן כל עריות שבסקילה ואי הוה כתו׳ באשה ובתה הוה גמרינן אותן שבשריפה אבל חייבי כריתו׳ או חייבי מיתו׳ ב״ד הקלות לא הוה גמרינן מינייהו דהיכי הוה אמרינן הוקשו כל העריות כולן לאשת אב או לאשה ובתה מה אשת אב או אשה ובתה שזדונו כרת ושגגתו חטאת אף כל וכו׳ וזה אינו שאשת אב ואשה ובתה אע״ג דזדונם כרת היינו דוק׳ בלא עדים ובלא התראה אבל עיקר זדונם במזיד בסקילה או בשריפ׳ וא״כ לא הוה עבדינן הקשא בכה״ג שאם הכי הוה עבדינן הקשא מה אשת אב מיוחדת שזדונה סקילה וכרת ושגגתה חטאת אף כל שזדונן סקילה כו׳ ילאו חייבי כריתו׳ ואע״ג דזדונם כרת ושגגתן חטאת אין זדונם סקילה או מית׳ ב״ד ונ״ל סעד לזה מדאמרי׳ בשמעתין אשכחן אחות אשה שאר עריות מנ״ל ילפינן מאחות אשה וכו׳ בשלמא כולהו אתיין שאני א״א ואשת אח איכא למיפרך וכו׳ שאני אמר ר׳ יונה אמר קרא כי כל אשר יעשה מכל התועבו׳ האלה ונכרתו וכו׳ הוקשו כולם לאחות אשה וכו׳ ואמאי לא קאמר הוקש א״א לאשת אב או לאשה ובתה מה הנך זדונם כרת ושגגתם חטאת אף כל וכו׳ אלא ודאי הקישא דר׳ יונה לא אתא אלא היכא דאיכ׳ למי׳ מה אחות אשה ונדה שזדונם כרת ושגגתם חטאת ואין בזדונה אלא כרת אבל היכא דבזדונה איכא מיתת ב״ד לא גמרינן שאר עריות דלא דמי לה מינייהו אבל ביבמות פרק החולץ גבי הא דאמר רבי יהושע שאין ממזר אלא מחייבי מיתות ב״ד ואמרינן דטעמא דר׳ יהושע דלכתוב רחמנא לא יגלה וכו׳ מצאתי בתוס׳ דברים סותרים לזה שהקשו לפירש״י ז״ל לילף ר׳ יהושע שאר חייבי כריתות דהוי ממזר מהיקשא דר׳ יונה ולפי מה שכתבנו אין מקום לקושיא זאת כלל דהיכי נילף חייבי כריתות שאין זדונם מיתת ב״ד מחייבי מיתות ב״ד שזדונ׳ מית׳ ב״ד • ואיפשר לומר דאי לאו קרא דוהלכה והיתה לאיש אחר׳ דמשמיענו שאין קדושין תופסין באחות אשה אפי׳ בדיעבד לא הוה שמעינן דחייבי כריתות לא תפסי בהו קדושין באשת אב מהקשא דר׳ יונה דטפי הוה ילפי׳ דתפסי קדושין בחייבי כריתו׳ מנדה דדמי לחייבי כריתות דגם היא מחייבי כריתות מלמילף חייבי כריתו׳ מחייבי מיתו׳ ב״ד דאע״ג דאמרי׳ בפר׳ האומר דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן היינו דוקא היכא דיש לנו למילף מנדה ומאחות אשה דכולם חייבי כריתו׳ נינהו ולכך לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן אבל היכא דאיכא למילף מחייבי כריתו׳ ואיכא למילף מחייבי מיתות ב״ד והלמד הוא מחייבי כריתות אע״ג דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן טפי עדיף למילף כריתות מכריתות אע״פ שהוא לקולא מלמילף ממיתת ב״ד אע״פ שהוא לחומרא והא דכתבו התוס׳ בפרק החולץ דלילף ר׳ יהושע חייבי כריתות מחייבי מיתות ב״ד הכי קאמ׳ לילף חייבי כריתות ואפי׳ נדה דאע״ג דקדושין תופסין בה אין ממזרות תלוי כ בתפיסת קדושין לר׳ יהושע אך קשה לשתוק מלא תקח דאשה ובתה ולגמור מאשת אב מהקשא דר׳ יונה וצ״ע : וראיתי להרא״ם בפרשת כי תצא כתב לא יקח איש את אשת אביו אין לו בה ליקוחין שאין קדושין תופסין לו בה בקדושין פרק האומר מדכתיב לא יקח לשון לקוחין וכו׳ וא״ת דילמא האי לא יקח לאו למימרא שלא יהא בה קדושין אלא שלא יקדשנה לכתחלה ומיהו אי קדיש ליהוו קדושין כבר תירצו בגמ׳ הא כתיב קרא אחרינא

והיתה

והיתה לאיש אחר וכו' וע"כ חד לכתחלה וחד בדיעבד ואע"ג דהאי לאיש אחר ולא לקרובים כל קרובים במשמע והאי קרא דלא יקח מיירי בכן דוקא ואיכא למימר תרוייהו לכתחלה חד לכן וחד לשאר קרובים כבר פירש רש"י ז"ל שם וכו' ע"כ • ולא ירדתי לסוף דעתו במ"ש דמוכרת לומר דהאי לא יקח בדיעבד הוא אדכתיב קרא אחרינא והיתה לאיש אחר וכו' והא בגמרא מסקינן דהאי לא יקח אשת אביו בדיעבד הוא על כרחך דאי לכתחלה מאחות אשה נפקא ומקרא דוהיתה לאיש אחר אתא לאסור חייבי כריתות שאין קדושין תופסין בהן אף בדיעבד • ותו קשה במה שכתב ואיכא למימר תרוייהו בלכתחלה וחד לבן וחד לשאר קרובים כו' ע"כ דהיכי מצינן למימר חד לבן לכתחלה דלכתחלה מאחות אשה נפק' ובודאי דלא יקח לאסור אף דיעבד אתא ותו היכי קאמר וחד לשאר קרובים לכתחלה דהא לכתחל' בשאר קרובים נפקא לן מאחות אשה ושמא הרב ז"ל כתב כן לפי סברת המקשה שהיה סובר דתרוייהו אצטריכו לכן חד לכתחלה וחד דיעבד ולא היה יודע שיש פסוק אחר באחו' אשתו וצ"ע מי הכניסו בזה : *וכל העריות הוקשו לאחות אשה • דמה אחות אשה לא תפסי בה קדושין אף דיעבד אף כל עריו' לא תפסי בהו קדושין : *חוץ מן הנדה • דאע"ג דחייבי כריתות היא ואית לן למימר דאתקש לאחות אשה ולא תפסי בה קידושי' כפירוש רבתה תורה לנדה דתפסי בה קדושין דאמר קרא ותהי נדתה עליו אפי' בשעת נדתה תהא בהוייה כדאמרי' התם בקדושין בפרק האומר ומקשינן התם מכדי איכא לאקושי לאחות אשה ולנדה מאי חזית דמקשה לאחות אשה ולא לנדה ומתרצינן קולא וחומרא לחומרא מקשינן דאע"ג דיותר חומרא לומר דתפסי בה קדושין לאסרה לעלמא יותר חומרא הוא לו' דלא תפסי בה קדושין דמתוך כך אנו אומרין דהולד ממזר ואפי' לר' יהושע דאמר אין ממזר מחייבי כריתות אשמועינן דפגום מיהא הוי כדכתבו התוס' ז"ל :

לאוין קט

*אשת אחיו לאחר מית' אחיו או גירושין מנין • פירוש אשת אחיו אפילו לאחר מיתת אחיו או גירושין מנין שחייב כרת עליה שנאמר ערות אשת אחיך לא תגלה וכתוב ונכרתו הנפשו' העושות ואי באשת אחיו בחיי אחיו קאמר איך יתכן שיהיה חייב כרת לבד והלא חייב חנק הוא משום אשת איש אלא ודאי דקרא דערות אשת אחיך אתא לחייב כרת אף באשת אחיו לאחר מיתה או לאחר גירושין שאין בה איסור א"א דיש בה איסור אשת אח כשהוא בלא במקום מצוה כגון שהניח אחיו בנים או אפי' שלא הניח בנים והוא אחיו מן האם שאינו עולה ליבום כמו שיתבאר לפנינו ונפקא מינה כ"א אבל אה"נ דבחיי אחיו חייב שתים משו' אש' אח ואשת איש שאם בא עליה בשוגג חייב שני חטאות כדתנן בפ"ד אחין שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה הוחלפו של זה לזה אם היו אחין הרי אלו חייבין משום אשת אח ומשום א"א ובפ"ק דכריתות נמי תנן ל"ו כריתות שאם עשאם כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ומני לשתים אשת איש ואשת אח נמ"ל להנך תנאי דאיסור חל על איסור באיסור בת אחת ואיסור אשת אח . ואיסור א"א איסור בת אחת הוא וכן הלכתא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ז מהא"ב . וה"ה נמי דחייב שתים משום א"א ואשת אח לענין התראה שאם התרו בו משום א"א מיתתו בחנק ואם התרו בו משום אשת אח חייב כרת ולוק' עליה דכל חייבי כריתות לוקין כמו שכתבתי בלאוין ק"ד :

*אין גירושין • אף שאין לאחיו בנים והוא אחיו מן האב קאמר קרא איש אשר ישכב את אשת אחיו נדה היא מה נדה אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן אסורה בכרת אף אשת אח אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן בחיי בעלה בכרת כדאמרינן בר"פ הכנס' וכמ"ש הרב המחבר ז"ל בסוף המצוה :

*שנאמר בפרשת אחרי ערות אשת אחיך לא תגלה • בין מן האב בין מן האם כמו שיתבאר ובין אחיו מן הנשואין בין מן הזנות אפי' מחייבי כריתות או מיתות ב"ד אחיו מיקרי כדאמ' גבי אחותו דאחותו מיקרי אפי' מחייבי כריתות ומיתות ב"ד ובין ארוסה לאחיו בין נשואה אשת אחיו מיקרי : *כמו שמצינו באשת אחי אביו וכו' • פירוש אע"ג דערות אשת אחיך לא תגלה מסתמא משמע בין מן האב בין מן האם כ"ש אחר דאיכא קרא באחותו לרבות אף מן האם ומיניה ילפינן אשת אח מן האב דילפינן קרובי עצמו מקרובי עצמו מ"מ איכא למיפרך איפכא מה ראית למילף בין מן האב בין מן האם מאחותו שכן קרובי עצמו מקרובי עצמו ולא למילף אשת אח מאשת אחי אביו דמן האב ולא מן האם שדנין דבר שיש לו קדושין מדבר שיש לו קדושין כדמפרשינן בגמרא שם :

*כמו שיתבאר • לפנינו בלאוין ק"י : *ת"ל ערות אחיך היא • האמור בפרשת אחרי גבי אזהרה שמיותר לדרש' זו ללמד שאף אשת אחיו מן האם חייב כרת עליה ואין לומר דהך קרא אתא לאשמעינן להיכא דאין לו בנים בחיי בעלה כגון שגירשה דמכח סברא מדאמר רחמנא לאחר מיתת בעלה שריא מכלל דבחיי בעלה אסורה לא נפקא דאיכ' למימר דילמא לאחר מית' בעלה מצוה בחיי בעלה רשות א"כ לאחר מית' בעלה אין בחיי בעלה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה אבל כרת ליכא ולהכי אצטריך קרא דערות אחיך היא ללמדנו שחייב כרת עליה דזה מורב הוא נפק' דאמר רב הונ' רמז ליבמה שאסורה בחיי בעל' מנין אמר קרא איש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא וכי אשת אחיו נדה היא אלא כנדה מה נדה אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן בשעת איסורא בכרת אף אשת אח אע"פי שיש לה היתר לאחר מכאן בחיי בעלה בכרת גם אין לומ' דקרא דערות אחיך היא אתא לחיובי כרת לאחר מיתת בעלה כיש לה בנים דמכח הסברא דאמר רחמנ' שאין לה בנים מותרת הא יש בנים אסורה לא נפקא דדילמא אין לה בנים אסורה לעלמא ושרי' ליבם יש לה בנים שריא לעלמא ואסו' ליבם א"כ אין לה בנים מצוה יש לה בנים רשות אי נמי אין לה בנים אין יש לה בנים לא ולאו הבא מכלל עשה עשה אבל כרת ליכא ולהכי אצטריך קרא דערות אחיך לחייובי כרת דזה מקרא אחרינ' האמור גבי עונש ערות אחיו גלה נפקא וא"כ אייתר לן קרא דערות אחיך דגבי אזהרה לחיובי כרת אף בא"ש אחיו מן האם הכי אמרי' שם בפ' הבא על יבמתו וא"ת ולמה לן קרא באחות אב ואם ובאשת אח לרבות אח מן האם כיון דגלי קרא באחותו דבין מן האב בין מן האם נילף כל העריות מיניה בהקישא דר' יונה דהוקשו כל העריות כולן ומה באחותו בין מן האב בין מן האם אף בכל העריות בין מן האב בין מן האם וי"ל דאיכא למימר מה ראית לאקושי שאר עריות לאחותו ולומר דבין מן האב בין מן האם ולא להקישן לאשת אחי האב דמן האב ולא מן האם אך ק' דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומר' להומר' מקשינן דמטעם זה אמרינן בקידושין בפרק האומר דשאר חייבי כריתות גמרינן מאחות אשה בהקישא דר' יונה דלא תפסי קידושין ולא גמרינן מנדה דתפסי בהו קידושין דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומר' מקשינן וללמוד דלא תפסי בה קידושין חומרא היא דמתוך כך אנו אומרים דהולד ממזר כמו שכתבו התוס' ז"ל והכא נמי נימא אע"ג דאיכא לאקושי לאשת אחי האב ולומר דדוקא מן האב ולא מן האם מ"מ יותר סברא להקישן לאחותו ולומר דאפי' מן האם לא תפסי קידושין והוי חומרא דהולד ממזר ולא למילף מאשת אחי האב דנפי' מינה דאשת אח ואחו' אב ואם מן האם תפסי קידושין והולד אינו ממזר דהוי קולא וכה"ג כתבו התוספות בריש יבמות דמהקישא דר' יונה דאשת אחיו מן האב מקשינן כל העריות להומר' שהם בעונש ערירי

ולא מקשינן לאשת אחיו מאמו לקולא דנתמעט מאשת אחיו נדה היא וצ"ל דמהקישא דר' יונה לא מקשינן אלא העריות המפורשות ליתן של זה בזה כגון ליתן הערלה בכל העריות כנדה או ליתן עונש ערירי בכל העריות כאשת אח או דלא תפסי בהן קידושין כאחות אשה אבל להביא ערוה חדשה מ מההקש לא מקשי' כההיא דאי לאו ההקש אחות אב ואם ואשת אח מן האם לא היתה ערוה עליו ואם אתה מקישן לאחותו בהקש דר' יונה נמצאת מביא ערוה חדשה עליו מכח ההקש ואין ההקש מביא ערוה חדשה כדכתיבנא • אך קשה מאחר דאיכא קרא באחות אב ואם ובאשת אח לרבו' בין מן האב בין מן האם לשתוק קרא מבת אביך או בת אמך האמור גבי אחותו לרבו' מן האב ומן האם ולכתו' ערות אחות סתמ' ותיתי אחותו מן האב ומן האם מביניא דאחות אב ואם ואשת אח דכי פרכ' מה לאחו' אב ואם שכן קורבי האב אשת אב תוכיח וכי פרכת מה לאש' אח שכן ע"י קידושין אחות אב ואם תוכיח וחזר הדין כו' וליכא למי' או כלך לדרך זו חייב באחותו ותייב בדודתו מה בדודתו מן האב ולא מן האם אף באחותו מן האב ולא מן האם דאיכא למימר מסתבר' מאחו' אב ואם איכ' למילף שכן איסור הבא מאליו ולא מדודתו שכן איסור הבא ע"י קידושין או מאשת אח איכא למילף שכן קורבי עצמו מקורבי עצמו ולא מדודתו שכן קורבי האב כי היכי דגמרינן בפר' הבא על יבמתו אחות אשתו מאשת אח משום דדמי ליה בתרתי שכן דבר הבא ע"י קידושין וקורבי עצמו אע"ג דדמי לדודתו בחדא שכן דבר הבא על ידי קידושין וצריך לדחוק ולומר דמעיקרא באחות אב ואם אע"ג דאיכא קרא מיותר לא הוה גמרינן דאחות אב ואם בין מן האב בין מן האם אי לאו דגלי קרא באחותו דכיון דגלי קרא באחותו דבין מן האב בין מן האם ואיכא למילף מינה לאחות אב ואם דדנין איסור הבא מאליו מאיסור הבא מאליו ואיכא למילף מדודתו דדוקא מן האב ולא מן האם דדנין קורבי האב מקורבי האב והדבר שקול ממאן ניגמר אמרינן דקרא יתירא אתא לומ' דאע"ג דאין הכרח ממי נלמוד מיתורא דקר' מרבינן בין מן האב בין מן האם אבל אי מעיקרא אי באחותו לא הוה גלי קרא דבין מן האב בין מן האם הוה גמרינן אחות אב ואם מדודתו דליכ' קרא למילף אלא מינה והוה שדינן פסוק המיותר גבי אחות אב ואם בעונש לדרשא אחרינ' אבל השת' דאיכ' קרא באחותו ויש פנים ללמוד מדודתו וללמוד מאחותו שדינן קרא שבא להכריע ממי נלמוד ומאשת אח לא מצינן למילף אחו' אב ואם ואדרב' מסתבר' למילף מדודתו שכן קורבי האב ולא למילף מאשת אח שכן קורבי עצמו :

*והעונש בכרת שהרי נאמר בסוף הענין כו' • פי' עונש בין לאשת אח מן האב בין לאשת אח מן האם בכרת שהרי נאמר בסוף הענין ונכרתו הנפשו' העושו' וקאי אכל העריות האמורו' למעלה ובעריו' המפורשו' למעלה הזהיר על אשת אח בין מן האב בין מן האם דערות אשת אחיך לא תגלה על הסתם משמע בין מן האב בין מן האם אלא שהוצרך הכתוב לומר ערות אחיך היא יתירא להשמיענו דבערות אשת אחיך לא תגלה משמע בין מן האב בין מן האם ולא נילף מאשת אחי האב דמן האב ולא מן האם וכיון דערות אחיך היא גילה לנו דבערות אשת אחיך לא תגלה נכנס בין מן האב בין מן האם ונכרתו הנפשו' העושו' קאי אאשת אח בין מן האב בין מן האם אבל אין לפרש דכיון דילפינן מיתורא דערות אחיך אשת אחיו מן האם עונש דונכרתו הנפשות העושות קאי נמי איתורא דערות אחיך היא דא"כ באחותו מן האב ומן האם למה לן קרא יתירא דערות אחותו גילה לעונש כדאית' בברייתא במכות פ"ק וכתבו הרב המחבר בלאוין ק"ד תיפוק לן דבאזהרה כתיב אחותך היא יתירא לרבות בת אביו ובת אמו ועונש דונכרתו קאי איתור' דאחותך היא ומה"ט צריך קרא יתירא בעונש אע"ג דא"כ' קרא באזהרה משמע דונכרתו הנפשו' העושו' לא קאי אלא אעריו' המפורשו' בפסוק ובאחותו מאביו או מאמו אי לאו יתור' דאחותך היא לא הוה שמעינן ממשמעות הכתוב אחותו מאביו ומאמו דנהי דבקר' כתיב בת אשת אביך מולדת אביך מיירי טפי באחותו שהיא מאשת אביו ובת אביו אבל בת אביו ובת אמו ומאונסים לא ידעינן אלא מיתורא דקרא דאחותך היא וכיון דלאו ממשמעו' הכתו' משמע בת אביו ובת אמו אלא מיתור' דקר' לא מקרי עריו' המפורשות ועונש דונכרתו לא קאי אלא אעריו' המפורשו' ולהכי אצטריך ערות אחותו גילה לעונש וכמו שכתבו התוס' במכו' בפרק אלו הן הלוקין והכא נמי באשת אח מן האם אי משמעות הכתוב דערות אשת אחיך לא משמ' אלא אחיו מן האב אבל לא מן האם ומיתור' דערות אחיך מרבינן אף אחיו מן האם לא מקרי עריו' המפורשו' ועונש דונכרתו לא קאי עליה (מכאן עד סוף המאמ' פלפל מהר"א מזרחי בתשובה כ"י הנעתק בספר מגן אברהם קונטרס קטן) :

*ומה שכתוב בפרש' קדושים כו' • פי' ות"ש בפר' קדושים כו' ודרשינן בת"כ לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה כו' אבל באשת אחיו מאמו אין עונש ערירי • ולכאורה משמ' דממעט אשת אחיו מאמו מכרת דהא כיון דממעט ליה מערירי ממעט ליה מכרת דערירי היינו כרת כמ"ש רש"י ז"ל בפירוש התורה בפרש' קדושים וביבמו' פרק הבא על יבמתו אין הדבר כן דאי ממעט ליה מערירי מכרת לא ממעט דיש הפרש בין כרת לערירי שלא כדברי רש"י ז"ל וכדמסיק :

*ודורש בת"כ לא אמרתי אלא באשת אח שהיא בנדה וכו' • לכאורה משמע דברייתא' דת"כ פליג' אתלמוד' דידן דברייתא דת"כ מפיק להך נדה היא דכתיב באשת אח לפטור אשת אחיו מן האם מערירי ותלמוד' דידן מפיק להך נדה היא דכתיב גבי אשת אח לחייב כרת לאשת אח בחיי בעלה כגון שגרשה ואין לה בנים דמה נדה אף על פי שיש לה התר לאחר מכאן בשעת איסור' בכרת אף אשת אח אע"פי שיש לה התר לאחר מכאן בחיי בעלה בכרת כדאית' בריש פרק הבא על יבמתו וכמ"ש למעלה ואם כך הוא יש לתמוה מנא ליה לת"כ דאשת אח בחיי בעלה ואין לה בנים שהיא בכרת ואי מדרש' דנדה היא כתלמו' דידן א"כ מנ"ל לדרוש נדה היא לפטור אשת אחיו מאמו מ מערירי מקר' דנדה היא דילמ' הך קרא דנדה היא לא אתא אלא לדרש' דיבמה בחיי בעלה ואין לה בנים כתלמוד' דידן לחוד ותו קשה שמדברי הר' המחבר משמע שסובר כברייתא דת"כ דבאחיו מאמו אין כאן עונש ערירי דממעט ליה מנדה היא וזו בסוף המאמ' לפנינו כתב ועוד דורש שם מה נדה אע"פ שיש לה התר בשע' איסור' היא בכר' אף אשת אחיו אע"פי שיש לה התר בחיי בעלה בכרת ע"כ ושתי דרשות אלו אין להם ישיבה אחת בעולם דאי ס"ל כברייתא דת"כ דנדה היא אתא לפטור אשת אחיו מאמו מעונש ערירי א"כ שיבמה בחיי בעלה אסורה באין לה בנים לא נפיק מהך קרא דנדה היא דהא הך קרא אצטריך לפטור אשת אחיו מאמו מעונש ערירי ואי ס"ל כתלמוד' דידן דנדה היא אתא לחיובי כרת ליבמה בחיי בעלה אם כן מנ"ל לפטור לאשת אחיו מאמו מערירי מהך קרא דנדה היא כיון דהך קרא דנדה היא אצטריך לחיובי כרת לאשת אח בחיי בעלה וצ"ל דברייתא דת"כ לא פליג אתלמוד' דידן וס"ל לברייתא דת"כ כתלמוד' דידן דאשת אחיו נדה היא אתא לחייב כרת לאשת אח בחיי בעלה אלא שמפני דהך קרא דנדה היא היה לו לכתוב גבי אזהרה דערות אשת אחיך וכו' וכך היה לו לומר ערות אשת אחיך לא תגלה ערות אחיך נדה היא והוה דרשי' הך נדה היא לאסור אשת אח בחיי בעלה ועלה קאי תכרתו ולא נכתב שם

אלא נכתב בבי ענוש דערירי ש"מ תרתי ש"מ דאתא לחיובי כרת לאשת אח בחיי בעלה מיתור דנדה היא וש"מ דאתא לפטור אשת אחיו מאמו מעונש ערירי הואיל ונכתב בבי עונש ערירי ולא נכתב אצל האזהרה והכרת ותלמוד' דידן אינו חושש בשינוי זה א"כ איפשר דאף תלמוד' דידן מודה לברייתא' דת"כ דאשת אחיו מאמו אינו בעונש ערירי מחמת השינוי וא"ת דילמ' כוליה קרא לפטור אשת אחיו מאמו מעונש ערירי הוא דאתא וי"ל דמשמעו' הפסוק הוא יותר שבא לחייב ולא לפטור ולזה דרשי' מיניה ג"כ שבא לחייב כרת ליבמה בחיי בעלה: *יש יש לה התר · כשמת בעלה בלא בנים: *ויש לה איסור בחיי אחיו לאחר בירושין · אין זה לשון הברייתא' אלא כך הוא לשון הברייתא' מה נדה יש לה איסור ויש לה התר ופירשו התוס' בריש יבמות דהכל איירי לאחר מיתת אחיו יש לה איסור כיש לה בנים ויש לה התר באין לה בנים ופירשו התוס' כן ולא פירשו יש לה התר לאחר מיתת אחיו אין לה התר בחיי אחיו ומיירי הכל באין לה בנים מפני שנראה להם דאיירי בכל אשת אח בין יש לה בנים בין אין לה בנים א"כ משמע להו דמיירי הכל לאחר מיתה אבל הרב המחבר פירש ויש לה איסור בחיי אחיו לאחר בירושין מפני שנות לו לפרש דמיירי הכל באין לה בנים אעפ"י שחלוקת שיש לה התר מיירי לאחר מיתה ויש לה איסור מיירי בחיי אחיו מלפרש דמיירי בכל אשה בין שיש לה בנים בין שאין לה בנים אע"פ ששתי החלוקות הם לאחר מיתה א"כ רצה לפר' כן ולא פירש כדברי התוס' מפני שלדברי התוס' הברייתא' מיירי בב' נשים חלוקת יש לה התר מיירי באשה שאין לה בנים וחלוק' יש לה איסור מיירי באשה שיש לה בנים אבל לפירוש ה' המחבר הכל מיירי באשה אחת שאין לה בנים ויש לה איסור בחיי אחיו ויש לה התר לאחר מיתת אחיו א"כ פי' הרב המחבר ז"ל ויש לה איסור בחיי אחיו לאחר בירושין לאורויי לן דברייתא' דת"כ לא פליג אתלמוד' דידן דמפיק איסור ליבמה בחיי בעלה מנדה היא דאף ברייתא' דת"כ הכי ס"ל דהא קאמר מה נדה יש לה התר ויש לה איסור אף אשת אחיו יש לה התר ויש לה איסור בחיי בעלה ומיהו בת"כ שנדפס עם קרבן אהרן מצאתי דמסיים בהך ברייתא' ואיזו היא אשת אח שיש לה התר ויש לה איסור זו אשת אחיו מאביו אם יש לו בנים אסורה אם אין לו בנים מותרת ע"כ וזה ברור בדברי התוס' ז"ל: *ואיזו זו אשת אחיו מן האב · דבאשת אחיו מן האב יש לה התר לאחר מיתת בעלה ואין לה בנים ויש לה איסור כיש לה בנים או אפי' אין לה בנים בחיי בעלה אבל אשת אחיו מאמו לעול' אין לה התר בין בחיי בעלה בין לאחר מיתת בעלה בין יש לה בנים בין אין לה בנים כיון שקדשה אחיו אין לה התר לעול' ואינה עולה לייבום דכתיב כי ישבו אחים יחדיו המיוחדים לנחלה פרט לאחים מן האם שאינן מיוחדי' בנחלה א"נ דילפי' אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם כדאית' ביבמות בריש פרק כיצד: *אבל באשת אחיו מאמו אין עונש ערירי אע"פ שהוא בכרת · כדי לבאר דברי הרב המחבר אעתיק לשון הברייתא' השנויה בת"כ מראשה ועד סופה ואיש אשר יקח את אשת אחיו באשת אחיו מאביו הכתוב מדבר או אינו אלא אשת אחיו אפי' מאמו והדין נותן הואיל ואסר אחות אמו ואחו' אביו מה אחות אביו ואחות אמו בין מן האב בין מן האם אף אשת אחיו בין מן האב בין מן האם ת"ל נדה היא לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה מה נדה יש לה איסור ויש לה התר אף אשת אח יש לה איסור ויש לה התר ואיזו היא אשת אח שיש לה איסור ויש לה התר זו אשת אחיו מאביו יש לו בנים אסורה אין לו בנים מותרת ע"כ · ולכאורה נראה פירוש' דהך ברייתא' דעונש ערירי היינו כרת כמו שכתב ר"ת בפירוש התוס' ובפרק הבא על יבמתו וכן נראה ממה

שאמרו שם דודתו דכתב רחמנא ערירים למה לי ואי ערירים לאו היינו כרת מאי בעי הא אצטריך לאשמעינן שהוא בעונש ערירי דמכרת לא שמעינן אלא ודאי דעונש ערירי היינו כרת ובעל הברייתא' רצה למעט אשת אחיו מאמו דליכ' כרת מדכתיב ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא ערירים ימותו ומשמע אשר יקח אשת אחיו שהיא כנדה שיש לה התר ויש לה איסור ואיזו אשת אחיו מן האב ערירים ימותו דהיינו כרת אבל איש אשר יקח את אשת אחיו שאינה כנדה שיש לה התר אלא אין לה התר לעולם ואיזו זו אשת אחיו מן האם לא יהיו בעונש ערירי דהיינו כרת וא"ת אי ברייתא' דת"כ בא למעוטי אשת אחיו מאמו מכרת היכי קתני והדין נותן הואיל ואסר אחות אמו ואחות אביו ואסר אשת אחיו מה אחות אביו וכו' בין מן האב בין מן האם אף כאן בין מן האב בין מן האם והלא אשת אח בין מן האב בין מן האם לאו מאחות אב ואם גמרינן ליה אלא מיתור' דקר' דערות אחיך היא וכך היה לו לבעל הברייתא' לומר או אינו אלא באשת אחיו אפי' מאמו דכתיב ערות אחיך היא ושמא הכי קאמ' או אינו אלא באשת אחיו אפי' מאמו מחמת יתור הפסוק דערות אחיך היא ועוד שהדין נותן כן אפי' בלא יתור הפסוק אלא דקשה לפי זה דהיאך קאמר והדין נותן אף בלא יתור הפסוק דאי בלא יתור הפסוק לא הוה מצינן למילף מאחות אב ואם דבאשת אח מן האם איירי דאיכ' למימר אימ' איפכ' כלך לדרך זו הואיל ואסר דודתו ואסר אשת אח מה כשאסר דודתו מן האב ולא מן האם אף כשאסר אשת אח מן האב ולא מן האם כדאית' בריש פרק הבא על יבמתו ולכן נר' דהך ברייתא' דת"כ ס"ל דאע"ג דמערות אחיך ילפינן אשת אח מן האם מחמת היתור ונכרתו הנפשות העושות לא קאי · ל ליתורא דערות אחיך דונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורש' דכתבינן וס"ל להך ברייתא' דמשמעות ערות אשת אחיך לא תגלה לא הוי אלא אשת אחיו מן האב ומיתור' דערות אחיך ילפינן אשת אחיו מן האם וכיון דמיתור' ילפינן לה לא מקרי עריות המפורשות ולא קאי ונכרתו ליתור' דערות אחיך ובעי בעל הברייתא' לפטור אשת אחיו מכר' מכל וכל אע"ג דאית ביה אזהרה והכי פירוש' דברייתא' כתיב בעונש אשת אחיו איש אשר יקח את אשת אחיו באשת אחיו מאביו ולא מאמו הכתוב מדבר דהכי הוי משמעות הכתוב או אינו אלא באשת אחיו אפי' מאמו דחייב הכתוב כרת מחמת שהדין נותן כך שאסר אחות אמו ואסר אשת אח מה כשאסר אחות אב ואם בין מן האב בין מן האם וחייב כרת עליה אף כשאסר אשת אח בין מן האב בין מן האם וחייב כרת עליה והשת' ליכ' למיפרך כלך לדרך זו אסר כאן ואסר בדודתו מה בדודתו מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם דיש לתרץ הואיל ובאזהרה השוה אשת אח לאחות אב ואם בין מן האב בין מן האם ולא השוה אותה לדודתו דמן האב ולא מן האם ה"ה בעונש דיש להשוות לאחו' אב ואם ולא להשוותה לדודתו אך קשה מה ראה בעל הברייתא' ללמוד דבאשת אח מן האב ומן האם איירי מאחות אב ואם ולא למדה מאחותו דטוב ללמדה מאחותו ולא מאחות אב ואם משום דאחותו קרובי עצמו הי' ודנין קרובי עצמו מקרובי עצמו ואי משום דאיכ' למיפרך מה לאחותו שכן איסור הבא מאליו תאמר באשת אח שכן איסור הבא ע"י קידושין אף באחות אב ואם איכ' למיפרך מה לאחות אב ואם שכן איסור הבא מאליו תאמר באשת אח שכן איסור הבא ע"י קידושין ושמא י"ל דלא חשיב פירכא בעל הברייתא הך פירכ' דאיסור הבא מאליו וכיון דלא חשיב ליה פירכ' רצה ללמוד יותר מאחות אב ואם מאחותו משום דבאחות אב ואם יליף בק"ו ומה אחות אב ואם שקרובי האב הם בין מן האב בין מן האם אשת אח דקרובי עצמו אינו דין שחייב בין מן האב בין מן האם · אבל קשה דברים הבע"י

בעי'

נצינן למילף העראה בעריות מאחות אב ואם ופרכינן מה לאחות אב ואם שכן איסור הבא מאליו ומאי גבי העראה שהוא דין חדש שבא ללמוד העראה בעריות איכא למיפרך שכן איסו׳ הבא מאליו אבל הכ׳ גבי עונש כרת שבא ללמוד כרת לאחיו מאמו אין להשיב כן כיון דבאזהרה השוה אותם לאחותו ה״ה בעונש׳ ותו קשה אי ס״ל לברייתא דמשמעות הפסו׳ דערות אשת אחיך לא תגלה לא הוי אשת אחיו מן האם אלא דוקא מן האב ו ומיתור׳ דערות אחיך ילפינ׳ אשת אחיו מן האם ועונש דונכרתו לא קאי איתור׳ דערות אחיך א״כ ה״ה באחות אב ואם דפשטיה דקרא הוי באחות אב ואם מן האב ולא מן האם אלא דמיתור ערות אחות אמך ואחות אביך לא תגל׳ אתי אף אחות אב ואם מן האם וכיון שכן יש לאתול עונש באחות אב ואם מנ״ל דהא ונכרתו לא קאי אלא אעריות המפורשות כדכתיבנא • ושמא י״ל דהך ברייתא ס״ל דכיון דגלי קרא באזהרה דבין מן האב בין מן האם שוים ה״ה בעונש וא״ת א״כ ערות אחותו גילה גבי עונש דאחותו לענשו כרת על בת אביו ובת אמו למה לי תיפוק לי דכיון דגלי קרא באזהרה דבת אביו ובת אמו שלא בת אביו ובת אביו שלא בת אמו שוים ה״ה בעונש ואולי הך בריי׳ דת״כ ס״ל כר׳ יצחק דסובר במכות בפרק אלו הן הלוקין דערות׳ אחותו גילה בא לחייב על הבא על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו ולא אצטריך קרא לעונש בת אביו ובת אמו דגמר עונש ואזהרה לתר תירוצא דבפרק אלו הן הלוקין • ואולם קשה נחי הך ברייתא דת״כ ס״ל דעונש לאחו׳ אב ואם מן האם נפקא לן מאחר דהשוום באזהר׳ ה״ה בעונש ה״נ איב׳ למימר באשת אח דכיון דהשוום באזהרה ה״ה בעונש ולמה ליה לבעל הברייתא ללמוד אשת אח מן האם דחייב כרת מאחות אב ואם תיפוק לי׳ מ״ה שום באזהרה ה״ה גבי עונש כמו אחות אב ואם דמאי אולמיה דאחות אב ואם מאשת אח וצ״ע זה היה נראה לפרש בפירוש הברייתא הלזו לפום ריהט׳ והרב המחבר ז״ל לא ניח׳ ליה לפרש שהברייתא באה למעט אשת אחיו מאמו. מכרת: מאחת כל הדוחקים האלו שכתבנו למעלה ותו דא״כ פליגא ברייתא זאת אסתם מתני׳ דתנן בריש יבמות חמש עשרה נשים פוטרו׳ צרותי׳ וצרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום עד סוף העולם ומני בהדייהו אשת אחיו מאמו ומרמני אש׳ אחיו מאמו בכלל אותן שלא מתייבמות ולא חולצו׳ משמע דבאשת אחיו מאמו יש כרת דבחייבי לאוין חולצות ולא מתייבמות כדתנן בפר׳ כיצד איסור מצוה ואיסור קדושה חולצות ולא מתייבמו׳ איסור קדושה אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישרא׳ ובת ישרא׳ לנתין ולממזר ובהדיא נמי תניא: בריש יבמות מה אחות אשה שהיא ערוה וחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת ואסורה ליבם אף כל שזדונה כרת ושגגתה חטאת אסו׳ ליבם ועוד שאם כפרש דבעל הברייתא אתא למעוטי אשת אחיו מן האם מכרת מוכרח לומר דעריריס היינו כרת וכרת נמי הוא וזרעו נכרת דאי ערירים לאו היינו כרת היכי ממעטינן אשת אחיו מאמו מכרת מקרא דאשת אחיו נדה היא ערירים ימותו דילמא לא מיעטיה קרא אלא מערירים ולא מכרת אלא ודאי מוכרח לומר לפי פירוש זה דעריריס היינו כרת וזה אי איפשר דא״כ היכי אמרינן בפרק בתר׳ דמועד קטן מת קודם שאים זהו מיתת כרת והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי שמת בן נ״ב שנה ואי ערירי׳ היינו כרת דבכרת ג״כ זרעו נכרת היכי קאמר דהא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי והלא שמואל הרמתי בנים היו לו שנאמר ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו וכיון שהיו לו בנים היה לו למנותה בפרק אלו מגלחין ואין לחוש לכבודו של שמואל שפשיט׳ שלא יאמרו שמת בכרת כיון שהניח בנים אלא ודאי מדלא חשיב ליה משמע דכרת לאו היינו ערירי דערירי הוא וזרעו נכרת ועדת הוא נכרת וזרעו אינו נכרת ולכן מפרש הרב המחבר ז״ל

דכרת לאו היינו ערירי דערירי הוא ובניו נכרתים וכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת ובעל הברייתא בא למעט בא על אשת אחיו מאמו מעונש ערירי אע״פ שהוא בכרת וזהו שכתב אבל בעונש אחיו מאמו אין עונש ערירי אע״פ שהוא בכרת ובפי׳ זה ברייתא דת״כ לא פליג אמתני׳ דידן דריש יבמות וכדכירשו התוס׳ ז״ל בריש יבמות דליכ׳ לפרושי דהך ברייתא דת״כ בא לחייב כרת ליבמה בחיי בעלה כאין לה בנים מקרא דאשת אחיו נדה היא כדרב הונא בפרק הבא על יבמתו דאין הברייתא מתיישבת כלל כפי זה הדרך דלא היה לו לבעל התלמוד לומר בפרק הבא על יבמתו כדרב הונא אלא כך היה לו לומר כדתניא כיון דרב הונא והברייתא אמרו דבר אחד ותו דהיכי קתני לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה מה נדה יש לה איסור ויש לה התר אף אשת אח יש לה איסור ויש לה התר ואם הפירו׳ הוא דבא לחייב כרת ליבמה בחיי בעלה הוה ליה למתני מה נדה אע״פ שיש לה התר בשעת איסור בכרת אף אשת אח אע״פ שיש לה התר בחיי בעלה בכרת ולא שנראה מתוך לשון זה של הברייתא דבא לאשמעינן שלא דבר הכתוב אלא באשת אח כנדה מה נדה יש לה התר ויש לה איסור אף אשת אח האמורה כאן שיש לה התר ויש לה איסור דמשמע שבא להשמיענו אופן האשה שדבר בה הכתוב ולא בא להשמיענו דין חדש באשה שדבר הכתוב וכמו שמורה בביאור לשון לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה ואם פירוש הברייתא הוא שבא לחייב כרת ליבמה בחיי בעלה כך היה לו לומר ת״ל נדה היא מה נדה וכו׳ ולא היה לו לומר לא אמרתי אלא באשת אח שהיא כנדה וכו׳ ועוד היכי קתני בברייתא ואיזו היא אשת אח שיש לה איסור ויש לה התר זו אשת אחיו מאביו אם יש לה בנים אסורה אין לה בנים מותרת ואם כונת הברייתא להשמיענו דיבמה בחיי בעלה חייב כרת כנדה לאיזה דבר באו בברייתא זו אשת אחיו מאביו ועוד דאם כונת הברייתא להשמיענו דבחיי בעלה אסורה לא הי״ל לפרש יש לו בנים אסורה אין לו בנים מותר׳ אלא כך הי״ל לפרש לאחר מיתת בעלה מותרת בחיי בעלה אסורה ומיהו לזה איפשר לו׳ שאין פירוש זה מעיקר הברייתא וכמו שנר׳ מדברי הרב המחבר ז״ל ותו היאך אמרו בברייתא באשת אחיו מאביו הכתוב מדבר או אינו אלא באשת אחיו אפילו מאמו ת״ל נדה היא וכו׳ ואיזו זו אשת אחיו מאביו והלא לפי פירוש זה דמפרשינן בברייתא דקרא דנדה היא בא לחייב כרת ביבמה בחיי בעלה הפ׳ מוכר׳ בין באשת אחיו מאמו בין באשת אחיו מאביו ועוד דמלשון הברייתא משמע דבא להכריח מפסוק דנדה היא דלא מיירי קרא באשת אחיו מן האם ולפי פירוש זה לא זו הדרך ועוד דבירוש׳ פרק כלל גדול קאמר דאחותו יצאת לחלק ודודתו יצאת לידון בעריריי והדר פריך מאשת אח למה יצאת ומשני לידון בעריריי והדר קאמר ר׳ יוסי דודתו לצורך יצאת למעט אשת אחיו מאמו דמה דודתו אשת אחי אביו מאביו אף אשת אחיו באחיו מאביו ובתר הכי דריש לה מנדה היא כמו בת״כ משמע בהדיא למעט אשת אחיו מאמו אתא ולכן אין לפירוש זה קיום והעמדה ולזה כיוונו התוס׳ בריש יבמות שכתבו דאין הלשון משמע כן אבל תימא דנימא דלעולם לא בא למעוטי אחיו מכרת ולא מעונש ערירי אלא בא למעט אותו מהעראה דבכל העריות מיד שהערה בה חייב דגמרינן מנדה מהקש׳ דר׳ יונה אבל אשת אחיו מאמו אם הערה בה ולא גמר ביאתו פטור דמיעטיה קרא מנדה היא וכך הוא פירוש הברייתא איש אשר יקח אשת אחיו נדה היא וחייב אפי׳ בהעראה באשת אחיו מאביו הכתוב אבל באשת אחיו מאמו אינו חייב בהעראה או אינו אלא אפילו באשת אחיו מאמו שחייב בהעראה והדין נותן וכו׳ ת״ל נדה לא אמרתי שחייב בהעראה אלא באשת אח שהיא כנדה וכו׳ ואיזהי זו אשת אחיו מאביו דיש לה התר אם אין לה בני׳ ויש לה איסור

אם יש לה בנים אבל אשת אחיו מאמו בין יש לה בנים בין אין לה בנים לעולם באיסור וליכא לתרוצי אם כשהערה בה פטור מלתתייבם דכיון שאינו יכול לבא עליה יותר היאך תתייבם דלא גרע מאילונית שאינה ראויה לילד שמיעטוה מייבום מוהיה הבכור אשר תלד פרט לאילונית שאינה יולדת כדאיתא בפרק כיצד ולא חולצת ולא מתייבמת כדתנן בפרק הערל ושמא אין סברא למעט הערא׳ באשת אחיו מאמו מקרא דאשת אחיו נדה היא כיון דלא ממעטינן ליה מעירירי מקרא דנדה היא וא״כ כיון דלא דרשינן נדה היא למעוטי אשת אחיו מאמו מעונש ערירי לא דרשינן ליה נ״כ למעט אשת אחיו מאמו מהערא׳ ותו דאין סברא לומר שפסוק דאשת אחיו נדה היא בא למעט אשת אחיו מאמו מהערא׳ שלא הוזכרה בפסוק אלא דרך רמז ולא בא למעט מעונש ערירי שהוא מבואר בפ׳ ותו אי קרא דנדה היא אתא למעוטי אשת אחיו מאמו היכן הוזכרה כאן הערא׳ ותו דאין הברייתא מתפרשת כפי פירוש זה דאם פירוש הברייתא שבא למעט מאשת אחיו נדה היא הערא׳ באשת אחיו מאמו היכי קתני והדין נותן הואיל ואסר אחות אביו וכו׳ מה אחות אביו בין מן האב בין מן האם פי׳ חייב בהערא׳ אף באשת אח בין מן האב בין מן האם חייב בהערא׳ והלא שאשת אחיו בין מן האב בין מן האם חייב בהערא׳ אין ללמדו מאחות אביו ואחות אמו שאין מנדה בהקש׳ דר״י והערא׳ דכתיב באחו׳ אב ואם אצטרי׳ לחייב הערא׳ בבהמה ומיהו אין זה תירוץ די״ל דכיון דבאחות אב ואם כתיב הערא׳ בפירוש נקט הבריית׳ אחות אב ואם וא״ת לפירוש הרב המחבר ז״ל דהבריית׳ לא בא למעט אשת אחיו מאמו מכרת אלא מעונש עריריס היכי קתני בבריית׳ והדין נותן הואיל ואסר אחות אביו ואחות אמו כו׳ ת״ל נדה היא דמשמע שהדין נותן שיהא אחיו מאמו בעונש ערירי וקרא דנדה היא מיעטוה מערירי והלא באחות אב ואם אינן בעונש ערירי כדי שנלמוד מהם אשת אח וי״ל דאע״ג דבאחות אב ואם לא כתיב ערירי אהקיש׳ דר׳ יונה דהוקשו כל העריות זה לזה סמיך כמו שכתבנו התוס׳ ז״ל בריש יבמות וקשה לי כיון דהוקשו כל העריות כולן לעונש ערירי מה ראה ללמוד בעל הבריית׳ אשת אח מאחות אב ואם ולא ללמוד מאחותו ותו קשה למה לו ללמדו מן הדין אפי׳ באחותו תיפוק ליה דהוקשו כל העריו׳ זה לזה ומה בדודתו איכא עונש ערירי אף כל העריות ובכלל כל העריות נכנס נ״כ אשת אחיו מאמו מחמת יתר דערות אחיך היא כמו שנתבאר וא״כ היה לו לבעל הברייתא לומר והדין נותן כך הואיל וחייב עונש ערירי ב בדודתו והוקשו כל העריות כולם זה לזה ת״ל נדה היא כו׳ ותו קשה כיון דבהיקיש׳ דר׳ יונה הוקשו כל העריות לעונש ערירי היכי יליף בבריית׳ עונש ערירי לאשת אחיו מאמו מאחות אב ואם והא איכ׳ למפרך כלך לדרך זו אסר אשת אחי האב ואסר אשת אח מה כשאסר דודתו מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם ומיהו בזה י״ל כיון דלגבי אזהר׳ וכרת השוה אשת אח לאחות׳ אב ואם ולא השוה אותה לאשת אחי האב ה״ה בעונש ערירי השוה אותה לאחות אב ואם ולא השוה אותה לדודתו א״נ יש לומר דכל היכא דאיכ׳ לאקושי לקול׳ ולחומר׳ לחומר׳ מקשינן וטפי עדיף לאקושי אשת אח לאחות אב ואם דבין מאביו בין מאמו הוא בעונש ערירי שהוא חומר׳ מלאקושי אשת אח לדודתו דמן האב הוא בעונש ערירי אבל לא מן האם שהוא קולא וליכ׳ למפרך א״כ למה לן קרא דערות אחיך לרבות אשת אחיו מן האם וכן גבי אחות אב ואם למה לן קרא מיותר לרבות אחות אב ואם מן האם תיפוק ליה מהקיש׳ דר׳ יונה דיותר סברא להקיש אשת אח ואחות אב ואם לאחותו דבין מן האב בין מן האם מלהקיש אותו לדודת׳ דמן האב ולא מן האם דהיכ׳ דאיכ׳ לאקושי לקול׳ ולחומר׳ לחומ׳ מקשי׳ די״ל דמהקיש אין

להביא אלא חומר׳ יתיר׳ או עונש אבל להביא ערוה חדשה אין לנו כמו שכתבתי למעלה ומיהו הקושיות הראשונות צריכין עיון לפי דעתי וראיתי בתוס׳ בריש יבמות כתבו כלשון הזה והא דבעי למילף מאחות אב ואם דבין מן האב בין מן האם אע״ג דבאחות אב ואם לא כתיב ערירי אהקש דר׳ יונה בריש הבא על יבמתו סמיך דמהקישא דאשת אחיו מן האב נקיש כל העריות לחומרא ולא נקיש לאשת אחיו מאמו לקולא דממעט מנדה היא עכ״ל ותמיהא לי ראין ללשון זה מובן כלל שבבריית׳ דת״כ רוצים לפטור אשת אחיו מאמו מקרא דאשת אחיו נדה היא שאינו בעונש ערירי ואינו בכלל ההקישא ואיך כתבו ולא נקיש לאשת אחיו מאמו לקול׳ ונ״ל שפי׳ דברי התוס׳ ז״ל כך הם מעיקר׳ אמרו ראה דבעי למילף בת״כ אשת אח מאחות אב ואם אע״ג דבאחות אב ואם לא כתיב ערירי אהקיש דר׳ יונה סמיך ואח״כ הוקשה להם לפי האמת דאשת אחיו מאמו ליכא בעונש ערירי משום דממעט לה מנדה היא מאי חזית דילפינן בשאר עריות עונש ערירי מאשת אח מן האב בהקישא דר׳ יונה ולא ילפינן דלית בהו עונש ערירי מאשת אח מן האם דממעט לה מנדה לזה תירצו דיותר סברא להקיש כל העריו׳ לאשת אח מן האב ולא להקיש לאשת אח מן האם דמהקיש׳ דאשת אחיו מן האב נקיש כל העריות לפי שהוא הקיש לחומר׳ ולא נקיש אותה לאשת אחיו מאמו דממעט לה מעונש ערירי מקר׳ דנדה היא לפי שהוא הקיש לקולא וכל היכא דאיכ׳ לאקושי לקולא ולחומר׳ לחומר׳ מקשינן ולבעל קרבן אהרן ראיתי שכתב על בריית׳ דת״כ וז״ל ולא ידעתי לענין מאי אמר זה דאי לענין חיוב כרת הא אף אשת אח מן האם חייב עליה כרת ושמא אמר זה לומר דאחר דאמר קרא בזו נדה היא דמשמע דיש לה התר אינו מדבר אלא באשת אח מן האב דשאני אשת אח מן האם אין לה התר כלל אבל קשט׳ דמלת׳ דהא משכחת׳ היא וה״ג לה בפרק הבא על יבמתו כו׳ ע״כ ותמהני עליו במה שאמר אי לענין חיוב כרת הא אף אשת אח מן האם חייב עליה כרת דמנ״ל דאשת אח מן האם חייב עליה כרת אי משום שהוא בכלל העריות בפרש׳ אחרי מות וכתוב בסוף העריות כי כל אשר יעשה מתועבות האלה ונכרתו וקאי אכל העריות מי אמר לו דאין כוונת הברייתא לומר דאף על גב דאשת אח מן האם בכלל ונכרתו הנפשות העושות קרא דנדה היא מיעטיה מכרת שלא יהיה בכלל ונכרתו ואי משום מתני׳ דיבמות דמני בכלל ט״ו נשים שלא חולצות ולא מתייבמות אשת אחיו מאמו ומשמ׳ דאיכא כרת כדכתיבנא דילמ׳ בריית׳ דת״כ פליג אמתני׳ דיבמות ואם כוונתו לומר דזה דוחק שתחלוק בריית׳ דת״כ אמתני׳ היה לו לפרש ועוד תמהני עליו במה שכתב ושמא אמר זה לומר דאחר דאמר קרא בזו נדה היא דמשמע דיש לה התר אינו מדבר אלא באשת אח מן האב כו׳ דלמאי נתכוון בדברים אלו אם לומר דמלת נדה היא השמיענו שאין הפסוק מדבר אלא באשת אח א״כ נפיק מינה דבאשת אחיו מאמו ליכא כרת כיון דהפסוק אינו מדבר באשת אח מהאם ואם כן הדרא קושיא לדוכתין אפי׳ באשת אח מן האם חייב כרת עליה ואם נתכוון לומר דבא להשמיענו דאשת אח מן האב יש לה התר ואשת אח מן האם אין לה התר היאך השמיענו זה קרא דנדה היא כנדה כו׳ דהכי דדרשי׳ כנדה אבל מי גלה דעל אשת אח מן האב קאמר ולא על אשת אח מן האם ותו למה הוצרכנו מהך קרא דנדה והלא מדכתיב כי ישבו אחים יחדיו ודרשינן המיוחדים בנחלה או משום דעלפי׳ אחוה אחוה מבני יעקב ידעינן דאשת אחיו מן האב יש לה התר ואשת אחיו מן האם אין לה התר • ועוד תמהני עליו במה שכתב אבל קושטא דמלתא דהך משכחתא היא כו׳ והיאך נתעלמו ממנו דברי התוס׳ בריש יבמות ודברי הרב המחבר שמפרשים דבריית׳ דת״כ אתא למעט אשת אחיו

אמאי מעונש ערירי. ואולי לזו י"ל דלא לתיישב: אבלו לשון הברייתא לפי פירוש התוס' והרב המחבר מפני הדוחקי' שכתבנו למעלה. ולכן כתב דקושטא דמלתא היא דהך ברייתא משבשתא היא והנ"ב לה בפרק הבא על יבמתו. אלא שהיה לו להביא דברי התוס' ואח"כ הי"ל לומר אבל קושט' דמלת' דהך בריית' משבשת' היא כו' ולא ירדתי לסוף דעתו: *ומה בין כרת לערירי כו' • פירוש לא תימא דמוכרח לומר דברייתא דת"כ בא למעט אשת אחיו. מאמו מכרת. דהיינו ערירי. דכרת נמי הוא וזרעו נכרת ואי בא למעוטי מעונש כרת ערירי אבל לא מעונש כרת א"כ יש חילוק בין כרת לערירי. ומה חילוק יש בין כרת לערירי דליכא למימר דערירי הוא וזרעו נכרת וכרת הוא לבדו נכרת ואין זרעו נכרת דא"כ כרת היינו מיתה בידי שמים ומה יש בין כרת למיתה דיש חילוק בין כרת לערירי ובין כרת למיתה בידי שמים דכרת הוא שנענש מיתה בין חמשים שנה לששים שנה ומיתה בידי שמים היא בששים כמו שיתבאר. וא"ת לפי דעת הרב המחבר דיש חילוק בין כרת לערירי. מאי בעי בפרק הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי. ומשני כדרבה כו' ומאי קושיא הא אצטריך קרא דערירים בדודתו להשמיענו דאיכא עונש ערירי בדודתו שהוא וזרעו נכרת דלא שמעי' ליה מגזרת דכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וי"ל דהכי קאמר כיון דכתיב ערירים באשת אח ומיניה ילפינן עונש ערירי בכל עריות בהיקישא דר' יונה ערירי' דכתב רחמנא בדודתו למה לי הרי אפי' בלא קרא היינו יכולים ללמדו בהקישא דר' יונה ומיהו קשה דאיפכא ה"ל לאקשויי ערירים דכתב רחמנא באשת אח למה לי כיון דאשת אח כתיב בתר דודתו וי"ל משום דהכא שמעתתא לעיל יליף כל העריות מנדה להערא' להכי פריך ערירי דכתיב בדודתו למה לי ליליף הא נמי מנדה דכתיב נמי ערירי גבי אשת אחיו נדה היא כמו שכתבו התוס' בריש יבמות בשם ר"י אבל אין לתרץ דלא הוה מצי לאקשויי לשתוק מערירי' דאשת אח דאם היה שותק מערירים דאשת אח ה"א דאמעיט אשת אחיו מאמו מכרת הפך פי' הרב המחבר שאומ' שנתמעטה מערירי ולא מכרת. דכיון. דכתיב אשת אח לבסוף אחר ערירי דכתיב בדודתו לא נתמעטה אשת אחיו מאמו מכרת אלא מערירי דאל"כ לכתוב אשת אח קודם ערירי דכתיב בדודתו אבל הירושלמי בפרק כלל גדול שכתבנו למעלה מקשה איפכא דלמה יצאת כרת אשת אח. אי משום ערירי הא שמעינן ליה מדודתו בכל עריות מהקישא דר' יונה כפשטיה דגרסינן התם אחותו למה יצאת להלק ודודתו יצת לידון בערירי אשת אח למה יצת לידון בערירי כו' ר' יוסי אומר דודתו למה יצת לצורך יצת למעט אשת אחיו מאמו כו' והכי פירושו לדעת הרב המחבר דודתו למה יצת לידון בערירי משום דמכרת לא שמעינן שהוא וזרעו נכרת אלא שהוא לבדו יגוע בעונו יצת דודתו לידון בערירי ומינה ילפינן כל העריות בהקישא דר' יונה והדר פריך אשת אח למה יצת דאי לידון בערירי הא כיון דכתיב ערירים בדודתו מהיקישא דר' יונה שמעינן כל העריות ומשני לידון בערירי דאמר ר' יודן כל דכתיב ערירים יהיו הויין בלא בנים ערירים ימותו קוברין את בניהם כו' כלומר לכדרבה יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי ולהכי אצטריכו הני קראי וכמו שיתבאר ור' יוסי חולק ואומ' שלא יצאו דודתו ואשת אח לידון בערירי וכדרבה דבין ערירים יהיו בין ערירים ימותו משמע דאם יש לו בנים קוברן ואם אין לו הולך ערירי אלא להכי יצת אשת אח לידון בערירי וללמד ממנו שאר עריות בהקיש' דר' יונה ודודתו יצתה למעט אשת אחיו מאמו מערירי דמה דודתו אשת אחי אביו מאביו הוא בעונש ערירי אבל לא מן האם אף אשת אח מן האם אינו בעונש ערירי ובתר הכי יליף מנדה היא דאשת אחיו מאמו אינו בעונש ערירי ויצתה

דודתו לידון בעבירי לכדרבה כו' ולפי רמ"י ז"ל קצת קשה היכ אמרינן בירושלמי דודתו יצתה לידון בערירי כיון דערירי היינו כרת וכבר אמר הכתוב ונכרתו הנפשות העושות ואם הכונה לומר שיצתה לידון ולומר שפי' כרת הוא ערירי ע"כ נ"ל דהכי קאמר דודתו יצאת לידון בערירי שכתוב כאן דמיירי אם יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי דאי לאו האי קרא דדודתו ערירים ימותו וקרא דאשת אח ערירים יהיו דשמעינן מינייהו יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי ה"א דבניו נכרתים אבל לא היינו יודעים מי הם הבנים הנכרתי' אם אותם שהיו לו קודם שחטא ואם אותם שנולדו לו אחר החטא להכי אצטריך קרא דדודתו ודאשת אח דערירי' לכתוב באחד ערירים ימותו ובאחר ערירים יהיו ללמדנו דיש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי כדרבה וכמו שהכריח הרא"ם בפרש' קדושים שכך צריך לפרש לדעת רש"י מהכרח סוגיא דיבמות וה"כ איפה מאי בעינן בירושלמי בתר הכי אשת אח למה יצתה הרי הוא מתורץ כמה שתיר' בדודתו לידון בערירי ולהכי אצטריך למכת' ערירים ימותו ערירים יהיו ללמדנו שהכרת האמור בעריו' הוא בעונש ערירי האמור כאן ערירים ימותו ערירים יהיו הא כיצד יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי ולכן נראה לי דלדעת רש"י כי אמרי' בירוש' דודתו יצת' לידון בערירי הכי פי' דודתו יצתה לידון בערירי ללמדנו שכרת האמור למעלה הוא ערירי שאלולי ערירי הכתוב כאן היינו אומרי' הוא נכרת ואין בניו נכרתי' ולהכי פריך בתר הכי אשת אח למה יצת' דאי ללמד דפי' כרת היינו ערירי מערירי' דכתי' בדודתו נפק' ומתרץ לידון בערירי כלו' ערירי' באשת אח בא ללמדנו דבר אחר לידון בערירי דאם יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי כדרבה והא דבעי תלמוד' בפ' הבא על יבמתו ערירים דכת' רחמנא בדודתו למה לי ומשני כדרב' ואי סתם כרת הוא נכרת ואין בניו נכרתי' לולי הערירי הכתוב כאן היה לו לתרץ ללמדנו שהוא וזרעו נכרתים ולמה לו לתרץ לכדרבה אה"נ שהיה יכול לתרץ כן אלא שפחד שמא יקשה לו א"כ ערירים דאשת אח למה לי. וצרי' לתרץ לכדרבה לזה תירץ תכף ומיד לכדרבה כדי שלא יחזור ויקשה א"כ ערירים דכתב באשת אח למה לי ולרווחא דמלתא עוד י"ל דאף המקשה היה יודע דליכא לתרוצי דערירים דכתב רחמנא בדודתו בא ללמד דהוא וזרעו נכרת דא"כ ערירי' דכתי' באשת אח למה לי ולהכי בעי ערירים דכתב רחמנא למה לי כלומר דלא מצית אמרת ללמד דהוא וזרעו נכרת דקשה אם כן ערירים דכתיב גבי אשת אח למה לי ולפי פירוש הרא"ם ז"ל כדברי רש"י ז"ל לא ידעתי איך יתיישב הירושלמי וכמו שכתבתי וא"כ בשלמא לדעת רש"י ז"ל דכרת וערירי הכל א' בין למאי דפרישנא בין למאי דפירש הרא"ם ז"ל היינו מאי דמתרצינן בפרק הבא על יבמתו דערירים דכתב רחמנא בדודתו ובאשת אח לכדרבה דליכא לתרוצי בגוונא אחרינא דתרתי למה לי אבל לפירוש הרב המחבר ז"ל דכרת לאו היינו ערירי וכי בעי בפ' הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי הכי קא בעי אי ללמדנו שהוא בעונש ערירי הא מאשת אח שמעי' לה דהוקשו כל העריות כדר' יונה אמאי לא משני דבעי רחמנא דאין בעונש ערירי אלא דודתו ואשת אח ואי הוה כתיב ערירי באשת אח לחודיה הוה ילפינן כל העריות להכי כתיב ערירי בדודתו ללמדנו דלא נילף בכל העריות אלא דוקא דודתו ואשת אח דמפרש ביה קרא עונש ערירי הם בעונש ערירי אבל שאר עריות דלא מפרש קרא בהדיא דהם בעונש ערירי אינם בעונש ערירי דלא ילפינן מהיקשא דאי ילפינן לשתוק מערירים דגבי דודתו ונילף בהקשא דר' יונה מאשת אח אלא ודאי דלא ילפינן ולזה כתב רחמנא ערירים בדודתו. וי"ל דאם בדודתו ובאשת אח היה כתיב ערירים ימותו בשניהם או ערירים יהיו הייגו

מתרצינן

גמרא כן אבל השתא דשינה הכתוב וכתב בא׳ ערירים ימותו ובא׳ ערירים יהיו כיון דאיכא למימר לתרץ לכדרבה דמתורץ ג״כ השינוי ולא תירץ ללמדנו דלא ילפינן עונש ערירי בכל העריות דהכין יקשה למה שינה וכתב ערירים ימותו באחד ובאחר כתב ערירים יהיו ולומר דתרתי ש״מ איידי דכולי׳ קרא להכי הוא דאתא: *שנענש מיתה בין חמשים שנה עד בן ששים שנה. היה אפשר לפרש אבל קודם חמשים שנה אין זה כרת אלא שמת בעונו שלא האריך ימים מחמת חטא אחר אלא שבירושלמי שמביא הרב המחבר ז״ל בסמוך נראה ברור דאפילו קודם חמשים זהו מיתת כרת. ולכן צריך לפרש דמ״ש הרב המחבר שנענש מיתה בין חמשים לששים לרבותא קאמר הכי לא מיבעיא אם מת קודם חמשים שזהו מיתת כרת אלא אפי׳ בן חמשים עד ששים זהו מיתת כרת וכן נמי הא דקתני בברייתא בפרק אלו מגלחין מת בחמשים שנה זו היא מיתת כרת לאו דוקא בחמשים אלא ה״ה פחות מנ׳ וה״ה נמי מנ׳ ועד ס׳ הוא מיתת כרת אלא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל כדמפרש התם ואזיל ולזה כתב הרב המחבר ז״ל שנענש מיתה בין נ׳ לששים והוא לשון רבה בפרק אלו מגלחין ללמדנו דהא דקתני בברייתא מת בן נ׳ שנה ה״ה מנ׳ לששי׳ והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל א״נ איפשר דקודם חמשים לא הוי כרת אלא שמת בעונו שלא האריך ימים מחמת חטא אחר והירושל׳ פליג עם תלמודא דידן כמו שאכתוב בסמוך וזה נראה יותר:

*רב יוסף כי מטא לשתין שנין עבד יומא טבא וכו׳. מכאן יש ללמוד דהא דקאמר מנ׳ לששים זהו מית׳ כרת עד ששים ולא ששים בכלל דקאמר רב יוסף כי מטא לשתין עבד יומא טבא דמשמע דבשנת הששים עבד יומא טבא ואי ששים בכלל היכי אמר פלטי לי מכרת דמי יודע אם יוציא שנת הששים. ואי אחר שעבר מהששים עבד יומא טבא היה לו לומר רב יוסף כי עבר משתין עבד יומא טבא אלא ודאי דששים ולא ששים בכלל ומת מששים מתחלת שנת ששים עד סוף השנה היא מיתה בידי שמים כמו מתי מדבר כדתניא בפרק אלו מגלחין מת בששים זו היא מיתה בידי שמים ויליף לה בירושלמי ממתי מדבר דאמרינן לא מת אחד מהם פחות מבן ששים וכשמת אחר שנשלמה שנת ששים זו היא מיתת כל אדם ומסכים תלמודא דידן דפרק אלו מגלחין עם הירושלמי ולא ידעתי מי הכריחם לתוספות דריש יבמות דהירושלמי חולק על תלמוד שלנו שאיפשר להסכימם כמו שכתבתי ונ״ל שהתוס׳ ז״ל סוברים דהירושלמי סובר דפחות מחמשים עד חמשים הוי כרת מחמשים ועד ששים הוי מיתה בידי שמים ולכן כתבו דהירושלמי פליג עם תלמודא דידן ד תלמודא דידן סבר דמחמשים ועד ששים כרת וששים היא מיתה בידי שמים והירושלמי סובר דעד חמשים כרת מחמשים ואילך מיתה בידי שמים וכן נראה מדברי התוס׳ בשבת בפ׳ במה מדליקין אך קשה שכתבו התוס׳ בריש יבמות ונוכל לומר לפי התלמוד שלנו דמיתה בידי שמים אחר ששים וקודם זמן כרת ע״כ ומי הכריחם לומר כן ולא לומ׳ דעד ששים ולא ששים בכלל היינו כרת וששים היינו מיתה בידי שמים. ותו דאיך איפשר לומר דאף בשנת הששי׳ הוא כרת דא״כ קשה הא דרב יוסף כמו שכתבתי ונ״ל שצריך לגרום בדברי התוספ׳ ז״ל ונוכל לומר לפי התלמוד שלנו דמיתה בידי שמים בששים וקודם זמן כרת ו ומסכימים דבריהם עם מה שכתבו בסוף מועד קטן שכתבו בסוף מועד קטן ויש מפרשים בחמשים היא מיתה שבידי שמים ובי איתא בהדי זרעו הוי כרת ובששים מיתת כל אדם ע״כ ונ״ל שזו היא סברת רש״י ז״ל ולפי פירוש זה צריך לומר דהא דתניא בסוף מ״ק ששים זו היא מיתה בידי שמים אין הפירוש זו היא מיתה בידי שמים האמורה בתורה אלא הפירוש הוא זו היא מיתה בידי שמים שהיא נתונה לכל אדם וחולק עם הירושלמי שאומר דחמשים היינו מיתת כרת וששים היא מיתה בידי שמי׳ האמורה בתורה בכל מחוייבי מיתה בידי שמים: וראיתי בספר עין יעקב הביא הגירסא ששים זו היא מיתת כל אדם וכן כאבל רבתי גרסינן כן ס׳ זו היא מיתת כל אדם כמו שכתב הטור בי״ד סי׳ שצ״ט וקצת סעד יש לגירסין הזאת ולפירו׳ הזה מהא דאמרינן במועד קטן עלה דהא דאמ׳ ששים זו היא מיתה בידי שמים אמ׳ מר זוטרא מאי קרא תבא בכלח אלי קבר בכלח בגימטריא שתין הוו:

*ועוד יש ללמוד משם כיון שלא אמרו לו מכרת דבני מי פלט מר שהוא נכרת ואין זרעו נכרת. לא ידעתי מה זו ראיה דלעולם אדם המתחייב כרת בשביל חטאו הוא נכרת וזרעו נכרת אבל אם הוא לא נכרת ומת אחר ששים אע״פ שזרעו נכרת אין זרעו נכרת בשביל חטאו שנתחייב כרת דאם איתא שבשביל חטאו זרעו נכרת למה לא נכרת הוא ג״כ דכרת הוא וזרעו נכרת אבל כיון שהוא לא נכרת אע״פ שזרעו נכרת אינו נכרת בשביל חטאו ורב יוסף עבד יומ׳ טבא כשהגיע לשנת הששים מפני שמחתו שפלט מכרת שלא היה לו עון אחר חטא כרת היה חייב עליו ואע״ג דלא פלט מכרת דבני מ״מ עשה משתה ושמחה לפי שאף אם יכרת זרעו לא בשביל הטאו היה נכרת אלא בשביל חטאם. ועוד איפשר דלא היה לו לרב יוסף בנים קטנים דאפי׳ למ״ד הוא נכרת וזרעו נכרת היינו בבנים קטנים שנענשים בעון אביהם אבל לא גדולים כמ״ש התום׳ ז״ל בפרק במה מדליקין אבל יש לדקדק לפי מה שפירש׳ למעלה דששים מיתה בידי שמי׳ היא כמתי מדבר למה לא אמר לו נהי דפלט מר מכרת ממיתה בידי שמים מי פלט מר ושמא עדיפא מינה אמר לו נהי דפלט מר מכרת דשני מכרת דיומי מי פלט מר וכשהשיב לו נקוט לך מיהא פלג׳ בידך לא חזר ואמר לו נהי דפלט מר מכרת ממיתה בידי שמים מי פלט מפני שהי׳ יודע שישיב לו נקוט לך מיהא פלגא בידך ועיין בבאר שבע דף מ׳ ע״ג: *ועוד אומר שם מת קודם ששים זו מית׳ כרת. מכאן ג״כ ראיה שסובר הרב המחבר ז״ל דכרת עד ששי׳ ולא ששים בכלל דהרי בפרק אלו מגלחין אמרינן מחמשים ועד ס׳ זו היא מיתת כרת והרב המחבר ז״ל מפני שהבין דעד ששים ולא ששים בכלל כתב ועוד אומר שם קודם ששים זו היא מיתת כרת: *והא דלא חשיב ליה וכו׳. אין אלו דברי ה׳ המחבר ז״ל אלא דברי התלמוד שאמר שלפי זה דמחמשים ועד ששים זו היא מיתת כרת הא דלא חשיב ליה בברייתא בפרק אלו מגלחין דקא מני מת בחמשים זו היא מיתת כרת חמשים ושתי׳ זו היא מיתתו של שמואל הרמתי ששים זו היא מיתה בידי שמים וכו׳ ומשמע דכיון דעבר מחמשים אינה מיתת כרת דאל״כ היה לו לומר מת בחמשים עד ששים זו היא מיתת כרת היינו משום כבודו של שמואל הרמתי שמת בנ״ב שנה שקצר הקב״ה את ימיו שלא יראה במיתת שאול וקפצה עליו זקנה כדי שלא יראה שבטלו מעשה ידיו בחייו כדאיתא בפ״ק דתענית וכדי שלא ליתן דופי לשמואל הרמתי שמת במיתת כרת לא קאמר מנ׳ ועד ששים זו היא מיתת כרת אלא מת בחמשים זו היא מיתת כרת בחמשים ושתים זו היא מיתתו של שמואל הרמתי ולפי הגירסא והפי׳ שכתבנו למעלה דס׳ זו היא מיתה בידי שמים האמור׳ בתורה קצת קשה דלא היה לו למנות בנ״ב זו היא מיתתו של שמואל הרמתי שנותן דופי לשמואל שמת במיתה בידי שמים:

*ושמואל הרמתי בנים היו לו שנאמר ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו. אי מהא לא איריא דמי הגיד לו דלא מתו בני שמואל בחייו אבל אם יש ראיה הוא מפסוק דברי הימים ואלה אשר העמיד דוד וכו׳ הימן המשורר בן יואל בן שמואל ובימי דוד כשהיה מלך כבר מת שמואל ואי כרת הוא נכרת וזרעו נכרת היאך היה לו זרע אחר מותו דהוא נכרת וזרעו

נכרת לאו דוקא בני אלא ה"ה בני בניו וכל יוצאי חלציו דליכא למימר דרש"י ז"ל דסובר דכרת הוא נכרת וזרעו נכרת דוקא בניו אבל לא בני בניו דא"כ מאי בעי בפרק הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי לימא דמוכרתו לא מש' אלא שיהא הוא נכרת ובניו נכרתים וערירים בא לומר שימות בלא זרע אפי' בני בנים אלא ודאי דלמ"ד הוא נכרת וזרעו נכרת אפי' בני בניו קאמר וראיתי להרא"ם ז"ל בפרש' קדושים העתיק דברי הרב המחבר להקשות על פי' רש"י דסתם כרת הוא ובניו נכרתים והניח הדבר בצ"ע ואני מתמיה עליו איך לא ראה דברי התוס' בשבת בפרק במה מדליקין שכתבו דאפי' למ"ד הוא נכרת וזרעו נכרת דוקא בקטנים שמתים בעון אביהם אבל לא גדולים ובזה ליכא קושיא על רש"י מההיא דשמואל שהיו לו בנים שהיו בניו גדולי' ולא היה להם למות בעון אביהם ואולי י"ל דמשמע להו להרב המחבר ולהרא"ם דלדברי רש"י דאמר הוא נכרת וזרעו נכרת אפי' גדולים דאי לא מאי פרכינן בפר' הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי נימא דאצטריך לאשמעינן שימותו בלא בנים אפי' הם גדולים דהכי משמע לשון ערירים ימותו אלא ודאי דליכא חילוק בין ערירי' לכרת ובכולם זרעו נכרת אפי' הם גדולים ותמהני על דברי התוס' בפרק במה מדליקין שכתבו בשם רבינו תם שסובר דכרת' הוא וזרעו נכרת מהכרח סוגיא דפרק הבא על יבמתו ואע"פ כן כתוב דכרת הוא נכרת וזרעו הקטנים ולא הגדולים ואם כן הדרא קושיא לדוכתין מאי פריך בפר' הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי ושמא משמע להו דאין סברא לומר דערירים ימותו הוא אפי' בניו הגדולים דמה פשעם ומה חטאתם למות בעון אביהם המרגא כיון שהם גדולים אבל ליכא לתרוצי לדברי רש"י דכרת הוא וזרעו נכרת ומ"מ איכא חילוק בין כרת לערירי' דכרת הוא נכרת וזרעו נכר' ג"כ לאחר מותו וערירי' שימותו בניו בחייו קודם זמנם דא"כ מאי מקשי' בפר' הבא על יבמתו ערירי' דכת' רחמנ' בדודתו למה לי דליכא לפרושי כמו שפירשנו לעיל לדברי הרב המחבר דרש"י לא ניחא ליה בהאי פירוש שהרי כתב בפרק הבא על יבמתו ערירי' היינו כמי כרת שזרעו נכרת אך קשה לדברי הרב המחבר ז"ל שמפרש הא דמקשינן בפרק הבא על יבמתו בדודתו למה לי שהכוונה לומר תרי קראי דערירים למה לי מי הכריחו לומר דכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת לעולם הוא וזרעו נכרת ואעפ"כ איכא חילוק בין ערירי' לכרת דכרת זרעו נכרת לאחר מותו וערירים ימותו בניו בחייו ועוד דכרת הוא נכרת וזרעו הקטני' נכרתים וערירים אפי' בניו הגדולים וכי קא פרכינן בפרק הבא על יבמתו ערירים דכתב רחמנא בדודתו למה לי הכי קא בעי ערירים דכתב רחמנ' בדודתו למה לי דאי ללמד על כרת האמו' למעלה שהוא בעונש ערירי הא מערירים דכתיב באשת אח נפקא לכל העריות מהקישא דר' יונה ושמא לא משמע ליה דזרעו יהיה נכרת לאחר מותו דא"כ היכי אמרי' במועד קטן והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל והא שמואל היה לו זרע לאחר מותו כמו שכתבנו וגם אין סברא לפרש שכל זרעו יהיה נכרת פחות מבן ששים דא"כ עד מתי קץ הפלאו' דכזרעו ככנס כל יוצאי ירכיו גם אין סברא לומ' דאם בעון כרת אינם מתים בניו הגדולים דערירים ימותו היינו בניו הגדולים וצ"ע:

*ובירושלמי דורשו עוד מאל תכריתו כו' · תמיה לי דמהך ירושלמי משמע דכרת אינו מגיע לנ' וכן כתבו התוס' בפרק במה מדליקין בשם הך ירושלמי ואילו הרב המחבר כת' למעלה דכרת היינו שנענש מיתה בין חמשים לששים וי"ל דמה שכתב הרב המחבר למעלה הוא כפי תלמוד דידן שחולק עם הירושל' כמו שכתבו התוספות בריש יבמות וכתבתי דבריהם למעלה ומה שכתב כאן דברי הירושלמי הוא ללמוד ממנו דכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת שהרי היו בנים ללויים: *אל תכריתו אל תמהרו כרת שלהם להכריתם מעבודתם קודם נ' שנה כו' · לא ידעתי היכי דייק הירושלמי דכרת אינו מגיע לנ' מהאי קרא דילמא כרת היינו עד ששים וכל שמת קודם ששים אפילו פחות מנ' הוא כרת ולהכי אמר קרא אל תכריתו משפחות שבט הקהתי מפני שלא ימותו היינו כרת כל שלא הגיע לששים · ואיפשר שמדייק הירושלמי דכרת אינו מגיע לנ' משום דלשון כרת הוא שנכרת במבחר ימיו ומצינו בלויים שנבחרו לעבודת כתף מבן שלשים עד נ' ומבן נ' ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד והטעם דמבן נ' ומעלה כבר הוא זקן ושבע ימים ואינו ראוי לעבודת כתף ומדקאמר אל תכריתו משפחות שבט הקהתי כלומר שלא ימהרו להכריתם מעבודתם קודם חמשים משמע דכרת היינו שמת קודם חמשים אך קשה לפי זה למה ליה לאתויי מקרא דאל תכריתו תיפוק ליה מקרא דכתיב ומבן נ' שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד ומשמע דמבן נ' שנה קפצה עליו זקנה ואינו ראוי לעבוד עוד עבודה בכתף וכרת משמע שנכרת במבחר ימיו ואי אחר חמשים אינו במבחר ימיו ושמא מכיון פסוק מפורש דקרי כרת לקודם חמשים:

*ומדמה זה לכרת אע"פ שהיו ללויים בנים · קשה דדילמא ה"ק אל תמהרו כרת שלהם להכריתם מעבודתם קודם חמשים שימותו הם ובניהם וי"ל דלא מצינו שיהא ענוש כרת בקדש ומקדש אלא דוקא מיתה בידי שמים ובמיתה בידי שמים אין זרעו נכרת אפי' למ"ד דכרת הוא וזרעו נכרת וא"ת ולדברי ה' המחבר מי ניחא הירושלמי הזה לא ימנע איך סובר הירושלמי אי סובר דכרת היינו פחות מנ' ומיתה בידי שמים מנ' עד ששים א"כ היכי קאמר אל תכריתו שבט משפחות הקהתי שימותו קודם נ' והלא כיון שלא נתחייבו אלא מיתה בידי שמים לא ימותו קודם נ' ואי דמיתה בידי שמים פחות מנ' אם כן מה בין כרת למיתה בידי שמים · כיון דלסברת הרב המחבר אפי' בכרת אין זרעו נכרת וי"ל דלסברת הרב המחבר הירושלמי סובר דבין כרת בין מיתה בידי שמים פחות מחמשים והיינו דאיכא בין כרת למיתה בידי שמים שכרת אינו מגיע לנ' בשום פנים ומית' בידי שמים מגיע עד ששים ואפ' בפחות מנ' יש חילוק בין כרת למיתה בידי שמים דבשמת פחות מנ' בעון כרת לא נתכפר לו עונו במיתה זו לפי שהמחוייב כרת ישאר העונש עליו אחר המיתה אמנם מי שימות פחות מחמשים בעון שנתחייב מיתה בידי שמים מיתתו כפרתו וזו היא סברת הרמב"ם בפי' המשניו' בסנהדרין פרק ט' והשתא שפיר מוכח הרב המחבר מהירושלמי דהוא נכרת ואין זרעו נכרת דבשלמא לפי סברתו דכרת ומיתה בידי שמים אין זרעו נכרת והחילוק שיש בין כרת למיתה בידי שמים שכרת אינו מגיע לנ' ומיתה בידי שמים לפעמים מושכת עד ששים ועוד דמיתה בידי שמים מיתתו כפרתו וכרת ישאר העונש עליו אחר המיתה היינו דקאמר קרא אל תכריתו שבט משפחו' הקהתי שימותו בחיוב מיתה בידי שמים ותהא מיתתם כפרתם וידמה שהם מתים בחיוב כרת ואין מיתת' כפרתם אבל לפי פי' רש"י דהחילוק שיש בין כרת למיתה בידי שמים שכרת הוא וזרעו נכרת ומיתה בידי שמים אין זרעו נכרת היכי קא' אל תכריתו דאי לענין העונש פשיטא שלא יענשו לעונש כרת שלא מצינו עונש כרת בקדש ומקדש ואי לענין הדמיון אין זה דומה לכרת שהרי היו ללויים בנים וכרת הוא וזרעו נכרת ומיתה בידי שמים אין זרעו נכרת: *ובעונש ערירים דרשינן בפרק הבא על יבמתו כו' · לאו מלתא באפי נפשה היא אלא חוזר למעלה למה שאמר אבל באשת אחיו מאמו אין עונש ערירי אע"פ שהוא בכר' ומה בין כרת לערירי כרת הוא שנענש מיתה בין חמשים לששים וכו' וכיון ששים לבאר מהו כרת שנענש בין נ' לששים ושהוא נכרת ואין זרעו נכרת בא

לבאר

לבאר שערירי הוא וזרעו נכרת כדאמרינן יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי ואגב שבא לבאר דערירי הוא שמת בלא בנים כתב מה שדרשו בפ' הבא על יבמתו בשינוי ערירים יהיו וערירים ימותו א"נ מלתא באפי נפשה היא שלא הוצרך לבאר מהו ערירי דגלוי וידוע הוא שערירי הוא שמת בלא בנים כענין שנאמר באברהם ואנכי הולך ערירי שהיה הולך בלא בנים וכענין שנאמר כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו כדדרשינן בת"כ אלא בא להודיע הדרשא שדרשו בפרק הבא על יבמתו בשינוי ערירים ימותו ערירים יהיו : *נאמר באחת יאן ערירים יהיו · דמשמע לשעת מיתתן יהיו ערירים דהם יש לו בנים קוברן : *ונאמר בדודתו ערירים ימותו · דמשמע דאם הם עכשיו ערירים כן ימותו ואפי' יולדו להם אחר מעשה : *הא כיצד יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירים · ואצטריך למכתב ערירים יהיו ואצטריך למכתב ערירים ימותו דאי כתב רחמנא ערירים יהיו ה"א עד השתא דדוקא אותם בנים שיש להם עתה שהם בכלל העונש ימותו ויהיו ערירים מהם אבל בנים שיולדו להם אחר חטאם שלא היו בכלל העונש לא ימותו להכי כת' רחמנא ערירי' ימותו שאפי' אותם בנים שנולדו להם אחר החטא ימותו בחייהם ובשעת מיתתם ימותו ערירים ואי כתב רחמנ' ערירי' ימותו ה"א מחטאיה ואילך דהכי משמע מחטאם ישאו ואילך ערירים ימותו מאותם בנים שנולדו אחר החטא לפי שהן בני רשע אבל בנים דמעיקרא שנולדו קודם החטא לא ימותו לפי שהם בני צדיק להכי כתב רחמנא ערירים יהיו דסופן לבא לידי ערירי אפי' מבנים שיהיו לו קודם החטא דמדכתיב ערירי' יהיו משמע דהשתא לאו ערירים נינהו : *ועוד דורש שם מה נדה כו' · כבר כתבתי למעלה דאף בריית' דת"כ שהביא הרב המחבר למעלה לא פליגא אהך דרשא : *מה נדה אע"פי שיש לה התר לאחר מכאן· אחר שתספור שבעת ימים ותטבול *אף אשת אחיו אע"פ שיש לה התר · במיתת בעלה ואין לו בנים ובאשת אחיו מן האב בשעת איסורה בכרת : *והוא בחיי אחיו · דלאחר מיתת אחיו ויש לה בנים הא כתיב קרא אחרינא ערות אחיו גילה שמיותר לזה והרמב"ם ז"ל בפרק ב' מהל' איסורי ביאה כת' אשת אביו ואשת בנו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ארבעתן ערוה עליו לעולם בין מן האירוסין בין מן הנשואין בין שלא נתגרשו בין בחיי בעליהן בין אחר מיתת בעליהן חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן ע"כ והאי חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן לא קאי אמה שאמר בין בחיי בעליהן בין אחר מיתת בעליהן אלא הכי פירושו חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן דאחר מיתת בעלה שריא ולא הוצרך לבארו מפני שסמך על מה שכתב בריש הלכות יבום וחליצה מצות עשה מן התורה שייבם אדם אשת אחיו מאביו בין מן הארוסי' בין מן הנישואי' אם מת בלא זרע ע"כ : *דבעודה תחתיו יש כאן מיתת חנק שהיא אשת איש · דאם לא כן אתנורי אתגור :

לאוין קי

*אשת אחי אביו לאחר מיתת דודו או לאחר גירושין דומיא דאשת אחיו כמו שנתבאר למעלה באזהרה הקודמת דאי בחיי אחי אביו קודם גירושין אפי' שלא תהיה אשת אחי אביו משום אשת איש חייב מיתת ב"ד שהיא חנק אם עבר עליה בזדון ועדי' והתראה ואם בלא עדים או התראה חייב כרת : *ואל אשתו לא תקרב דודתך היא · אין הכתוב כן אלא אל אשתו לא תקרב בלא וא"ו ומפני שמוכרח לומר שהכונת המקרא כך הוא ערות אחי אביך לא תגלה ואל אשתו לא תקרב שהיא אזהרה בפני עצמה ואין פי' הכתוב ערות אחי אביך לא תגלה ומהו ערותו אל אשתו לא תקרב כמו שפי' רש"י בפירו' החומש שהרי ערות אחי אביך לא תגלה אצטריך לאזהורי שלא לשכב עם אחי האב ·

יתירא על אזהרת משכב זכור בין לרבנן בין לר' יהודה כדאית' בפרק ד' מיתות וכתב כן הרב המחבר בלאוין ז' כתב ה' המחבר בהגעת לשון הכתוב ואל אשתו לא תקרב לאורויי שפי' הכתוב כך הוא ערות אחי אביך לא תגלה הרי אזהרה אחת ואל אשתו לא תקרב היא אזהרה אחרת ורש"י שפי' בפירוש החומש ומהו ערותו אל אשתו לא תקרב כבר ביארתי דעתו בלאוין ז' יע"ש : *ועונש כרת מונכרתו הנפשות העושות · ולכל העריות המפורשות למעלה קאי ולפי מה שנראה מדברי הרב המחבר באזהרה הקודמת דכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וערירים הוא וזרעו נכרת קשה קצת למה לו להביא כרת מונכרתו תיפוק ליה מערירים ימותו דכתיב בפרשת קדושים באשת אחי האב גופיה וערירים הוא וזרעו נכרת כדכתבינן ושמא משום שזה הפסו' דכרת הוא מפורש בו נקט ליה אבל אם נפרש דמערירים ימותו לא שמעינן אלא שזרעו נכרת אבל שהוא נכרת לא שמעינן אלא מכרת ומה שכתבו התום' בשם ריב"א בריש יבמו' ונראה כן מדברי הרב המחבר במצוה הקודמת דערירים הוא וזרעו נכרת היינו לבתר דאיכא כרת מונכרתו הנפשות גם בעריות שכתוב בהם ערירי אי לא הייני מוצאים כרת מפורש בהן אע"ג דכתיב ערירי לא היינו דורשים שהוא נכרת אלא שזרעו נכרת ניחא שהוצרך הרב המחבר ז"ל להביא עונש כרת שיהא הוא נכרת מונכרתו הנפשות העושות דמערירים ימותו לא הוה שמעינן אלא שזרעו נכרת : *וגם עונש ערירי יש שם כו' · תמיהא לי למה הוצרך הרב המחבר לומר דיש עונש ערירי בדודתו מהכתוב הנאמר בפרשת קדושים אי להשמיענו העונש אפי' שלא יכתוב הכתוב עונש ערירים בדודתו כיון דכתיב ערירי' באשת אח אנו לומדים עונש ערירי בכל העריות מהיקישא דר' יונה כדכתבו התום' בריש יבמות וכן דעת הרב המחבר כמו שנתבאר באזהרה שלפנינו ותו קשה כמו שכת' כאן שיש עונש ערירי בדודתו היה לו לכתוב בכל העריות דיש עונש ערירי דמהיקישא דר' יונה ילפי' ליה · ואי להשמיענו מה שאמר רבה בפרק הבא על יבמתו יש לו בנים קוברן כו' כבר כתב זה הרב המחבר בסוף מצוה שלפנינו ולכן נראה עיקר כמו שנראה מתוך ביאור רש"ז דהא דכתב ה' המחבר בסוף אזהרה שלפנינו ובעונש ערירי דרשי' בפ' הבע"י נאמר באשת אח ערירים יהיו כו' לא גרסי' ליה התם אלא הכא גרסי' לה והשתא ניחא שהוצרך הרב המחבר לכתוב וגם עונש ערירי יש שם וכו' כדי לבאר מה שדורש בפרק הבא על יבמתו בשינוי הכתוב ערירים יהיו ו וערירים ימותו לכדרבה מה שלא פורש במצוה הקודמת · ועוד נראה מתוך ביאורי רש"ל דמה שכתב הר' המחבר בסוף אזהרה שלפנינו ועוד דורש שם מה נדה כו' לא גרסינן ליה התם אלא הכא גרסינן לה וכבר האריך הרב ז"ל לבאר למה הוצרך הרב המחבר לכתוב ועוד דורש שם מה נדה כו' יע"ש בביאוריו ועיין במה שכתבתי במצוה הקודמת אבל קשה לי אי מה שכתב הרב המחבר ועוד דורש שם מה נדה כו' גרסינן ליה הכא ולא במצוה הקודמת מה ענין שכתבו הרב המחבר כאן שאין לו שייכות ולא כתבו למעלה באזהר' שלפנינו כמ"ש בנסחתינו ואפש' שאף דעת רש"ל דגרסי' ליה בסוף אזהרה הקודמת כמ"ש בנסחתינו ומה שבביאור רש"ל כתוב במצוה זאת טעות סופרים הוא שציינו סי' ק"י קודם מה שבא לבאר מה שכתב הרב המחבר ז"ל נאמר באשת אח ערירים יהיו כו' אלא שאם באנו למדה זו צריכים אנו לומר שגם מה שכתב נאמר באשת אח וכו' מקומו הוא באזהרה הקודמת וא"כ יקשה עלינו למאי הלכת' כתב הרב המחבר ז"ל במצוה זאת וגם עונש ערירי יש שם כו' כדכתבינן ואיך שיהיה לא יכולתי להלום למה לא ביאר הרב המחבר ז"ל בכל העריות שהם בעונש ערירי מהיקישא דר' יונה : *ודורש שם · בפרק הבא על יבמתו · ובת"כ פרשת קדושים : *מה נדה

מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם · פירוש אחי האב מן האב ולא מן האם דאי לאחי האם לא אצטריכינן ג"ש דדודו כו׳ דבהדיא כתיב קרא בפרש׳ אחרי מות ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא וכדתניא בת"כ אשר ישכב את דודתו באשת אחי אביו הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא באשת אחי אמו ת"ל ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא נאמר כאן דודתך ונאמר להלן דודתך מה להלן באשת אחי האב הכתו׳ מדבר פי׳ דבהדיא כתיב אחי אביך אף כאן באשת אחי אביו מדבר ע"כ ואע"ג דערות אחי אביך לא תגלה אצטריך לאזהורי שלא לגלות ערות אחי האב עצמו יתירה על אזהרת משכב זכור כמו שכתב ה׳המחבר באזהרה ז׳ וכפי זה אל אשתו לא תקרב היא אזהרה אחרת וכשו אמר הכתוב ואל אשתו לא תקרב כדכתבינן מ"מ מכינוי אשתו שבא אל אחי אביך דרשינן דבאשת אחי האב מדבר ולא באחי האם דאם היה אומ׳הכתוב ערות אחי אביך לא תגלה ולדודתך לא תקרב לא הוה שמעינן שהכתוב מדבר באשת אחי אביו אף שהכתוב אומר ערות אחי אביך לא תגלה מאחר שאזהרה זו אינה לאשת אחי אביו אלא לאחי אביו עצמו ואזהרת ולדודתך לא תקרב היא אזהר׳ בפני עצמה שלא לגלות ערות אשת דודו ואיפשר שיהיה אף אשת אחי האם אבל השתא דקרא כתי׳ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב אע"ג דאל אשתו לא תקרב היא אזהרה בפני עצמה כיון דכינוי אל אשתו שב אל אחי אביו ממילא ילפינן דלא הוזהר על אשת אחי האם ולפי האמת דילפי׳מג"ש דדודו דודו אין אנו צריכי׳לזה דמג"ש דדודו דודו ילפי׳ דלא הוזהר לא על אשת אחי האב מן האם ולא על אשת אחי האם :

*מדן להלן כו׳ · בת"כ ככי איתא או אינו מדבר אלא באשת אחי אביו מאמו והדין נותן הואיל ואסר אחות אמו כו׳ואסר אשת אחי אביו מה אחו׳אמו בין מן האב בין מן האם אף אשת אחי אביו בין מן האב בין מן האם ועוד ק"ו ומה אם במקו׳ שהתיר מכלל אשת אחיו מאביו אסר מכלל אשת אחיו מאמו מקום שלא התיר מכלל אשת אחי אביו מאביו דין הוא שלא נתיר אשת אחי אביו מאמו תלמוד לומר דודו כו׳ע"כ · וירא׳ דכיאה ליה לבעל הברייתא לעשות הילפותא מאחות אב ואם ולא מאחותו מפני דדנין קרובי האב מקרובי האב ואל תוכיח אחותו שהיא קרובי עצמו ומשום דמאחות אב ואם נמי ליכא למילף לאשת אחי אביו משום דאיכא למיפרך מה לאחות אב ואם שכן איסור הבא מאליו כדפרכינן בר"פ הנע"י הוצרך לומר ועוד ק"ו כו׳ :

*שהן אסורות מפי הקבלה ואסורות מד"ס · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל פ"א מה"א וכבר יישב הרב בעל לח"מ ז"ל מה שהקשה על זה הרב בכ"מ ובביאורי רש"ל ואיסור׳ מד"ס פירוש הזא על מה שלמעלה כלומר אסורות מפי הקבלה אבל הקבלה אינה כקבלת הלכה למשה מסיני רק איסור׳מד"ס וכן במיימוני ע"כ ולא ידעתי מה תיקן הרב ז"ל בזה דעדין קשה מה שהקשה הרב ז"ל בכ"מ כיון שאיסורן מד"ס לא יצדק בהן לומר לשון קבלה ואולי רש"ל ז"ל הוקשה לו דמאמר שהן אסורות מפי הקבלה מורה שאיסורן מדאורייתא ואח"כ אמר שאיסורו מד"ס לזה תירץ דתנא והדר מפרש אלא דמעיקרא קושיא ליתיה דלדעת הרמב"ם ז"ל כל שלא בא מפורש בתורה בין שבא בקבלה בין בי"ג מדות מד"ס מיקרי כמ"ש הרמב"ם ז"ל בספר המצות בשרש הב׳ובפ"א מה׳אישות והנכון כדברי הרב בעל לח"מ ז"ל ובדוחק איפשר להעמיד דברי רש"ל ז"ל בכלל דבריו : *לעשות גדר לעריות · שלא יפגעו בערוה דאורייתא : *ועשרים נשים הן · לפי מנין הגמ׳אינן אלא ארבע עשרה ושנים שהוסיפו בירושלמי הרי ששה עשר אלא

שהרמב"ם והרב המחבר ז"ל עשו משנה שניות דר׳חייא עשרה כמו שיתבאר ולפיכך עלו מנינם עשרים : *אם אמו · אמו אסורה מדאורייתא וגזרו חכמים על אם אמו כדי שלא יפגע באמו : *וזו אין לה הפסק · דכיון שיש בדורות אלו ערוה דאורייתא דהיינו אמו גזרו על כולם משום אמו דכא ליתי לאיחלופי באמו : *שנית והיא בירושלמי אם אבי אמו בלבד · הטעם דגזרו על אם אבי אמו משום דדמיא לאם אם אמו דגזרו בה משום אמו וכולה חדא גזרה היא דכולהו אימא רבתא קרי להו וגזרו סתם על אימא רבתא משום אמו ומיהו על אם אם אבי אמו ואם אבי אבי אמו לא גזרו שבכל הדורות הללו שמצד אבי אם אין בהם ערוה דאורייתא ולפיכך לא גזרו אלא על אחת שהיא דמיא לאם אם אמו וקרובה ל לאיחלופי באמא רבתא ולא יותר והרב בעל לח"מ בפ"א מה"א כתב דבאם אבי אמו אתי ליגע בדאורייתא ונתן טעם אחר למה לא גזרו באם אם אבי אמו עד סוף כל הדורות יע"ש ואין דבריו נכונים ומלשון הירושלמי דאמ׳ בר קפרא מוסיף אם אבי אמו וכו׳ליכא לאוכוחי דדוקא אם אבי אמו בלבד ותו לא כמו שכתב הרב ז"ל בכ"י בא"ה דבר קפרא אברייתא קאי שמנה שמונה שניות ובר קפרא מוסיף שנים אחרות במנין השניות אבל אם יש להם הפסק או אין להם הפסק אין עסק לבר קפר׳ בזה כלל והוי יודע דהירושלמי הזה הביאוהו כל בעלי הלכות כרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ור׳ירוחם ז"ל משמע דס"ל ז"ל דכיון דבגמ׳דידן לא משמע הפך זה כותיה נקטינן ולא ראיתי חולק בזה זולתי בשלטי הגבורים כתוב בשם ריא"ז בלשון הזה ורבינו משה אוסר אם אבי אביו ואם אבי אמו ולי נראה שהן מותרות כמבואר בקונט׳הראיות ע"כ ונראה לי שסובר הרב ז"ל דגמ׳דידן ס"ל דלא כירושלמי מדאמרי׳בפ׳כיצד א"ל רב הלל לרב אשי לדידי חזי לי שניות מר בריה דרבינא וכתיבא שיתסרי לאיסורא מאי לאו תמני דמתניתי׳ושית דר׳חייא והנך תרתי ומסקנא דלאו מר בריה דרבינא אתים עלה ואי ס"ל לגמ׳דידן כירושלמי למה אמרו דלאו מר בריה דרבינא אתים עלה הא הנך דירושלמי ואינך שית סרי הויין אלא ודאי דלית ליה לגמ׳ דידן הני תרי דירושלמי ועל סמך זה פוסק ריא"ז שהן מותרות דלא כירושלמי ולדעת הני רבוותא דס"ל כירושלמי יש לומר דאדרבה מרמזינו למר בריה דרבינא שמנה שית סדי אע"גב דמר בריה דרב אשי אמר לאו מר בריה דרבינ׳ אתים עלה מפני שסובר דלא כירושלמי כיון דמר בריה דרב הונא מסכים עם הירושלמי הכי נקטינן כמ"ש הרב בעל לח"מ ז"ל ולענין הלכה כיון דהירושלמי וכל הנך רבוותא מסכימין לאסור הכי נקטינן :

*ואם אביו · משום גזירה דאם אמו ואע"ג דאין בדורה איסור ערוה דאוריתא תרוייהו דבי אמא רבתא קרי להו ולפיכך אין לה הפסק : *ואם אבי אביו בלבד · כן כתבו כל הפוסקים וכן נראה מדברי הירושלמי ולפי זה כי אמרינן בגמ׳דידן ואם אביו אין לה הפסק הכונה אם אם אם אביו שבכל הדורות מאביו ולמעלה הם נקבות כמ"ש הרב המחבר וכל הפוסקים ז"ל אבל אם אבי אביו מתורת הירושלמי למדנו שאסור׳ היא בלבד אבל לא אם אבי אבי אביו או אם אם אבי אביו דכיון דבדורה אין בהם ערוה דאורייתא לא גזרו לו׳ שאין לה הפסק אלא בהיא לבדה גזרו משום דבחדא מדרגא היא עם אם אם אמו ואתו למיחלף בה אע"ג דאם אמו היא גופה גזירה משום אמו אין זה גזירה לגזירה דחדא גזירה היא כיון דבחדא מדרגה קיימי אבל רש"י ז"ל סובר דכשאמרו בגמ׳ אם אביו נכנס בין אם אם אביו בין אם אבי אביו ולכולהו אין להם הפסק אע"ג דאין בדורה איסור ערוה מדאורייתא כיון דכולהו אימא רבתא קרי להו ותמהני מהרא"ש ובעל הטורים

והרב

והרב ז"ל והרב בעל כ"ה משנה שלא הרגישו בחילוק זה שבין רש"י והפוסקים ז"ל ולפי דברי רש"י ז"ל נ"ל דאם אבי אמו ג"כ אסורה כדברי הירושלמי ואין לה הפסק משום דאימא רבתא קרי להו דאלת"ה מ"ש אם אבי אמו מאם אבי אביו ולפי זה ס"ל לרש"י ז"ל דכי אמרינן בירושלמי בר קפרא מוסיף אם אבי אמו ואם אבי אביו כלומר ואין להם הפסק ומשום דמדברי הברייתא דמנה אם אביו היה מקום לטעות דוקא אם אביו אבל לא אם אמו ואם אבי אמו בא בר קפרא לומר דבאם אביו נכנס ג"כ אם אבי אביו ואם אבי אמו ואין להן הפסק או שסובר בר קפרא דהברייתא ס"ל דלא אסרי אלא אם אביו אבל לא אם אבי אמו ואם אבי אביו ובר קפרא סברא דנפשיה אית ליה דאף אם אבי אמו ואם אבי אביו אלא שמדברי רש"י ז"ל משמע עפי דבמה שאמר הברייתא ואם אביו נכנס ג"כ אם אבי אביו ולפי זה איפשר לומר דס"ל לרש"י דדוקא אם אביו ואם אבי אביו אסורה ואין לה הפסק משו' דאמא רבתא קרו לה אבל אם אבי אמו אפי' היא עצמה מותרת משום דמצד האם לאם אבי אמו לא קרו לה אמא רבתא ולא אתי לאחלופי באם אם אמו או באם אם אביו • וכעין מה דאמרינן בפרק כיצד לזעירי דאמר אשת אבי אביו אין לה הפסק ואשת אבי אמו יש לה פסק דלגבי משפחת אביו שכיח ואזיל לגבי משפחת אם לא שכיח ואזיל אלא שמדברי הירושלמי דאמר בר קפרא מוסיף וכו' משמע דס"ל דבמה שאמרה הברייתא אם אביו לא נכנס אם אבי אביו כדעת כל הפוסקים הפך דעת רש"י:

*ואשת אבי אביו • גזירה משום אשת אביו: *וזו אין לה הפסק וכו' • דכיון שיש בדורותיה ערוה דאורייתא דהיינו אשת אביו גזרו על כולן • *אשת אבי אמו בלבד • דאף על גב דאין בדורה איסור ערוה מדאורייתא גזרו עליה משום גזירה דאשת אבי אביו דכולהו אבא רבה קרי להו ובגמ' יבמות פרק כיצד אמר זעירי דיש לה הפסק ולא אתי לאחלופי באשת אבי אביו משום דלהתם שכיח להכא לא שכיח פירו' אדם שכיח ורגיל אצל משפחת האב ולא אצל משפחת האם ולא אתי לאיחלופי קרבי דאב בקורבי דאם ופסקו הרמב"ם וה' המחבר ובעל הטורים ור' ירוחם כוותיה וכן נרא' מדברי הרי"ף והרא"ש ז"ל ודלא כהגהות מיימון שכתבו . דרא"ש פסק דלא כזעירי ובתרומת הדשן סי' רע"ו כתוב דאשת אבי אם אביו אסורה לו ואין טעם לדבר וכ"ל לפי דבריו דאין לה הפסק: *ואשת אחי האב מן האם בלבד • שגזרו רבנן עליה אטו אשת אחי אביו מן האב אבל לא גזרו מכאן ואילך כגון אשת אחי אבי אביו מן האם כיון דבדורותיה לא שייכא ערוה דאורייתא :

*ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם וכו' • כך מצאתי הנוסחא בספרי הרב המחבר ונוסחא אחרת מצאתי וכך היא ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם רק כי מן האב אין לה הפסק ומן האם יש לה הפסק וכולן הן נוסחאות תמוהות דבהדיא אמרינן ביבמות פרק כיצד דאשת אחי האם מן האב ואשת אחי האב מן האם יש לה הפסק וכ"ש באשת אחי האם מן האם וצריך לומר שגירסאות משובשות הן וצריך לגרוס ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם יש לה הפסק ודבר מוכרח הוא מדברי הרב המחבר ז"ל עצמו דאלת"ה שא דגרסי' ואשת אחי האם מן האב אין לה הפסק מ"ש אשת אחי האב מן האם דכתב הרב המחבר דיש לה הפסק מאשת אחי האם מן האב שכתב שאין לה הפסק וכל שכן שקשה לגירסא שגורס דאפילו אשת אחי האם מן האם אין לה הפסק שמן הראוי היה שאע"פ שאשת אחי האב מן האם אין לה הפסק אשת אחי האם מן האם יש לה הפסק ועוד אפי' דנימא דאשת אחי האב מן האם אין לה הפסק ראוי שנאמ' דאשת אחי האם מן האב יש לה הפסק דאדם רגיל לילך אצל משפחת אביו יותר

ממשפחת אמו כדאמרי' בגמ' בפרק כיצד לזעירי ומוסיף אף אשת אבי אמו דיש לה הפסק וכ"ש דאשת אחי האם מן האם ראוי שיהיה לה הפסק והרב המחבר ז"ל כתב בהפך דאשת אחי האב מן האם יש לה הפסק ואשת אחי האם מן האב ומן האם אין לה הפסק וכן גירסא שגורס רק שמן האב אין לה הפסק ומן האם יש לה הפסק לא יתיישב כלל בדברי ה' המחבר ז"ל מטעם אחר מלבד הטעמים האמורים לעיל שהרי לדברי הרב המחבר ז"ל אשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב כחדא חשיב להו בשניות דרבינא כמו שיתבאר לפנינו ואם יש חילוק ביניהם דזאת יש לה הפסק וזאת אין לה הפסק לא דמו להדדי ואין ראוי לחשוב אותן כאחת אלא ודאי מוכרח לו' דט"ס הם הגירסאות הנמצאות אצלנו וצ"ל יש לה הפסק וכ"כ הרמב"ם ז"ל שיש לה הפסק ועיין בכתבי מהר"ר איסרלאן סי' קנ"ב ולרב בעל לח"מ בפ"א מה"א נזדמנה לו נוסחא משובשת בספרי הרב המחבר ז"ל כמו שכתוב בספרינו והקשה עליו שדבריו הם הפך דברי הגמ' יע"ש ומדלא מנו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל אלא אשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם ולא מנו אשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב שהיא בעיא בפרק כיצד אם גזרו בהם או לא נראה דס"ל דלא גזרו בהן ומותרות כאמימר דאמרי' שם ואכשר באשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב וכמו שפסקו ר' חננאל ובעלתות דרב אחאי ור' ירוחם והריטב"א ז"ל כמ"ש נ"י בשמו וכן נראה מדברי הרי"ף ז"ל שהשמיט הא דאמימר כמו שכתבו הריטב"א ז"ל והרב ז"ל בנ"י ודלא כהגהות מיימון ז"ל שכתבו שדעת הרי"ף ז"ל לאיסורא מדמייתי דברי אמימר דהא היה מביא הבעיא ומשמיט דברי אמימר היה מורה שדעתו לאסור אבל כיון דהשמיט הבעיא ודברי אמימר ודאי שדעתו להתיר כדעת ר"ח והשאלתות שלא כדברי ריב"ס והרא"ש ז"ל שכתבו דאין הלכה כאמימר יע"ש בדברי התוס' והרא"ש בפרק כיצד דאם דעת הרב המחבר והרמב"ם לאסור כדעת ר"י ז"ל למה לא מנו כ"ב או לפחות כ"א עשרים הנז' שמנו ושתים אשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב כפי דעת ריב"ס או לאחת כפי דעת רש"י כמו שיתבאר בע"ה מדלא מנו אלא עשרי' ותו לא ודאי דס"ל דהלכת' כאמימר דמכשר כדע' רוב הפוסקים וכבר אתה רואה מפורש שדעת הרמב"ם והרב המחבר לפרש מה שאמרו בפרק כיצד הנך תרתי דדמיין להדדי כחדא חשיב להו דקאי אאשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב דכולהו אחי אמו קרי להו כדעת ריב"ס שכתבו התוס' בפרק כיצד ולשון הגמ' הזקיקם לזה דקאמר מאי לאו תמני דמתניתא ושית דבי ר' חייא והנך תרתי פי' הנך דשלא ליה רב משרשייא לרב פפי אשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב ועוד דאשת אחי אבי האב מן האב ואחו' אבי האב לא דמיין אהדדי דאשת אחי אבי האב מן האב הקורב' באה לו ע"י קידושי' ואחו' אבי האב איסור הבא מאיליו הוא שלא כדברי רש"י והתוס' ז"ל שפירשו דקאי לאשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב שהן בר אחוה דאב ולמטה דירהו ערוה דליכא לפרושי כפירוש ריב"ס דלא דמיין אהדדי דאשת אחי האם מן האב היא במקום ערוה דהיינו אשת אחי האב מן האב שהיא ערוה ע"י שתחליף אחי האב במקום אחי האם מה שאין כן באשת אחי האם מן האם דאפי' שתחליף אחי האב במקום אחי האם עדיין לא בא לכלל ערוה שא לכלל שנייה ועוד אימה שאמרו בגמ' הנך תרתי כחדא חשיב להו קאי לאשת אחי האם מן האב ומן האם אבל אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב בתרי חשיב להו מאי פרכינן בפרק כיצד מאי שייר דהאי שייר הא כיון דהם שתיים לא שייך לומר מאי שייר דהאי שייר דכיון דשייר אחת שייר נמי אחרת וכמו שכתבו התוס' ז"ל ולשון הגמ' דקאמר תמני דמתני' ושית

ושית דר' חייא והנך תרתי לאו דאשת אבי אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב קאי לחודיה אלא אאשת אחי אבי האב ואחות אבי האב ואשת אחי האם מן האם קאי דאשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב הוי חדא ואשת אחי האם מן האם חדא וזהו דקאמרינן בתר הכי הנך תרתי דרמיין להדדי כחדא חשיב להו כלומר הנך תרתי הנז' למעלה שהם אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב כחדא חשיב להו דאלו לפירוש ריב"ש ז"ל דקאי לאשת אחי האם מן האב ומן האם לא הוה ליה למי' הנך תרתי כיון דלא הוזכר כאן אחי ה אם מן האב אלא בפירו' היה לו לומר אשת אחי האם מן האב ומן האם כחדא חשיב להו וא"ת לפירוש ריב"ש מאי מקשי' מאי אי שייר דהאי שייר וצריך לדחוק לפירושו ולומ' דלענין מנין חשובים שנים לגבי אשת אחי האם מן האב ומן האם לענין שיור חשובים שנים ולדברי הרמב"ם והרב המחבר אין צורך לדחוק בזה דלדידהו יש לומר דבשלמא מעיקרא דהוה ס"ד דבשניות דמר בריה דרבינא שהיו חשובות שית סרי לאיסורא ובכללם היו נכנסות אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב כדי לכוין המנין יש פנים לומר דאשת אחי אבי האב ואחות אבי האב כחדא חשיב להו ויש פנים לומר דכשנים חשיב להו ויש פנים לומר דכחדא חשיב להו והוו שית סרי תמני דמתני' ושית דר' חייא ואשת אחי האם מן האם ואשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב דכחדא חשיב להו ויש פנים לומר דכתרתי חשיב להו והוא שית סרי תמני דמתני' ושית דר' חייא ותרתי דאשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב אבל אשת אחי האם מן האם כחדא חשיב להו עם אשת אחי האם מן האב וכיון דיש פנים לכאן ולכאן ניחא ליה לומר דאשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב כחדא ח חשיב להו מלומ' דאשת אחי האם מן האם ומן האב כחדא חשיב להו מהטעמים האמורי' למעלה אבל לפי סבר' אמימר ור' אשי דהלכתא כוותייהו לדע' הרמב"ם והרב המחבר ז"ל כמו שכתבנו ובשית סרי שניות דרבינא לא נכנס אשת אחי אבי האב מן האב ואחות אבי האב כדי לכוין המנין דמר בריה דרבינא צריך לומר דאשת אחי האם מן האם כחדא חשיב להו עם אשת אחי האם מן האב והוו להו שית סרי תמני דמתני' ושית דר' חייא ותרתי דירושלמי אם אבי אביו ואם אבי אמו דלפי דברי הרמב"ם וה' שמחבר הנך תרתי דירושלמי נכנסו במנין דמר בריה דרבינא כמו שכתבתי דאלת"ה אלא דאשת אחי האם מן האם אינה בכלל אשת אחי האם מן האב אין מנינו של רבינא עולה יפה דאינם אלא שבסרי אם מונה אותם השתים של ירושלמי או חמש עשרה אם אינו מונה אותם של ירושלמי אלא ודאי מדמנה שית סרי ותו לא ש"ל דאשת אחי האם מן האם כחדא חשיב להו עם אשת אחי האם מן האב והרמב"ם והרב המחבר כדי לכוין המנין של מר בריה דרבינא עם אמימר והירושלמי מנו אשת אחי האם מן האב עם אשת אחי האם מן האם באחת והר"ב לחם משנה בפ"א מהלכו' אישות ישב באופן אחר יע"ש:

*בין מן האם • אע"ג דבאשת אחי האם מן האם ליכא גר אב וליכא למיגזר הטו אשת אחי האב מן האב ומשום אשת אחי האם מן האב ליכא למגזר דהיא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה מ"מ אסורה משום כל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו משום שניה ואחות האם מן האם ערוה כדכתיב ערות אחות אמך ומיהו אשת חמיו ואשת בן חמותו ואשת בן חמיו ואשת חורגו ואשת בן חורגו מותרות ולא אסרתה משום כל שבנקבה ערוה כו' אע"ג דחמותו ובת חמותו ובת חמיו וחורגתו ובת חורגתו ערוה עליו משום דהני לא מקרב בהו עד דאיכא תרי קורבין כדמפרשינן בפרק כיצד :

*וכלת בנו • אטו כלתו : *וזו אין לה הפסק • משום דיש בדורותיה ערוה דאורייתא' דהיינו כלתו: *וכלת בתו בלבד • אטו כלת בנו וכל כלת בת בתו או בן בתו או בן בת בנו מותרות הואיל ואין בדורות שלהם ערוה דאורייתא לא גזרו אלא עליה לבדה וכל הפוסקים שראיתי דבריהם כגון הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרב המחבר ובעל הטורים ורבינו ירוחם ונ"י והרב ז"ל ובעל הגהות דעתם לאסור כלת בתו אפי' שלא היתה לו כלת הבן אבל בשלטי הגבורים כתוב בשם ריא"ז ז"ל בלשון הזה ואומר אני שאף כלת בתו לא נאסרה אלא למי שהיתה לו כלת הבן וכלת הבת אבל מי שהיתה לו כלת הבת בלבד מותרת היא לו לאחר שתתאלמן או תתגרש כמבואר בקונט' הראיות ע"כ • ונראה שסומך הרב ז"ל על מה שאמרו ביבמות פרק כיצד אמר ליה אביי לרבא אסבר' לך כגון כלתא דבי בר איתאי כו' ופירש רש"י שהיתה לו כלת הבן וכלת הבת ואתי לאיחלופי ע"כ וסובר הרב דמדאמר אביי לרבא אסברא לך כגון כלתא דבר איתאי נראה בודאי דהיכא דלא היתה לו כלת הבן כלת בתו מותרת לכשתתאלמן או תתגרש ולדברי שאר המפרשים יש לומ' שאביי בא להסביר טעם האיסור בחד גברא גופיה שאסרו לו כלת בתו שלא יבא לקחת כלת בנו אבל אה"נ דאפי' שאין לו כלת הבן אסור בכלת בתו גזירה שלא יבא אדם אחר ויקח את כלת בנו ולענין הלכה כיון שמדברי ה הפוסקים נראה שלא כדברי ריא"ז הכי נקיטינן :

*ובת בת בנו בלבד • כן הוא לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות אישות והוא הדבר אשר זכרתי למעלה שהרמב"ם והרב המחבר עשו משנה שניות דר' חייא עשרה וזו היא הטעה של שמועה ביבמו' פר' כיצד תני ר' חייא שלישי שבבנו ושבבתו ושבבן אשתו ושבבת אשתו שנייה רביעי שבחמיו וחמותו שנייה ע"כ והרמב"ם וה' המחבר חילקו שלישי שבבנו לשנים בת בת בנו ובת בן בנו ושבבתו לשנים בת בת בתו ובת בן בתו ורביעית שבחמיו לב' אם אם אבי אשתו ואם אם אב אשתו ושבחמותו לשנים אם אם אם אשתו ואם אב אשתו וקשה מאד הדבר מאחר שמנו בזרעו ד' היה להם למנות ג"כ בזרע אשתו ד' בת בת בן אשתו בת בן בן אשתו בת בת בת אשתו בת בן בת אשתו וכבר הקשה עליו הרב בכסף משנה והר' בעל לחם משנה הליץ בעדו דבבנו ובתו חלק כל אחד משום דכל אחד ואחד הוא רבותא שיש לה הפסק דאטו גרע מכלת בן בנו וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל לכך הוצרך לפרטן כי היכי דלא ניגמר מכלת בן בנו כו' וכן בבתו כדי שלא נלמוד מכלת בנו זהו תורף דבריו ז"ל וקשיא לי על זה דכיון דהשמיענו הרמב"ם דבת בן בנו ובת בן בתו יש לה הפס' ולא למדנו מכלת בן בנו מטעם דכלת בן בנו יש לאסרה שהן בני ירושה ושכיח גביה אבל בת בני בנים לאו בת ירושה היא ולא שכיח גביה כמו שכתבו התוס' ה"ה והוא הטעם ג"כ בבת בת בנו ובת בת בתו שיש לה הפסק ולא נלמוד מכלת בן בנו וכן מה שכתב הרב בעל לחם משנה כלשון הזה אפי' הכי סברא הוא דבבתו אין לה הפסק דלא גרע מכלת בן בנו וכן נראה מדברי הר"ן בפירוש ההלכות וכמו שאמרו בירושלמי אברהם אסור בכל נשי ישראל שרה אסור' בכל אנשי ישראל ע"כ לא ידענא מאי קאמר דאם אמר כ"י דיש ללמוד רביעי שבבתו מכלת בן בנו היינו היכא דגמרינן ג"כ רביעי שבבנו מכלת בן בנו ואין אנו משגיחין בחילוק דכלת בן בנו הם בני ירושה מה שאין כן בת בני בנים אבל היכא שאנו אומרים דאע"ג דכלת בן בנו אין לה הפסק רביעי שבבנו יש לה הפסק מטעם שאינה בת ירושה שוב אין לנו לומ' שרביעי שבבתו אין לה הפסק כמו כלת בן בנו דמאי שנא רביעי שבבתו מרביעי שבבנו ומהירושל' ג"כ ליכא שום הוכחא אברהם אסור בכל נשי ישראל לאו משום איסור בת בתו קאמר אלא משום איסור בת בנו קאמר וראיה לדבר שאברהם לא היה לו בת כענין שאמרו וה' בירך את אברהם בכל שלא היתה לו בת אע"ג דאיכא מאן דאמר בת

היתה לו ובכל שמה דרך דרש הוא ומה שהביא כ״י הירושלמי בזה הוא להוכיח נגד סברת הרמב״ם שאמ׳ שבבנו ובבתו יש לו הפסק והירושלמי אומר שאין לו הפסק ובין שתתפרש הירושל׳ שאיסורו משום בתו או משום איסור בנו קשיא עליה והרמב״ם אבל אם אנו אומרים דבבנו אין לו הפסק ובבתו יש לה הפסק שהירושלמי אין כאן קושיא דמגי׳ למימר דמשום בת בת הבן קאמר וכן מה שכתב הרב הנז׳ דחילוק חמיו וחמותו לב׳ כדי שלא נלמוד מאם אם אמו כו׳ ג״כ קשה דכיון דהשמיענו שאם אם אשתו יש לה הפסק ולא נלמוד מאם אמו ה״ה והוא בטעם שלא נלמוד אבי אם אשתו מאם אמו וצ״ע בדברי הרמב״ם אם דברי רש״י שכתב שלישי שבבנו בת בן בנו ושבבתו בת בן בתו וכן בת בנה של אשתו או בת בן בתה ושבחמותו אם אם חמותו ושבחמיו אם אם חמיו ע״כ · יש לדקדק בהם אמאי לא קאמר גם כן בת בת בנו בת בת בתו ובת בת בנה אם אבי אם אשתו אם אבי אבי אשתו אלא שי״ל ה״ה הני אבל מ״מ קשה למה פרט הני יותר מהאחרות גם בדברי כ״י שכתב כדברי רש״י יש לדקדק למה פירש שלישי שבבתו בת בתו ולא פירש כדברי רש״י ז״ל בת בן בתו גם בדברי בעל הטורים שפרט בזרעו ד׳ בת בת בנו ובת בת בתו ובת בן בנו ובת בן בתה יש לדקדק למה לא פרט ג״כ בזרעה ד׳ בת בת בתה בת בת בנה בת בן בתה בת בן בנה וכן יש לדקדק בדבריו שכת׳ אבל אם אם אשתו ואם אם אבי אשתו ואם אבי אבי אשתו אסורו׳ מדרבנן ע״כ למה לא פרט ג״כ אם אבי אם אשתו עוד יש לדקדק בדבריו שכתב ואם אבי אבי אבי אשתו אסורות מדרבנן ומשמע מדבריו דאם אבי אבי אשתו אסורה לו מדאורייתא וזה אינו דאם אבי אבי אשתו היא רביעית שבחמיו והיא שנייה כדאמרינן בגמרא ·

וכן יש לדקדק בדברי הרב ז״ל בב״י שכתב על דברי הטור ז״ל ומ״ש ואם אבי אבי אבי אשתו גם זה בפ״ב דיבמות וכו׳ ע״כ ולפי מה שנתבאר דברי הגמ׳ הם הפך דברי הטור ז״ל ולזה יש לומר שנפל טעות בדברי הטור ובדברי הרב ז״ל וצריך לגרוס בדברי הטור ובביאור הרב ז״ל ואם אבי אבי אשתו וכן הן דברי הגמ׳ וכמו שכתבתי בעשין מ״ח בהלכות קדושין · גם בדברי ר׳ ירוחם בנכ״ב ח״ב יש לדקדק שפרט ד׳ בזרעו וד׳ בזרעה למטה ובזרעה למעלה לא מנה זולת אם אם חמיו ואם אם חמותו ולא פרט אם אבי חמיו ואם אבי חמותו · איברא שאח״כ כתב בלשון הזה ואם אם חמותו ואם אבי חמותו ואם אבי חמיו ע״כ ואין לדקדק למה לא ביאר ג״כ אם אם חמיו דסמך אמה שכתב למעלה גם הרב בעל הלבושים שכתב ובת בת אשתו ובת בן אשתו או בת בן בן אשתו כולן אסורות מדרבנן ע״כ למה לא כתב ג״כ בת בן בת אשתו גם במה שכתב אבל אם אם אם אשתו ואם אם אבי אשתו ואם אבי אבי אשתו כו׳ יש לדקדק למה לא ביאר אם אבי אם אשתו גם על הרב מהר״י קארו ז״ל תמהתי שהוא תמה על הרמב״ם בכ״מ למה לא פרט בזרעה ג״כ ד׳ והוא ז״ל בספר ש״ע העתיק לשון הרמב״ם ז״ל כמנהגו ושכח מה שתפס עליו בכ״מ ושמא תמיהת הרב ז״ל אינה אלא על הרמב״ם ז״ל שירד למנין ומנה עשרים למה לא מנה כ״ב אבל הרב ז״ל שלא ירד למנין אין לתמוה עליו למה לא ביאר ד׳ בזרעה שכתב שתים בזרעה וה״ה האחרות ובזה ג״כ לא יקש׳ על רש״י וכ״י ובעל הטורים ז״ל כיון שהם לא ירדו למנין :

*ובת בת בן אשתו · הרב המחבר ז״ל שינה מלשון הרמב״ם שהרמב״ם ז״ל כתב בת בן בן אשתו והרב המחבר ז״ל כתב בת בת בן אשתו ולא ידעתי לסוף דעתו למה שינ׳ מדברי הרמב״ם מאחר שכל דבריו לקוחים מדברי הרמב״ם ז״ל : *ואם אב אם אשתו · נמצאו השניות שאין להם הפסק ארבע אם אמו עד למעלה אם האב עד למעלה ואשת אבי האב עד למעלה ואשת בן בנו עד למטה כמו שכתב הרמב״ם ז״ל בפ״א מה״א והרב המחבר ז״ל לא כתב זה מפני שהרמב״ם זל כתב כן לפי דעתו דבשניות דר׳ חייא יש להם הפסק אבל הרב המחבר ז״ל דלא פסיקא ליה אם יש להם הפסק או אין להם הפסק מאחר שדבר זה במחלוקת הוא שנוי כמ״ש הרב המחבר לפנינו לא כתב כלשון הרמב״ם ז״ל : *זה שכתבנו באמות אבות אשתו בלבד שיש להם הפסק · כ״ל דמלת בלבד הוא ט״ס וכצ״ל זה שכתבנו באמות אבות אשתו שיש להם הפסק ודוק :

*וכן כבת בת בתו ובת בת בנו וכו׳ · ה״ה כבת בן בתו ובת בן בנו ובבת בן בתה ובבת בן בנה אלא שלא רצה להאריך :

*זהו לדברי ר״ת ור״מ וכו׳ · וא״ת ומ״ש מכלת בן בנו שאין להם הפסק יש לומר דכלת בנו בת ירושה היא ושכיחא גביה אבל בת בני בנים לאו בת ירושה היא ולא שכיחא גביה כמ״ש התוס׳ וא״ת והא למעלה אם אמו אין לה הפסק וי״ל שהבן מצוי אצל האמהות מבא״כ שהאב מצוי אצל הבנות וא״ת והרי אמרו בירושלמי אברהם אסור בכל נשי ישראל שרה אסורה בכל אנשי ישראל י״ל דירושלמי פליג עם גמ׳ דידן ולא קי״ל כירושל׳ אך קשה דבשלמא אם גמ׳ דידן היתה סוברת הפך הירושלמי מן הראוי היה שנפסוק כגמ׳ דידן ולא כירושלמי אבל כיון דבגמרא דידן היא בעיא דלא איפשיטא ודעת הירושלמי לאסור היה ראוי שנפסוק כירושלמי כיון דגמ׳ דידן לא פליג עליה בפירוש ואיפשר שאף גמרא דידן יסכים עם הירושלמי כמו שהוא דרך הרמב״ם ז״ל לפסוק כירושלמי היכא שבגמ׳ דידן לא פליג עליה דירושלמי כמ״ש זה מהר״י קולון ז״ל פעמים רבות בתשובותיו וי״ל שהרמב״ם והרב המחבר ז״ל יאמרו דמאי דקאמר בירוש׳ אברהם אסור בכל נשי ישראל היינו בכל נשי ישראל שנישאהו או שנתקדשו לאיש מטעם כלת בן בנו דאין לה הפסק עד סוף כל הדורות ולזה נראה שכיון הרמב״ם במ״ש בפ״א מה״א כלת בן בנו וזו אין לה הפסק אפי׳ כלת בן בנו עד סוף כל העולם אסו׳ עד שתהיה אשת אחד ממנו שניה עד יעקב אבינו ע״כ · ומה שאמרו שרה אסורה בכל אנשי ישראל היינו משום דאסורה לנו משו׳ אם אמו או משום אם אביו דאין להם הפסק עד סוף כל הדורות · והוי יודע דמתמת כל הקושיות שהקשינו לדעת הרמב״ם ז״ל ומתמת הירושלמי פירש הרמב״ן ז״ל הובאו דבריו בנ״י והרא״ש והרב המגיד ז״ל דכי בעינן בגמ׳ שניות דר׳ חייא יש להן הפסק או אין להן הפסק לאו אשלישי שבבנו ובתו קאי דהנהו ודאי לית להו הפסק דלא גרעי מכלת בן בנו דאין לה הפסק וכמו שאמרו בירושלמי שברהם אסור בכל נשי ישראל שרה אסורה בכל אנשי ישראל אלא אשלישי שבבן אשתו ושבבתו ורביעית שבחמיו וחמותו קא מיבעיא ליה ואני מסתפק בדברי הרמב״ן ז״ל אי ס״ל דשלישי שבבנו ושבבתו לא קא מיבעיא ליה דהנהו פשיטא ליה דאסור אבל איידך קא מיבעיא ליה וכיון דלא איפשיטא נקיטינן לקולא כדברי הרמב״ם ז״ל או דנקטינן לחומרא כדברי שאר גדולים ודעתי נוטה שדעת הרמב״ן ז״ל דנקטינן לאיסורא כדברי שאר גדולים ולפי האמת כלהו שניות דר׳ חייא אין להם הפסק · אך קשה לדעת הרמב״ן ז״ל הלשון שאלו שניות דר׳ חייא יש להן הפסק כמ״ש ה״ה ז״ל וצריך לדחוק לדעתו ולומר דלא חש תלמודא למיבעי כלשון הזה שניות דר׳ חייא אין להם הפסק משום דפשיטא ליה דאין סברא לטעות דאשלישי שבבנו ובתו קא מיבעיא ליה דהנהו פשיטא דאין להם הפסק דלא גרעי מכלת בן בנו ויש לדקדק עוד דקדו׳ בדברי הרמב״ן ז״ל עיין בלח״מ פ״א מה״א : *ואומרים דכל תיקו דאיסורא אפי׳ מדרבנן לחומרא ואין להם הפסק : הרא״ש ז״ל כתב טעם אחר משום דגמ׳ שקיל וטרי למיפשט להיתרא ודחי ליה אלמא דעת בני הישיבה לחומרא ע״כ ואינו נכון דאדרבה נידוק לאידך גיסא דמדבעי תלמודא לאוכוחי

מאי דאמ׳ רב ד׳נשים יש להן הפסק לשניות דר׳חייא דאין להן
הפסק ודחי לה אלמא דעת בני הישיבה לקולא ולמה נעשה
עיקר ממאי דבעי תלמודא למיפשט להיתרא ודחי לה ולא
נעשה עיקר ממאי דבעי למפשט לחומרא ודחי לה •

כתוב בביאורי רש״ל ז״ל הקשתי איך משנה הספר בלשוניה
שפעמים כתב בלבד ולפעמים כתב יש לה הפסק ואמרתי הא
לך הכלל כל היכא שאמר בלבד הסברא נותנת שאפי׳ היא לא
תאסר ע״כ אמר אסורה בלבד וכל היכא דאמר יש לה הפסק
הסברא נותנת שתהא אסורה עד סוף כל הדורות ע״כ אמר יש
לה הפסק ע״כ ולא הבינותי דבריו דהיכן ראה בדברי הרב
המחבר ז״ל דפעמים כתב בלבד ופעמים כתב יש לה הפסק אי
משום מה שכתב ואשת אחי האם מן האב או מן האם אין לה
הפסק וצ״ל יש לה הפסק כדקתני׳ אין בכך כלום דכיון דנאתי׳
לומר דיש טעות סופר וצ״ל יש לה הפסק נימא דטעות הוא
וצ״ל בלבד ותו קשיא לי קושיא אלימתא לפי דבריו דהיאך כתב
דכל מקום שכתב בלבד הסברא נותנת שאפי׳ היא לא תאסר
וכל מקום שאמר יש לה הפסק הסברא נותנת שתהא אסורה
עד סוף כל הדורות שהרי כתב הרב המחבר ואשת אחי האב מן
האב בלבד ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם יש לה
הפסק והיה לו לו״ איפכ׳ ואשת אחי האב מן האם יש לה הפסק
ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם בלבד דיותר סברא
לאסור באשת אחי האב מן האם מלאסור באשת אחי האם מן
האב לפי שאדם רגיל לילך למשפחת אביו יותר ממשפחת אמו
כדכתבינן לעיל וכ״ש שיותר ראוי לאסור באשת אחי האב מן
האם מאשת אחי האם מן האם שהרי ביבמות בפ׳כיצד איבעיא
לן אשת אחי האם מן האם מהו שתהיה אסורה אע״ג דפשיטא
לן :אשת אחי האב מן האם או אשת אחי האם מן האב אסורה
כדתניא בברייתא ורב ספרא עלה על דעתו להתירה אי לאו
דפשטא רבא לאיסורא משום כל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על
אשתו ותו קשה שהרי כתב הרב המחבר בבת בת בתו ובת בת
בנו ובת בן בתו ובת בן בנו לישנא דבלבד אע״ג דיותר סברא
לאסור הני בכל הדורות שלהן ערוה דאורייתא מאשת אחי האב
מן האם או אשת אחי האם מן האב ואשת אחי האם מן האב
שאין בדורות שלהן ערוה דאורייתא והרי לפי סברת הרמב״ן
אין להם הפסק משום דלא גרעי מכלת בן בנו אף על גב דש״ל
דבאשת אחי האב ואם בין מן האב בין מן האם יש להם הפסק
וצל״ע בדברי הרב ז״ל ואם באנו לדקדק דקדוקים כאלו יש לי
לדקדק בדברי הרמב״ם למה סתם באשת אחי האם מן האם
ואשת אחי האם מן האב או מן האם ולא כתב בהן בלבד
אסורות ותו לא אע״פ שמכלל מה שאמר את״כ נמצאו השניות
שאין להם הפסק ד׳אנו לומדים שבאשת אחי האם מן האב או
מן האם ואשת אחי האב מן האם יש להן הפסק מ״מ היה לו
לבאר בפרטן כמו שביאר באחר וזהו לדברי הרב ז״ל שדקדק
בדברי הרב המחבר ז״ל בשינוי לשונו אבל לדידי אין לדקדק
בדקדוקים כאלו אשר מהבל ימעטו :

*מסקינן בפרק
החולץ שאיסור אחות גרושה מדברי תורה ואיסור אחות חלוצה
מד״ס • לאיסור אחות חלוצה מד״ס אצטריכא ליה דלאחות
גרושה בהדיא אמר קרא ואשה אל אחותה לא תקח לצרור עליה
בחייה וליכא לאקשויי כיון דאחו׳חלוצה מד״ס וגזרו עליה אטו
חלוצה עצמה היה להם למנות אחות חלוצה בכלל שניות שהיא
גדר לעריות דלא מנינן בשניות אלא אותם שגזרו עליהם כי
היכי דלא ליתי ליגע באיסור ערוה שהיא בכרת אבל אחות
חלוצה דלא גזרו עליה אלא כדי שלא יבא ליקח החלוצה עצמה
לא גזרו כיון דחלוצה עצמה איכא אלא בלאו דלא יבנה כיון
שבנה שוב לא יבנה כדאמרינן בפ״ק דיבמות וליכא למי׳דניגזור
אחות חלוצה אטו אחות גרושה ונחשבה בכלל שניות כי היכי
דחשבינן אם אביו ואשת אבי אביו משום דגזרינן הנהו אטו אם
אמו ואשת אבי אביו דבשלמא התם ליכא למגזר עלייהו אלא משום
אם אמו ואשת אביו ואע״ג דגזירה לגזירה הוא כיון דכולהו
אבא רבה ואימא רבתא קרו לה כחדא גזירה דמיא כמו דאמרי׳
בפרק כיצד והזכרתי זה למעלה אבל באחות חלוצה כיון דאיכא
למיגזר אטו חלוצה עצמה למה נאמר שהגזרה היא אטו אחות
גרושה דלא דמיא הא להא כלל ולדעת הרמב״ם ז״ל דסביר׳ליה
דחלוצה עצמה מד״ס בשניות כמ״ש בפ״א מהלכות יבום וחליצה
ליכא לאקשויי למה לא מנו חלוצה עצמה בכלל שניות דאיכא
למימר דלא מנו בכלל שניות אלא אותם שאין להם רמז בכתוב
כלל אלא מפני שאמר הכתוב ושמרתם את משמרתי ראו חז״ל
לעשות משמרת למשמרתה של תורה וגזרו על השניות כי היכי
דלא ליתי ליגע באיסור ערוה דאורייתא אבל איסור חלוצה
אע״פ שהיא מד״ס לא אסרו אותה מפני הכתוב דושמרתם את
משמרתי דאפי׳בלא מקרא זה היו גוזרין עליה מן הכתוב האו׳
אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה דאע״ג דלדעת הר״מ
במז״ל לאו דרשא גמורה היא אלא אסמכתא כמ״ש ה״ה בפ״א
מה׳יבום וחליצה מ״מ מיהא כבר מצאו מקום לסמוך גזירה זו
אף בלא פסוק דושמרתם את משמרתי ועוד דלא מנינן בשניות
אלא אותם שגזרו עליהם כי היכי דלא ליתי ליגע באיסור
דאורייתא אבל בחלוצה עצמה לדעת הרמב״ם לא גזרו עליה
אטו אחריתי אלא שראו חכמים לעשות החלוצה ערוה בפני
עצמה וכיון דלא גזרו עליה אטו אחריתי לא מנינן לה בשניות
א״כ הא דלא מנינן אחות חלוצה בכלל שניות הטעם הוא דלא
מנינן בשניות אלא אותם שאין להם התר עולמית כיון שנאסרו
שעה אחת אבל אחות חלוצה יש לה התר אחר מיתת חלוצתו
כדתנן בפרק החולץ החולץ ליבמתו אסור כו׳ ובאחותה כל זמן
שהיא קיימת :

*ובללו של דבר כל קרובות האסורות באשתו גרושה
אסורות ביבמתו החלוצה • אין צריך לומר שש
עריות שהם בכרת כגון אמה ואם אמה בתה ובת בתה ובת
בנה ואחותה אלא אפי׳ שניות דחלוצה כגון אם אמה ובת בת
בתה וכל השניות המפורשות למעלה באשתו ג״כ נאסרות ב
בחלוצתו דהכי מסקינן בפרק החולץ וגזרו שניות בחלוצה :

*שאסור ליבם לישא קרובת זקוקתו • דוקא לישא אומרים
לו המתן משום דבשעת נישואין נר׳ כנושא אחות זקוקתו אבל
אם נשא כבר שהיא אשתו גמורה פקע לה זיקה לגמרי ואין
צריך להמתין מלבעול ודוקא קידש אחר נפילה אבל אם קידש
בהתר קודם נפילה אין צריך להמתין כלל כמו שכתבו התוס׳
ברפ״ב דיבמות והרא״ש בפרק החולץ והטור בא״ה סוף סימן
קנ״ט ורבינו ירוחם בנתיב כ״ה ח״א ועוד יתבאר מזה בספר
מצוות עשה עשין נ״א :

*וכל זה מדברי סופרים • בא
לתת טעם למה שבת׳איסור אחות חלוצה וקרובת זקוקתו בלאו
זה מפני שאיסורן מדברי סופרים וכיון שביאר בלאו זה איסור
שניות שהן מדברי סופרים סמך להם איסור אחות חלוצה ו
ואיסור קרובת זקוקתו וקרובות נטענת שג״כ איסורן מד״ס :

*שהנטען על האשה כבר כתבתי למעלה בלאוין ק״ג דמהאי
לישנא משמע אפי׳פנויה :

*אסור לישא אמה בתה וכו׳ •
כדעת הרמב״ם בפ״ב מהלכות א״ב אע״פ שהריטב״א ז״ל היה
מפקפק בדבר לומר דדוקא באמה בתה ואחותה אסרו ודבילי
בנה כמו שכת׳נמקי יוסף בשמו בס״פ נושאין על האנוסה מ״מ
כבר כתב שם הרב ז״ל שראוי להחמיר ולאסור עליו שישא את׳
מן הקרובות האוסרות אותה בנישואיהן כמו שכתבתי למעלה
בלאוין הנז׳יע״ש :

*והטעם מפני שהנטענת רגילה עם
כל אלו ויבא לידי קילקול • כלומר אע״ג דברייתא לא קתני
אלא אמה ובתה ואחותה ה״ה אם אמה ואם אביה ובת בתה
ובת בנה כיון שהטעם מפני שהנטענת רגילה עם כל או והק

העולם

שעולם שנבע נשים אלו רגילות לבא אצלו ודוקא או שרגילות לבא אצלה אבל אם אמה ואם אם אביה ובת בת בתה ובת בת בנה ואם אב אביה שהם שניות לא אסרו בשביל הנטענת שאלו אינן רגילות לבא אצלה ופשוט הוא :

הלכות איסורי מאכלות

לאוין קמ קמא *א' לאיסור אכילה כו' · אע"ג דאיכא תלתא לאוי לא

ימנו אלא לשתי מצות שלא לאכול בשר בחלב ושלא לבשלה אבל שלא ליהנות ממנו לא ימנה למצוה בפני עצמה שהאכיל' והנא' בכל דבר אחד שהאכיל' מין ממיני ההנאה היא ובביאור אמרו בפסחים ובחולין כל מקום שנאמ' לא תאכלו לא יאכל א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע וכן הרמב"ם והרב המחבר לא מנאום אלא לשתי מצות ועיין במה שכתבתי בלאוין קמ"ח הל' יין נסך ולרב המחבר בסוף לאוין קס"ד ראיתי שכתב אם יחסר אלו השני לאוין כו' נמנה לא תבשל גדי שלישי לאיסור הנאה ולא נכלול אותו בכלל האכילה כאשר כללנו אותו ע"כ ואעפ"י שהאכילה מין ממיני ההנאה היא מ"מ כיון שלוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו כמו שאמרו בפרק ב' דפסחים נוכל למנות איסור האכילה שלא כדרך הנאתו ללאו אחד וההנאה ללאו א' וראיתי לרב ר' שמעון בר צמח בספר זוהר הרקיע נסתפק אם תמנה איסור ההנאה לאו בפני עצמה או נכלול אותו בכלל האכילה (נדפס בספר כנסת הגדולה חלק י"ד סי' פ"ז) ולענין מלקות נראין הדברים שאם בישל בשר בחלב ואכלו שאינו לוקה אלא שני מלקיות משום אוכל ומשום מבשל אבל משום הנאה לא לקי וסעד לזה ממה שאמרו בפר' כל הבשר בשר בחלב לוקה על אכילתו ולוקה על בישולו ואלו הנאה לא מדכר התם ועוד ראיה במורה ממה שאמרו במכות פרק אלו הן הלוקין וכי"ע המבשל גיד הנשה ביום טוב בחלב ואכלו לוקה חמש משו' אוכל ומבשל בשר בחלב ומשום מבשל גיד הנשה ומשום מבשל בי"ט ומשום הבערה ואילו לקי על איסור הנאה לילקי משום ששה משום ה' הנזכרים ומשום נהנה מבשר בחלב אלא ודאי אינו לוקה על הנאתו וכן נראה מדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שכתבו שמי שבישל כזית כאחד לוקה על אכילתו ועל בישולו ולא הזכירו שלוקה על הנאתו ובביאור כשמנה הרמב"ם בפרק י"ט מהלכות סנהדרין כל לא תעשה שלוקין עליו מנה האוכל בשר בחלב והמבשל בשר בחלב ולא מנה הנהנ' מבשר וחלב ואף כשמנה כל לא תעשה שיש בו כרת שלוקין עליו מנה האוכל חמץ בפסח ולא מנה הנהנה מחמץ בפסח והטע' בזה נ"ל מפני שההנאה בבשר בחלב הוא שלא כדרך הנאתו וכל מידי דבר אכילה הוא אם לא אכלו מקרי שלא כדרך הנאתו ואין לוקין ואע"ג דאמרי' בפרק כל שעה להכי לא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב לומר שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו היינו היכא שאכלו שלא כדרך הנאתו כגון אם פתח פיו ובלע בשר בחלב חם עד שישרוף גרונו אבל בשכו שלא כדרך הנאתו ולא אכלו אינו לוקה ומיהו לא ברירא לי מלתא טובא ואפשר שלוקין על הנאתו כגון הסך בבשר בחלב דעביד בה מעשה או שמכרו או נתנו וכ"ש לדברי הרב המחבר בסוף לאוין קס"ד ואף על פי שהרמב"ם לא מנאו במנין המלקיות אפשר דהרמב"ם לא ס"ל הכי והרב המחבר בסוף לאוין קס"ד סובר דלקי ויהיה זאת מכוונה מה שאמרו בפרק כל שעה להכי לא כתב רחמנ' אכילה בבשר בחלב לומר שלוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו ומדברי התוס' בפרק כל שעה נראה דס"ל דלוקין על איסורי הנאה היכא דכתיב לא תאכלו וצריך לדעת לפי דעת זה למה בפרק אלו הן הלוקין וכי"ע לא מנו גם משום איסור הנאה כגון הסך

בבשר בחלב (נדפס בספר כנסת הגדולה חלק י"ד סי' פ"ז) :

*אחד לאיסור אכילה · אע"פ שלא בישל ומיהו בעינן שיאכל אותם מבושלים דדרך בישול אסרה תורה כמו שמבואר בפר' כל הבשר וא"ת למה לן תלתא קראי לאיסור אכילה ואיסור הנאה תיפוק לן איסור אכילה ואיסור הנאה מקרא דלא תאכל כל תועבה דכל דבר שתעבתי לך אסור באכילה ובהנאה כדרבי אבהו דאמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע תירץ הרא"ש ואי מקרא דלא תאכל כל תועבה ה"א לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו וא"ת אמאי אפקיה לאכילה בלשון בישול יש לומר לחייב עליו שלא כדרך הנאתו כמו שאמרו בפרק כל שעה להכי לא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב לומר שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו א"כ להכי אפקיה רחמנא לאכיל' בלשון בישול לומר דדרך בישול אסרה תורה אבל שלא כדרך בישול אפי' אכלו אין אסור מן התורה וכמו שאמרו בפרק כל הבשר אמר רבא דרך בישול אסרה תורה וכן כתבו הרשב"א ז"ל בתור' הבית והטור ביורה דעה סי' פ"ז ותמיה' לי לפי זה דדרך בישול אסרה תורה היכי אמר אביי בפרק כל שעה להכי לא כתב רחמנ' אכילה בבשר בחלב לומר שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו והיכי הוה מצי למכתב לשון אכילה כיון דדרך בישול אסרה תורה והכי נמי קשה למאן דאמר דרך בישול אסרה תורה מנ"ל אי משום דאפקיה בלשון בישול נימא דאפקיה בלשון בישול לו' דלקי עליו אפי' שלא כדרך הנאתו ושמא רבא דס"ל בפרק כל הבשר דדרך בישול אסרה תורה לא ס"ל דבשר בחלב לוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו אלא ס"ל דאין לוקין עליו אלא כדרך הנאתו דגמר מנבילה כאיכא מאן דאמר הכי בפרק כל שעה ואביי דס"ל דבשר בחלב לוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו לא ס"ל דרך בישול אסרה תורה אך קשה למאן דס"ל דבשר בחלב אין לוקין עליו אלא כדרך הנאתו והא דאפקיה רחמנא בלשון בישול לומר דדרך בישול אסרה תורה למה ליה למגמר מנבילה דמהי תיתי דלוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו דאצטריך ל למגמר מנבילה אי משום דלא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב אין זה כלום דאפקיה רחמנא בלשון בישול לומר דרך בישול אסרה תורה ויש לומ' דכיון דלא כתיב ביה אכילה יהיה מאיזה טעם שיהיה לוקין עליו שלא כדרך הנאתו ולהכי אצטריך ל למגמר מנביל' א"נ משום דלא נימא נהא דאפקיה רחמנ' בלשון בישול לאו משום דדרך בישול אסרה תורה אלא לומר שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו ומיהו כמו זר נחשב לומר דרבא דס"ל דדרך בישול אסרה תורה לא ס"ל דבשר בחלב לוקין עליו שלא כדרך הנאתו דא"כ הרמב"ם ז"ל שתירץ בספר המצות דלהכי אפקיה רחמנא לאכילה בלשון בישול לומר דלוקין עליו שלא כדרך הנאתו שנה משנתו כאביי ודלא כרבא א"נ יש לפר' דאביי דס"ל דבבשר בחלב לוקין עליו שלא כדרך הנאתו ס"ל נמי דדרך בישול אסרה תורה ורבא דס"ל דדרך בישול אסרה ס"ל נמי שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו ונפקא לן שתי דרשות או מתרי קראי דכתיבי לאיסור אכילה ולאיסור הנאה דנהי דקר' דכתיב לאיסור אכילה לא כתיב ביה אכילה לומר דלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאתו מ"מ הכתוב השלישי דכתי' גבי איסור הנאה למאי הלכת' אפקיה בלשון בישול היה לו לומר לא תהנה מבשר בחלב או בלשון אחר דמשתמע מיניה הנאה מדאפקיה בלשון בישול לומר דדרך בישול אסרה תורה וא"ת למ"ד דאפי' בבשר בחלב אין לוקין עליו אלא כדרך הנאתו למאי הלכתא אפקיה רחמנא לאכילה בלשון בישול אי להשמיענו דדרך בישול אסרה תורה הא מלא תבשל דכתיב לאיסור הנאה נפקא לן דדרך בישול אסרה תורה יש לומר אגב דאפקיה רחמנ' לקרא דאיסור הנאה ובישול בלשון בישול אפקיה נמי הא' דאיסור אכילה

בלשון

בלשון בישול : *ואחד לאיסור הנאה • אי איסור הנאה נמנה למצוה בפני עצמה כדברי הרב המחבר ז"ל בלאוין קס"ד ניחא דאצטריך למכתב לאו באיסור הנאה כדי למנותו מצוה בפני עצמה ואפי' שלא נמנה אותה למצוה בפני עצמה אם לוקין על איסור הנאה כמו על האכילה ועל הבישול ניחא דאצטריך למכתב לאו באיסור הנאה כדי שילקה עליו אבל אי אינו נמנה למצוה בפני עצמה וגם אינו לוקה עליו צריך לדקדק למה נכתב לאו באיסור הנאה וי"ל דאצטריך למכתב לאו באיסור הנאה כדי להוציאו בלשון בישול לומר דדרך בישול אסרה תורה דאי לאו קרא דאיסור הנאה אע"ג דבקרא דאיסור אכילה אפקיה בלשון בישול לא הוה דרשינן ליה לדרשא דדרך בישול אסרה תורה אלא הוה דרשינן ליה לדרשא דלוקין עליו שלא כדרך הנאתו להכי כתב רחמנא לאו באיסור הנאה ובלשון בישול לומר דרך בישול אסרה תורה א"נ כיון דבאיסור אכילה לא הוה מצי למימר בלשון אכילה משום דאצטריך לאשמעינן שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו אי לא היה הכתוב השלישי לאיסור הנאה לא הוה שמעינן איסור הנאה מאיסור אכילה דאין אנו למדים איסור הנאה מאיסור אכילה אלא היכא ד דאפקיה לאכילה בלשון אכילה מן הכלל המסור בידינו כל מקום שנאמר בו אכילה אף איסור הנאה במשמע אבל השתא דלא כתיב בלשון אכילה לא שמעי' איסור הנאה להכי אצטריך הכתוב השלישי לאיסור הנאה ותירוץ זה תירץ הרמב"ם בספר מנין המצות ולפי זה הא דתנא דבי ר' ישמעאל וא' לאיסור הנאה אין הכוונה שיהיה הכתוב השלישי ללאו דאיסור הנאה אלא שנצטריך ללמוד ממנו איסור הנאה :

°וא' (נדפס בספר כנסת הגדולה יורה דעה סי' פ"ז)

לאיסור בישול • הא דדריש ר' ישמעאל תלתא קראי אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול שלא תבשל הוא דקא דריש ליה מדהוה מצי למכתב פעם א' ותו לא אבל בשנותו את טעמו למכתב ג' פעמים לא תבשל מפקינן איסור אכילה ואיסור הנאה ואיסור בישול וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפרש' ראה ולא פליג ארבי עקיבא דתנן בפרק כל הבשר רבי עקיבא אומר חיה ועוף אינם מן התורה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו ג"פ פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה דהתם מגדי הוא דדריש ליה דהוה מצי למכתב לא תבשל בשר בחלב שלשה פעמים והוה דרשינן חד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול ומדכתב גדי מייתרי כולהו גדי לדרשא לחיה ולעוף ולבהמה ולא פליג נמי אשמואל שדורש גדי לרבות את החלב ואת המתה גדי לרבות את השליל גדי למעוטי בהמה דשמואל נמי מגדי יתירה קא דריש להו מדהוה מצי למכתב לא תבשל בשר בחלב וכתיב לא תבשל גדי דריש לרבות את החלב ואת המתה גדי לרבו' את השליל גדי להוציא את הטמאה ופליג ארבי עקיבא דס"ל בחלב ומתה לא צריך קרא והשליל גדי מעליי' ואייתרו תרי גדי למעוטי חיה ועוף ולא פליג נמי אתאי דדרי' שמואל בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוטה בחלב אמו ולא בחלב טמאה דהתם מבחלב אמו יתירא קא דרי' להו מדהוה מצי למכתב לא תבשל גדי בחלב וכתב בחלב אמו למעוטי חלב זכר וחלב שחוטה וחלב טמאה וכן נמי לא פליג אהך ברייתא דתניא בפרק כל הבשר אין לי אלא בחלב אמו בחלב פרה ורחל מנין ת"ל בחלב אמו היא עצמה בחלבה מנין ת"ל בחלב אמו דהת' מתרי בחלב יתירי קא דריש הכי מדהוה מצי למכתב בחד לא תבשל גדי בחלב אמו ובשנים האחרי' לא תבשל גדי באמו ואנא ידענא דבחלב אמו קאמר כיון דבחד מינייהו כתיב בחלב אמו קא דריש הכי וכדכתבנו בתוס' והרב המחבר לפנינו ומיהו אע"פ שכתבתי דתנא דר' ישמעאל לא פליג אר"ע בדרי' תלתא גדי לחיה ולעוף ולבהמה טמאה ולא פליג אדשמואל שדורש גדי לרבות את החלב ואת המתה גדי לרבות את השליל כו' אין הכוונה לומר דסובר כרבי עקיבא ובשמואל דזה אי איפשר דהא שמואל דסובר דתלתא גדי אתו לרבויי חלב ומתה ושליל ובהמה טמאה פליג ארבי עקיבא דסובר חלב ומתה לא צריך קרא והשליל גדי מעלייא ורבי עקיבא דסובר דתלתא גדי למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה פליג אשמואל שסובר חלב ומתה צריך קרא ושליל לאו גדי מעליא אלא הכוונה לומר דרבי ישמעאל דדריש תלתא קראי דלא תבשל לאיסור אכילה והנאה ובישול מצי סבר כר"ע דתלתא גדי אתו למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה אם יש לו סברת ר' עקיבא דחלב ומתה לא צריך קרא ושליל גדי מעליא ומצי סבר נמי כשמוא' דתלתא גדי לרבו' חלב ומתה ושליל ולמעוטי טמאה אם יש לו סברת שמוא' דחלב ומתה צריך קרא ושליל לאו גדי מעליא אבל לא מצינן למימר דסבר כתרוייהו כיון דשמואל ורבי עקיבא פליגי כמו שנתבאר וא"ת והיכי מצינן למימר דר' ישמעאל לא פליג ארבי עקיבא ואדשמואל ואהירך ברייתא דתניא בפר' כל הבשר והלא כיון דהוצרך הכתוב למכתב שלשה פעמים גדי למדרש דתלתא גדי להוציא חיה ועוף ובהמה טמאה כר' עקיבא אי לרבות חלב ומתה ושליל כשמואל ובחלב אמו למדרש בחלב אמו ולא בחלב זכר ולא בחלב שחוטה ולא בחלב טמאה בחלב אפי' פרה ורחל במשמע בחלב ואפי' היא עצמה בחלבה מוכרח למכתב ג' פעמים לא תבשל וכיון דמוכרח לכתו' תלתא פעמי' לא תבשל למדרש הנך דרשות מנ"ל דתלתא קראי כתיבי לאיסור אכילה והנאה ובישול וי"ל דהוה ליה למכתב תלתא גדי ותלתא בחלב אמו בחד קרא מדכתבינהו בתלתא לאוי' דריש ר' ישמעאל אחד לאיסור אכילה וא' לאיסור הנאה וא' לאיסור בישול וכי תימא היכי הוה ליה למכתב יש לומר אל אלקים הוא יודע היכי הוה ליה למכת' והרבה פתחים למקום (נדפס בלשונות הרא"ם ז"ל בפרשת משפטים) • וראיתי לרש"י שכת' בפרשת משפטים לא תבשל גדי אף עגל וכבש בכלל גדי וכו' ובשלשה מקומות נכת' בתורה א' לאיסור אכילה וא' לאיסור הנאה וא' לאיסור בישול ע"כ וכתב עליו הרא"ם ז"ל ובג' מקומות נכת' אחד לאיסור אכילה כו' בפרק כל הבשר אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל אבל בפ' ראה כת' לא תבשל גדי ג' פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה אליבא דר' עקיבא ואל תתמה דרש"י מנהגו לפרש במקום אחד אליבא דמר ובמקום אחר אליבא דמר ע"כ ונ"ל שהוזקק הרב לומר דרש"י פירש כאן כר' ישמעאל ובפרשת ראה כר"ע ולא כת' רבין בפרשת משפטים ובפרשת ראה פירש כתרווייהו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דר' ישמעאל דריש להו מתלתא לא תבשל ור"ע דריש להו מתלתא גדי כדכתיבנ' משום דס"ל ז"ל דר' ישמעאל ור"ע פליגי מההכרח שכתבתי דמוכרח לומר דר' ישמעאל ור"ע פליגי דאי לא פליגי אלא דר' ישמעאל מודה לר"ע ור"ע מודה לר' ישמעאל היכי דרשינן מתלתא לא תבשל לאיסור אכילה והנאה ובישול הא אצטריך קרא למכתב תלתא גדי ותלתא בחלב אמו למדרש הנך דרשות דר"ע ודשמואל ודאידך תנא דפרק כל הבשר אלא ודאי דפליגי ור' ישמעאל דס"ל דג' פעמים אחד לאיסור אכילה וא' לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול לא ס"ל כר"ע דחיה ועוף אינן מן התורה ור"ע דס"ל דחיה ועוף אינן מן התורה לא ס"ל דתלת' קראי לאיסור אכילה והנאה ובישול אלא כוליה הני תרי קראי למדרש גדי ובחלב אמו הוא דאתא ואיסור אכילה נפקא ליה מלא תאכל כל תועבה כדר' אסי ואיסור הנאה נפקא ליה מדר' אבהו דאמר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו א' איסור אכיל' ואחד איסור הנאה במשמע א"נ נפקא ליה איסור אכילה כדאיסי בן יהודה דתניא איסי בן יהודה או' מנין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר כי עם קדוש אתה לה' אלקיך ונאמר

נכון

להלן אנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מה להלן אסור באכילה אף כאן אסור באכילה ואיסור הנאה נפק' ליה מק"ו דערלה כדאיתא בפרק כל הבשר א"כ כדברי כדאיתא התם ואע"פי שכתבנו לעיל דר"ע מ"י סבר כר' ישמעאל ור' ישמעאל מ"י סבר כר"ע שינויי דחיקי הם ולא ס"ל לרב שינויי דחיקי ומ"מ פירש הרב ז"ל דרש"י פירש בפרשת משפטים כר' ישמעאל ובפרשת ראה כר"ע אבל קשה דעל מה שכת' רש"י בפרשת ראה לא תבשל גדי שלשה פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה כת' הר' ז"ל כר"ע והא דתנא ר' ישמעאל שלשה פעמים לאכילה והנאה ובישול והביאה רש"י בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא מלא תבשל ב' פעמים הוא דקא דריש לה א"ע מגדי ב' פעמים הוא דקא דריש לה ע"כ. ואם הרב סובר דר"ע ור' ישמעאל מוכרח הוא דפליגי היאך רוצה ליישב דרשת ר' ישמעאל עם דרשת ר"ע דר' ישמעאל דריש ליה מלא תבשל ור"ע דריש לה מגדי הא מוכרח הוא דפליגי וכדכתיבנא' ואפשר היה לומר דלעולם סובר הרב ז"ל דר' ישמעאל ור"ע פליגי כמו שנראה בבירור מדבריו בפרשת משפטים אלא שבפרשת ראה הוקשה לו בשלמא לר' ישמעאל דדריש תלתא לאיסור אכילה ובישול והנאה אתי שפיר דמוקי חד מינייהו לגופיה לאסור בישול אבל לר"ע דדריש תלתא קראי לחיה ועוף ולבהמ' טמאה הא אצטריך חד מינייהו לגופה לאיסור בישול בחלב לזה כתב הרב ז"ל דר' ישמעאל דריש ליה מלא תבשל ור"ע דריש להו מגדי והכוונה בזה דנהי דר"ע ור' ישמעא' פליגי בעיקר הדרשא דמר דריש להו לאיסור אכילה והנאה ובישול ומר דריש להו למעוטי בהמה חיה ועוף ובהמה טמא' מ"מ אף באופן הדרשא פליגי דר' ישמעאל דריש ליה מלא תבשל ור"ע דריש ליה מגדי ב' פעמים וא"כ אייתר ליה תלתא גדי לדרשא דאפי' וחד קרא אצטריך לגופה היה לו לומר לא תבשל בשר בחלב מדכתב גדי לדרשא אלא שאין אנו יכולין לפרש כן בדברי הרב מדכתב א"כ תדע שכן הוא שהרי לתנא דבי ר' ישמעאל כו' ע"כ ואם הכונה לרב ז"ל בדבריו הראשונים כמו שכתבנו הא דכת' א"כ תדע שכן הוא וכו' הוא כמכריח דבר בעצמו. ועוד שאין אנו יכולין לומר דר"ע ור' ישמעאל פליגי דבשלמא לר"ע הוצרך שכתוב לכתוב ג' פעמים לא תבשל כדי לכתו' בכל חד מינייהו גדי לדרשא דחיה ועוף ובהמה אבל לר' ישמעאל דמלא תבשל ג' פעמים נפיק ליה איסור הנאה ואכילה ובישול למה לן ל' למכת' גדי לכתו' לא תבשל בשר בחלב ומיהו בהא איכא לתרוצי שלא נאמר גדי בחלב אמו אלא שדיבר הכתו' בהווה כמ"ש הרמב"ם והר' המחבר והטור ביורה דעה סי' פ"ז:

*ומי שבישל חצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה לדברי לוי • אבל לדברי רב דפליג עליה ואמר לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו משום דס"ל דחצי זית בשר וחצי זית חלב לא מ מצטרפי לעשות איסור אלא א"כ היה בו בתחלה כשיעור ואף אם בישל חצי זית בשר וחצי זית חלב ואכלו לדברי רב אינו לוקה ודקאמר לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו לגרדין קתני אבל חצי זית בשר וחצי זית חלב הבא מקדרה גדולה ש שנתבשל בה שיעור מזה ומזה ונאסרו לוקה על אכילתו וה"ה שלוקה על בישולו בישל חצי זית בשר וחצי זית חלב אין לוקין על בישולו וה"ה על אכילתו לפי שאין מצטרפין מכלל התירן ליקרות איסור עד שיהא בכל אחד ליעשות שיעור לעצמו והכי מפרשינן לה בפרק כל הבשר:

*אע"פ' שלא אכלו • משום דתלתא קראי כתיבי וחד מינייהו לאסור בישול ותניא בתוספתא ומייתי' לה בפרק כל הבשר ובאיזה בישול אמרו בבישול שגוים אוכלים אותו מתחלת בישולו:

*וגם האוכל כזית מן הבשר ומן החלב שנתבשלו כאחד לוקה • שאף בשלא נתבשל אלא חצי זית בשר וחצי זית חלב ואכלו מיירי דלוקה לדברי לוי דס"ל דמצטרפין אבל לדברי רב אינו לוקה אלא בשנתבשל שיעור מזה ושיעור מזה וכן מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות וכן האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד לוקה בהכי מיירי שלא נתבשל אלא חצי זית בשר וחצי זית חלב כדברי לוי דשו' בנתבשל שיעור שלם איכא לאקשויי מאי איריא בנתבשל שיעור שלם אפי' לא נתבשל אלא חצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה כדברי לוי ואי ס"ל לרב ז"ל דדוקא בנתבשל שיעור שלם לוקה אבל בנתבשל חצי זית מזה וחצי זית מזה אינו לוקה כדברי רב איכ' לאתמוהי כיון דרב ולוי הלכה כלוי למה פסק כרב לגבי לוי ועוד דהא הוא ז"ל פסק כלוי במי שבישל חצי זית מזה וחצי זית מזה שלוק' על בישולו ומאי איריא שפסק כרב באכילה וכלוי בבישול אלא והאי בשלא נתבשלו אלא חצי זית מזה וחצי זית מזה איירי וכ"ש בשנתבשל שיעור שלם ותמהני מהרב המגיד שכת' ומ"ש רבינו שעל כזית משניהם לוקה כבר נתבאר בסמוך שאפי' רב מודה באכילה ע"כ ותימה הוא דאי רב מודה באכיל' היינו בשנתבשל שיעור שלם ובנתבשל שיעור שלם מאי איריא באכילה אפילו בבישול מודה רב וכדכתיבנא ואי מיירי הרב בשלא נתבשל אלא חצי זית מזה וחצי זית מזה הא רב פליג אפי' באכילה וקאמר דאין לוקין כמבואר בפרק כל הבשר ואיך כתב הרב ז"ל דאפילו רב מודה באכילה ושוב ראיתי לרב בעל לחם משנה עמד על זה וחשב מחשבות לתרץ ולא נתחוורו דבריו בעיני:

*יש להסביר לתשובת המינין • פי' כשהמינין יקשו עלינו מאין לנו שבשר בחלב אסור באכילה דדוקא בבישול אסור וכדכתי' לא תבשל אבל לא באכילה כמו שסוברי' הבנוקים ימחה שמם כשיכנס ונאמר מקל וחומר דבישול שלא שתק לאסור האכילה וכו' כ כמפרש והזיל:

*שלא שתק (נדפס בספר כנס' הגדולה חלק י"ד סי' פ"ז) הכתוב מלאסור האכילה כו' כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת • לשון הרמב"ם בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות אלא שהרמב"ם לא כתב יש להסביר לתשובת המינין אלא בסתם כתב לא שתק הכתוב מלאסור האכילה כו' ומפני שהוקשה לרב המחבר איך כתב הרמב"ם ז"ל שהטעם ששתק הכתוב מלאסור אכילה לא מפני שאסר הבישול והוא עצמו כתב בספר המצות דהא דאפקיה לאכילה בלשון בישול לומר שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו וכדכתיבנא לעיל ועוד טעם אחר יש לומר דרך בישול אסרה תורה כמו שכתבנו הרשב"א והטור ועוד דזה מיקרי מזהירין מן הדין ולכ"ע אין מזהירין מן הדין אפי' למ"ד עונשין מן הדין כדאיתא במכות בפרק אלו הן הלוקין ועוד שהדמיון שהביא ממה ששתק הכתוב לאסור הבת מאחר שאסר בת הבת אין טעם זה אלא לאביי דאמר בפרק הנשרפין דבתו מאנוסתו אתיא מק"ו דבתו משום דס"ל דעונשי' מן הדין אבל לרבא דס"ל התם דבתו אתיא מג"ש דהנה הנה זמה זמה משום דס"ל דאין עונשין מן הדין כדאית' התם מאי איכא למימר ועוד אפי' לאביי דיליף ליה בק"ו לא דמיא הא להא דשאני התם בבתו ובת בתו דגלויי מלת' בעלמא הוא כלומר דקורבה דבת בתו מכח בתו קא אתיא ולפיכך יש ללמוד בתו בק"ו אע"ג דהוי עונש מן הדין דס"ל לאביי ד דעונשין מן הדין בגלויי מלתא כדאמרינן בפ' אלו הן הנשרפין אבל בבשר בחלב באכילה ובבישול לא הוי גלויי מלתא ואין עונשין מן הדין ולא עדיף בישול ואכילה בבשר בחלב מאחותו בת אביו ובת אמו דאצטריך קרא יתירא דאחותך היא לרבוייה ולא אתי מק"ו דאחותו מאביו או אחותו מאמו אפי' למ"ד דבתו אתיא מק"ו כמו שכתב רש"י בפרק אלו הן הנשרפין לזה כתב הרב המחבר יש להסביר לתשובת המינין כלומר זה שכתב הרמב"ם לא שתק הכתוב מלאסור האכילה וכו' אין טעם זה טעם בעיקר לא טעם זה כתב הרמב"ם משום ודע מה שתשיב

לאפיקורוס לדחותו ולומר דמק״ו אתיא לפי שאם אנו אומרי׳ להם לאסור אותו שלא כדרך הנאתו או לומר דדרך בישול אסרה תורה עתה ילעגו עלינו ויאמרו שאין הדבר מתיישב על לבם ובטעם זה תאטמנה שפתיהם ולא יוכלו לנבוח להשיב עליו תשובה ולרב בעל לחם משנה ראיתי דברים אין לי חפץ בהם ועיין במה שכתבתי בלאוין ק״ג וכן מצאתי לרש״ל ולהר״י מקרעמניץ בביאוריהם: *וגדי שלשה פעמים דורש שמואל בפרק כל הבשר אחד כו׳ • מדהוה מצי למכתב לא תבשל בשר בחלב או לא תבשל בהמה בחלב וכת׳ לא תבשל גדי דריש שמואל א׳ להשמיענו שאיסור בשר בחלב חל על איסור נבלה וחלב וחד לרבות את השליל ואחד למעט בהמה טמאה:

*אחד להשמיענו שאיסור בשר בחלב חל על איסור נבלה וחלב אם בישלו בחלב • דס״ל לשמואל דבעלמא אין איסור חל על איסור ואתא קרא דגדי לרבו׳ דאיסור בשר בחלב חל על איסור נבלה וחלב ודלא כרבי עקיבא דס״ל איסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריך קרא הכי מפרשינן לה בפרק כל הבשר ויש לפר׳ הא דאמרינן דסבר שמואל אין איסור חל על איסור בעלמא אפי׳ באיסור מוסיף וס״ל כר׳ יוסי הגלילי דאין איסור חל על איסור אפי׳ באיסור מוסיף אם לא שהוא איסור כולל באיסור תמור כדאמרינן בפרק גיד הנשה או ס״ל לשמואל כר׳ שמעון דפטר האוכל נבלה ביום הכפורים משום דלית ליה איסור חל על איסור אפי׳ באיסור כולל על איסור חמור וכן נמי יש לפר׳ הא דאמרינן בפרק כל הבשר המבשל חלב בחלב דפליגי ר׳ אמי ור׳ אסי חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה ומוקמי׳ פלוגתייהו דכ״ע אין איסור חל על איסור וכו׳ שהכונה לומר דכ״ע אין איסור חל על איסור אפי׳ באיסור מוסיף. אבל אין לפרש בין הא דשמואל דאמרינן דבעלמא סבר אין איסור חל על איסור בין הא דאמרי׳ דכ״ע אין איסור חל על איסור דמיירי באיסור שאינו מוסיף אבל באיסור מוסיף כ״ע מודו דאיסור חל על איסור דא״כ בבשר בחלב לשמוא׳ למה לי קרא לרבות חלב ומתה ולר׳ אמי ור׳ אסי אמאי לא לקי אאכילה ואבישול כיון דבשר בחלב איסור מוסיף הוא דאיסור נבלה אינו אלא באכילה אבל בהנאה מותרת ואיסור בשר בחלב אסור אף בהנאה ובכריתות פרק אמרו לו אמרינן דאיסור הנאה איסור מוסיף הוא ומשום הכי מי שאכל חלב מוקדשין לוקה שתים דכיון דאקדשא איתוסף ביה איסור הנאה אלא ודאי צריך לפרש כמו שכתבתי דלשמוא׳ ור׳ אמי ור׳ אסי אין איסור חל על איסור אפי׳ באיסור מוסיף וא״ת אי בשר בחלב איסור מוסיף הוא מאי פרכינן בפרק כל הבשר וסבר שמוא׳ איסור חל על איסור והאמר שמוא׳ משום ר׳ אליעזר מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה שנא׳ ומתו בו כי יחללוהו ומאי קושי׳ שאני בשר בחלב דאיסור מוסיף הוא וי״ל דהוה מצי לשנויי הכי אלא דעדיפא מינה קא משני ומיהו הא דאמרינן בפרק כל הבשר קסבר ר״ע איסור חל על איסור אפש׳ לפרש קסבר ר״ע איסור חל על איסור אפי׳ שאינו איסור מוסיף וחלב ומתה לא צריך קרא מק״ו דאיסור חל על איסור אפי׳ שאינו איסור מוסיף כ״ש בשר בחלב דהוי איסור מוסיף אלא שראיתי בפרק גיד הנשה הובאה ברייתא אחת וז״ל שבת ויום הכפורים שגג ועשה מלאכה חייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו ר״ע אומר אינו חייב אלא אחת ע״כ • משמע מהך ברייתא דר״ע ס״ל דאין איסור חל על איסור מדלא מחייב שתים ואע״ג דאמרי׳ התם איפוך לאו מכח קושיא זאת אמרי׳ הכי כמו שכתבו התוס׳ ולכן צריך לפרש דהא דאמרינן בפר׳ כל הבשר קסבר ר״ע איסור חל על איסור באיסור מוסיף קאמר ומ״ה בשבת ויום הכפורים אינו חייב אלא אחת משום דלאו איסור מוסיף הוא ולאו איסור בת אחת דשבת קביעא וקיימא ויום הכפורים מקדשי ליה בי דינא כדאמרינן בפרק גיד הנשה

אבל אין לומר אע״ג דיום הכיפורים ושבת איסור בת אח׳ הוא איסור מוסיף הוא איסור בת אחת לית ליה דבפר׳ ארבע אחין משמע דאיסור בת אחת עדיף מאיסור כולל ואיסור מוסיף כמו שכתבו התוס׳ שם ואפי׳ תימא הכי דשבת ויום הכיפורים איסור בת אחת הוא היינו טעמא דר׳ עקיבא דלא מחייב אלא אחת משום דשבת ויום הכיפורים חד שמא כינהו דתרוייהו שבתון כתיב בהו וכחד איסורא דמו. ולפי זה יכול לפרש הא דאמרינן בפרק כל הבשר קסבר ר״ע איסור חל על איסור אפי׳ בשאינו איסור מוסיף וא״ת בשלמ׳ אם נפרש קסבר ר״ע איסור חל על איסור אפי׳ בשאינו איסור מוסיף היינו דתניא בתוספ׳ בשר בחלב נוהג בחולין ובמוקדשין וה ייגו נמי דתניא בפ׳ בתר׳ דמכות וכי״ע המבשל גיד הנשה בחלב ואכלו לוקה שתים משום אוכל גיד ובשר בחלב אפי׳ להרב ר׳ אליעזר ממיץ שסובר גיד הנשה אסור בהנאה. כמ״ש הר׳ המחבר במצוה הקודמת לאוין קל״ט ועיין ברש״ל סי׳ ק׳ דאיסור חל על איסור אפי׳ בשאינו מוסיף אבל אם נפרש קסבר ר״ע איסור חל על איסור דוקא באיסור מוסיף היכי תניא בתוספתא דאיסור בשר בחלב נוהג במוקדשין הא ליכא איסור מוסיף דמוקדשין נמי אסור בהנאה וכן נמי הא דתניא בפר׳ בתרא דמכות המבשל גיד הנשה בחלב לוקה שתים בשלמא להרמב״ם שסובר דגיד הנשה מותר בהנא׳ ניחא דאיסור מוסיף הוא אלא להרב ר׳ אליעזר ממיץ שסובר שגיד הנשה אסור בהנאה מאי איסור מוסיף איכא וי״ל דהני ברייתו׳ כמ״ד איסור חל על איסור אפי׳ שאינו איסור מוסיף ולא קי״ל הכי ובהכי ניחא דלא תני בפ׳ כל הבשר בשר בחלב נוהג בחולין ובמוקדשין משום דמתני׳ ס״ל דאין איסור חל על איסור. אם אינו איסור מוסיף ובשר בחלב במוקדשין אינו איסור מוסיף וכמ״ד הואיל ואאכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי ואפי׳ למ״ד אאכילה לא לקי אבישול לקי לא תני בחולין ובמוקדשין משום דלא הוי במוקדשין דומיא דחולין דבחולין לקי אאכילה ואבישול ובמוקדשין לא לקי אלא אבישול ואפי׳ למ״ד כי היכי דלקי אבישול לקי אאכילה לא תני מוקדשין דאיכא מוקדשין דמותר ולא הוי מוקדשין דומיא דבחולין דבחולין מיירי בכל בשר תולין ז ובמוקדשין לא מיירי בכל מוקדשין אלא במוקדשי׳ דמותר בהנאה וראיתי להרמב״ם בפ״ט מה׳ מאכלות אסורות כתב אבל המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא בהן לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב שאין איסור בשר בחלב חל על איסור נבלה ואיסור חלב שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בת אחת ע״כ פסק הרב כמ״ד אבישול לקי ואאכילה לא לקי וס״ל דכי אמרי׳ בפרק כל הבשר בלישנא בתרא דשמוא׳ סובר איסור חל על איסור אפי׳ כשאין איסור מוסיף סובר דאיסור חל על איסור ולא קי״ל כותיה אלא כמ״ד דלא לקי אאכילה וכמ״ש הרב המגיד וכן מה שאמרו על מחלוקת ר׳ אמי ור׳ אסי דכ״ע אין איסור חל על איסור באיסור שאינו מוסיף מיירי ולפי זה צריך לומר דבשר בחלב לאו איסור מוסיף הוא ותימא הוא אלי׳ דבכריתות פרק אמרו אמרינן חלב לא אסיר אלא באכילה אקדשיה איתוסף ביה איסורא נר׳ בבירור דאיסור הנאה מקרי איסור מוסיף כמו שכתבתי וכיון דאיסור הנאה איסור מוסיף הוא בשר בחלב איסור מוסיף הוא דמעיקר׳ חלב ומתה לא אסיר אלא באכילה בשליה בחלב איתוסף ביה איסורא דאסיר בהנאה וכיון דאיתוסף ביה איסורא היה לו לפסוק דלוקה אף על אכילתו דאיסור מוסיף אית ליה לרב ז״ל דאיסור חל על איסור כמו שנראה מדבריו בפרק הנז׳ ובפרק י״ז מהל׳ איסורי ביאה ובפרק ז׳ וח׳ מהלכות מאכלות אסורות גבי חלב וגיד הנשה ובפרק י״ד מהל׳ מאכלות אסורות וצריך לומר דס״ל להרמב״ם ז״ל דלא מיקרי איסור מוסיף אלא דומיא דחלב נבילה ועריפה שמתוך שנוסף האיסור בבשרה שהיה מותר נוסף ג״ב

על

על בחלב אבל איסור הנאה לא מיקרי איסור מוסיף אלא דוקא איסור חמור וכמו שנראה בפרק גיד הנשה דתניא התם האוכל גיד הנשה של נבילה ר"מ מחייב שתיים וחכ"א אינו חייב אלא א' ומודים חכמי' לר"מ באוכל גיד הנשה של עולה ושל שור הנסקל שחייב שתים ומאן האי תנא דבאיסור כולל איסור חל על איסו' לית לי' איסור כולל באיסור חמור אית ליה ר"י הגלילי הוא כו' משום דאיסור הנאה לא מיקרי איסור מוסיף ודקאמ' בפ' אמרו הקדשה מגו דאיתוסף בה איסור הנאה לא נקט לשון איתוסף משום דקרי בכך איסור מוסיף אלא פירושו הוא איתוסף בה חומרא זו כמו שכתבו התוס' שם בפרק גיד הנשה וראיה לזה דהא יוה"ך איסור כולל דכל מילי דלא איתוסף איסורא אתפנא לאו איסור מוסיף הוא ואפי"ה אמרינן התם מגו דאיתוסף איסורא לגבי חולין איתוסף נמי לגבי גבוה וכיון דאיסור הנאה לא מיקרי איסור מוסיף לא קי"ל כמ"ד דמבשל חלב או מתה בחלב לוקה אבישולו ואאכילתו דאע"ג דאיסור חמור לא קי"ל הכי אלא דוקא היכא דהוי איסור כולל או בת אחת או איסור מוסיף אבל איסור חמור אין איסור חל על איסור ומ"ש הרב ז"ל בספי"ד מה' מאכלות אסורות ולמה חל כאן איסור על איסור שבהמה זו חלבה היה אסור באכילה הקדישה נאסר חלבה בהנאה ומתוך שנוסף עליה איסור הנאה נוסף עליה איסור קדשים ע"כ הכונה לומר מגו דאיתוסף בה חומרא זו כמ"ש ולישנא דגמ' נקט ואת"ל אי איסור הנאה איסור חמור הוא למה פסק הרב ז"ל שלוקה משום מוקדשים והלא בבשר בחלב אינו לוקה על אכילתו אע"פ שאיסור חמור הוא י"ל דהא דס"ל לרב ז"ל דלא קי"ל כמ"ד איסור חל על איסור אפי' באיסור חמור היינו באיסור חמור לחודיה אבל באיסור חמור באיסור כולל אית ליה והתם גבי טמא שאכל את הקדש ביה"כ איסור חמור באיסור כולל הוא · א"נ ס"ל להרמב"ם ז"ל דדוקא במוקדשין איסור הנאה הוי איסור מוסיף משום דלקי אהנאה דמוקדשין אבל בשר בחלב דלא לקי אהנאתו לא הוי איסור מוסיף · וזה באותי לרב בעל"מ ז"ל · א"נ ס"ל להרמב"ם ז"ל דבבשר בחלב ליכא איסור מוסיף דהיכא דלא נהיג באכילה לא נהיג בהנאה דהא ממעטינן בהמה טמאה ואפי' בהנאה · וזה נראה דעת הרמב"ם ז"ל ברם איכ' לדיוקי לפי דעתו ז"ל דבשר בחלב איסור חמור הוא ולאו איסור מוסיף הוא ולא קי"ל כמ"ד איסור חל על איסור אפי' באיסור חמור צריך לפרש הא דאמרי' בפרק כל הבשר קסבר ר"ע איסור חל על איסור דאפי' באיסור חמור קא' ולהכי חלב ומתה לא צריך קרא ולא קי"ל הכי כמו שנתבאר וכיון שכן הוא איכא לאתמוהי היאך פסק הרב ז"ל דבשר חיה ועוף בחלב אינו מן התורה כר"ע והא ר"ע לא ס"ל דבשר חיה ועוף בחלב אינו מן התורה אלא משום דס"ל דאיסור חל על איסור באיסו' חמור וחלב ומתה לא צריך קרא ושליל גדי מעליא ולא צריך קרא ואייתר לן תלתא גדי חד למעוטי בהמה טמאה וחד למעוטי חיה וחד למעוטי עוף אבל לדידן דקי"ל דאין איסור חל על איסור אפי' באיסור חמור חלב ומתה צריך קרא וא"כ לא אייתר לן אלא תרי קראי חד למעוטי בהמה טמאה וחד למעוטי עוף דתפסת מוע' תפסת אבל למעוטי חיה מנ"ל וי"ל דאפי' למ"ד דאין איסור חל על איסור לרבות חלב ומתה לבישול לא צריך קרא כיון דחלב ומתה לא אסירי באכילה וא"כ לדידן דקי"ל דחלב ומתה לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו לחלב ומתה לא צריך קרא ואייתר לן תלת גדי למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה וא"ת כיון דאין איסור חל על איסור למה לן קרא להוציא את הטמאה תיפוק לי דאין איסור חל על איסור וי"ל דאצטריך קרא להוציא בהמה טמאה מבישול דלא שייך למימר אין איסור חל על איסור. וא"ת ומה ראית להוציא בהמה טמאה מבישול ולהתחייב חלב ומתה בבישול אימ' איפכ' דגדי אתא לאפוקי חלב ומתה מבישול ובהמה טמאה יתחייב בבישול וי"ל דכל היכא דמצינן לקיים ההקש דכל שישנו בנבלה אסור לבשל בחלב מקיימינן ואם אנו אומרים דבשר בהמה טמאה אסור לבשל וחלב ומתה מותר לבשל לא מקיימינן ההקש אדרבה הוי איפכא דחלב ומתה שיש בהם משום נבלה אין בהם משום בשר בחלב וטמאה דלית בה משום נבלה אית בה משום בשר בחלב אבל אם אנו אומרים דטמאה לית בה משום בשר בחלב אפי' בבישול וחלב ומתה אית בה משום בישול בשר בחלב מקיימינן ההקש לאיסור בישול א"נ אפשר לפרש דס"ל להר"מ במז"ל דלמ"ד אין איסור חל על איסור להוציא בהמה טמאה לא צריך קרא אפי' מבישול וכמו שנראה מדברי רש"י ז"ל בפרק כל הבשר והטעם ( ) אכילה דהא אפקיה לאכילה בלשון בישול כיון דאין איסור חל על איסור באכילה ( ) מותר וכיון דלא אצטריך לבהמה טמאה אייתר לן ג' קראי חד לרבות חלב ומתה לבישול דאי לא הוה קרא יתיר' לא הוה מרבינן חלב ומתה אפי' לבישול משום דאין איסור חל על איסור דומיא דטמאה דלא מרבינן לה אפי' בבישול להכי אתא קרא לרבויי חלב ומתה לבישול ותרי גדי אחריני להוציא חיה ועוף א"נ אפי' דכימא דכיון דמרבינן חלב ומתה לבישול אצטריך קרא למעוטי בהמה טמאה מבישול ולא אייתר לן אלא חד גדי י"ל דהא דפסק הרב ז"ל דבשר חיה ועוף בחלב אינו מן התורה לאו מדרשא דגדי מפיק להו כר"ע אלא דס"ל ז"ל דת"ק נמי לא פליג אר"ע בעיקר הדין דאמ' חיה ועוף אינן מן התור' אלא בהא פליג עליה דלר"ע חיה ועוף נתמעטו מתרי קראי דגדי משום דס"ל דאיסור חל על איסור באיסור חמור וחלב ומתה לא צריך קרא ולת"ק ס"ל דחלב ומתה צריך קרא לבישול וא"כ לא אייתר לן אלא חד גדי ומוקמינן ליה לחיה ואלו לעוף מדרשת ר"י הגלילי נפיק דדריש מי שיש לו חלב אם יצא עוף שאין לו חלב ואע"ג דלר"י הגלילי עוף מותר אפי' מדרבנן וה' ז"ל פסק דאסור מדרבנן איבעית אימא דס"ל לרב ז"ל דת"ק ור"י הגלילי בהא פליגי דלת"ק הך דרשא דמי שיש לו חלב אם לא מהני אלא לפוטרו מדבר תור' אבל לא מד"ס ואיבעית אימא דס"ל לרב ז"ל דלישנא קמא דקאמר חיה איכא בינייהו עיקר ולכ"ע עוף אסור מדרבנן א"נ יש לפרש דלא גרים הרמב"ם ז"ל בפרק כל הבשר קסבר ר' עקיבא איסור חל על איסור אלא הכי גרים קסבר איסור חל על איסור ועיקר הקושיא שהקשה בעל התלמוד הכי הא אפקינהו לרשמואל הכונה בזה להקשות על שמואל דאי ס"ל כרע"ק בחיה ועוף ובהמה טמאה היכי דריש לרבות חלב ומתה ושליל ומשני קסבר איסור חל על איסו' פי' קסבר שמואל איסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריך קרא ושליל לא צריך קרא ואייתרו קראי דגדי לכדר' עקיבא אבל ר"ע ס"ל דאין איסור חל על איסור חלב ומתה אינו חייב על אכילתו ולא צריך קרא ושליל גדי מעליא אייתרי ליה תלת גדי למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה מבישול וכ"כ התוספו' בפג"ה בשם ה"ר שמואל מוורדון ואי לאו דמסתפינא ה"א דלא גרסינן בדברי הרמב"ם בפ"ט מהמ"א וכן בשר חיה ועוף אינו אסור באכילה מן התורה אלא וכן בשר עוף לחודיה גרסינן ולא חיה דחיה אסור מן התורה ובזה ניצלנו מן הקושיא שהקשה הרב ז"ל בכ"מ דבה' מ"א פסק דחיה אינו מן התורה ובה' ממרים פסק דחיה מן התורה אלא שקשה לזה דא"כ פסק הרב כר"י הגלילי לגבי ר"ע דקי"ל הלכה כר"ע מחברו ולגבי ת"ק דה"ל רבים ויחיד הלכה כרבים ואפשר דס"ל דלת"ק בשר חיה מן התורה דחיה בכלל בהמה ועוף מדרבנן או דס"ל כר"י דכל שאסו' משום נבלה אסור משום בשר בחלב אבל יצא עוף שאין לו חלב אם ואיכא בין ת"ק לר"י דלת"ק בשר עוף מדרבנן ולר"י ליכא אפי' איסורא דרבנן :

*אחד להשמיענו שאיסור בשר בחלב חל על איסור נבילה וחלב אם בישלו בחלב · אע"ג דאמרינן בפרק כל הבשר לחד לישנא דסבר שמואל איסור חל על איסור לאו דס"ל הכי בעלמא וא"כ למה לן קרא לרבות חלב ומתה אלא הכי פירושו קסבר שמואל איסור חל על איסור בעלמא ומבשר בחלב יליף לה וא"ת למה לן קרא לרבויי חלב ומתה תיפוק מהקשא דכל שישנו בנבילה ישנו באיסור בשר בחלב ונר' דכל שישנו בנבלה פירושו בשר בהמה טהורה דמותרת לאכילה דשייך בה נבילה אא"כ ולא בא ההקש לגופה של נבלה וקש' דהא חלב אינו מגופה של נבלה ותיפוק ליה מהקשא וי"ל דאה"נ אלא כיון דאצטריך קרא למתה נקט חלב בהדי מתה א"נ ה"א כל שישנו בנבלה ישנו באיסור בישול להכי אצטריך קרא לרבויי חלב ומתה אפי' לאכילה א"נ שמואל לא ס"ל היקשא דכל שאסו' משו' נבלה ועיין בדמשק אליעזר דף סנ"ה ע"ג וע"ד : *ואחד למעט בהמה טמאה · דאי לא הוה כתיב לא תבשל גדי אלא לא תבשל בשר בחלב או לא תבשל בהמה בחלב הייתי אומר כל בהמה וכל בשר במשמע אפי' טמאה אבל השתא דכתיב לא תבשל גדי למעוטי בהמה טמאה ולא ס"ל היקשא דכל שישנו בנבילה וכמו שכתבנו ולהכי אצטריך קרא למעט טמאה ואפי' ס"ל הקישא אצטריך קרא דההקש לא בא למעט אלא לרבות דכל שישנו משום נבילה אסור אבל איפשר דגם כל שאינו בנבילה גם כן אסור א"כ כיון דגדי אחרינא אתא לרבות חלב ומתה הייתי נ"כ מרבה טמאה ואין להקשות דמדאצטריך קרא דבחלב אמו למעוטי חלב טמאה שמעינן דבשר בהמה טמאה לית בה משו' בשר בחלב דאי אית בה משום בשר בחלב היכי ממעטינן חלב טמאה מבחלב אמו דלא ממעטינן חלב טמאה מבחלב אמו אלא השתא דידעינן דבשר בהמה טמאה לית בה משום בשר בחלב אבל אי לא הייתי יודעים דבשר בהמה טמאה לית בה משום בשר בחלב הייתי אומרים דאית בה משו' בשר בחלב ובחלב אמו אתא לרבויי חלב טמאה · ועוד י"ל דאי לאו גדי יתירה הייתי דורש בחלב אמו לדרשת ר' יוסי הגלילי ואע"ג דר' יוסי הגלילי מוא"ו יתירה קא דריש כדכתבו התוס' ה"א כוליה קרא להכי אתא אבל אי קשיא הא קשיא ללישנא דאמרינן דקסבר שמואל דאין איסור חל על איסור למה לן קרא למעוטי טמאה תיפוק ליה דאינו נוהג בבשר טמאה משום דאין איסור חל על איסור וי"ל דאצטריך למעוטי בהמה טמאה מבישול דלא שייך לומר אין איסור חל על איסור · א"כ דלא נימא כיון דמרבינן חלב ומתה אע"ג דאין איסור חל על איסור ה"ה בהמה טמאה א"כ הא דקאמרינן קסבר שמואל אין איסור חל על איסור לאו למימרא דבעלמא אית ליה אין איסו' חל על איסור אלא דמהכ' יליף לה דאין איסור חל על איסור מדמעט רחמנא בשר בהמה טמאה וכיון דשמעינן דאין איסור חל על איסור אצטריך קרא לרבויי חלב ומתה מגדי יתירה אבל קשה כיון דשמעינן מבשר בחלב דאין איסור חל על איסור מדמיעט בשר בהמה טמאה מאיסור בשר בחלב למה לן קרא דבחלב אמו למעט חלב בהמה טמאה דמדמיעט רחמנא בשר בהמה טמאה משום דאין איסו' חל על איסור ה"ה חלב בהמה טמאה דאין איסו' חל על איסור וי"ל דכיון דמרבינן חלב ומתה הוה מרבינן נמי חלב טמאה והיינו אומרים דבשר בהמה לאו משו' דאין איסור חל על איסו' אלא גזירת הכתוב היא דקפיד אבשר שלא יהיה בשר טמאה · א"כ אי לאו בחלב אמו הוה דרשינן גדי ולא חלב טמאה והוה מרבינן בשר בהמה טמאה דדוקא חלב מיעט הכתוב דאבשר קפיד רחמ' בין טהו' בין טמאה אבל חלב טהור דוקא ולא טמאה

*שלא יתחייב עליו (נדפס בספר כנה"ג חי"ד סי' פז) משום בשר בחלב · לא משום בישול ולא משום אכילת בשר בחלב אבל משום אכילת בשר בהמה טמאה מיהא חייב ולזה אמרו במשנה בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה או איפכא מותר לבשל ומותר בהנאה ולא אמרו ומותר באכיל' משום דמשום טומאה מיהת אסיר ודתנן ברישא בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנא' אגב דקא בעי למיתני בסיפא מותר לבשל ומותר בהנאה קתני ברישא אסור לבשל ואסור בהנאה א"נ לישנא דקרא נקט דאפקיה לאכילה בלשון בישול :

*ושלשה בחלב אמו · מדהוה מצי למכתב לא תבשל גדי בחלב לא תבשל גדי בחלב וכתב בחלב אמו למדרש הכי דרשי :

*בחלב אמו ולא בחלב זכר · דהכי משמע בחלב אמו מי שנקר' אם ולא מי שנקרא אב :

*בחלב אמו ולא בחלב בהמה טמאה · דבחלב עצמה משמע שלא נאסר החלב אלא ממין שנאסר האם והאם לא נאסר אלא טהורה אף החלב לא נאסר אלא חלב טהורה :

*ואין לי (נדפס בספר כנה"ב חלק י"ד סי' פ"ז) אלא בחלב אמו · פירוש אין לי אלא גדי בחלב מינו שראוי להיות אמו גדי בחלב פרה ורחל שאינן מינו מנין ת"ל בחלב אמו והך דרשא אפי' לר"ע דר"ע מגדי יתירה דריש להא והך דרשא מבחלב יתירי דרשינן להו וא"ת ולמה לן קרא לרבות מין בשאינו מינו הא מדאצטריך קרא למעט בהמה טמאה משמע דטהורה אפי' מין בשאינו מינו אסור לבשל דאי לא נ"ל קרא למעוטי בהמה טמאה תיפוק לי דהוי מין בשאינו מינו ולר' נמי קשה למה לן קרא דבחלב אמו לרבות מין בשאינו מינו דמדאצטריך קרא למעט עוף ודאי דמין במינו אסור · דאי לאו הכי למה לן קרא לעוף דע"כ בישול עוף בחלב היינו בחלב בהמה דעוף אין לו חלב וכיון דהוי מין בשאינו מינו דפטור אלא ודאי מין במינו אסור ואצטריך קרא למעוטי עוף · וי"ל דאי לאו בחלב אמו לרבות מין בשאינו מינו הו"א דגדי לא אתא למעוטי בהמה טמאה אלא הוה אמינא דגדי אתא דלא נימא דדוקא מין במינו אסר הכתוב ונמעט גדי בחלב רחל וממילא נתמעט בהמה טמאה אלא אפי' מין בשאינו מינו אסר הכתוב וה"ה בהמה טמאה כיון דמרבינן מינו בשאינו מינו ולר"ע נמי אם לא היה אומר בחלב לא הוה דרשינן גדי למעוטי עוף דמהי תיתי דמעוטינהו כיון דאינו מינו אלא הוה דרשינן ליה לרבות גדי בחלב פרה ורחל ולא הוה שמעינן שעוף אינו אסור מן התורה ואע"ג דגדי אחרינא אתא למעוטי חיה וכ"ש עוף אי לא הוה לן גדי יתירה למעוטי עוף הוה דרשינן הך גדי דאתא למעוטי חיה למעוטי עוף דתפסת מועט ת[פסת] תפסת ולא הוה שמעינן דחיה אינו אסור מן התורה א"כ לר"ע אי לאו בחלב אמו הו"א דגדי אתא למעט אפי' גדי בחלב פרה ורחל וכ"ש עוף אבל השתא דרבינן פרה ורחל מבחלב אמו לא ממעטינן מגדי אלא עוף דוקא ולשמואל נמי אי לאו בחלב אמו לרבות מין בשאינו מינו ה"א דגדי אתא למעוטי מין בשאינו מינו וכ"ש טמאה אבל השתא דרבינן מין בשאינו מינו מבחלב אמו לא ממעטינן מגדי אלא בהמה טמאה :

*היא עצמה בחלבה מנין · דלא ריבינו אלא גדי בחלב מינו או בחלב פרה ורחל אבל היא עצמה בחלב שיצתה ממנה בעודה חיה מנין ת"ל בחלב אמו מקר' שני אבל מקרא שלישי לא דרשי' ליה דלגופיה אצטריך לומר שאסור לבשל בשר בחלב אבל השני' האחרים היה יכול לכתוב לא תבשל גדי באמו והייתי יודע שרוצה לומר בחלב אמו כמ"ש ה' המחבר וכמ"ש התוספו' ולענין הלכה הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והטור ז"ל פסקו דחיה ועוף אינן מן התורה כר"ע ומדברי הר' המחבר נראה שהלכה כשמואל מדהביא דבריו · ויש לחקור שמואל מה דעתו בחיה ועוף וכמאן אמרה למלתיה אי ס"ל דחיה מדאוריי' מהיקשא דלא תאכלו כל נבילה כל שאסור משום נבילה אסור בבשר בחלב ועוף מדרבנן מדרשא דבחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם כר' יוסי הגלילי הוא ודוחק שפסק הרב המחבר כשמואל וחזל

דאזיל בשיטת ר׳ יוסי הגלילי ושביק ת״ק ורבים ניניהו כמ״ש הרא״ש ז״ל ושביק נמי לר״ע דהלכה כר״ע מחברו ואי ס״ל דבשר חיה ועוף מדרבנן כרע״ק יש לדקדק מנ״ל הא דאי רע״ק סובר דחיה ועוף אינן מן התורה היינו משום דס״ל דאיסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריך קרא ושליל גדי מעליא ואייתרו ליה תרי קראי למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה אבל לשמואל דבין יסבור דאיסור חל על איסור בין יסבור דאין איסור חל על איסור אצטריך חד קרא לרבות חלב ומתה וחד קרא לרבות את השליל וחד להוציא טמאה מנ״ל דבשר חיה ועוף אינו מן התורה וכפי מה שכתבו התוס׳ בפ׳ גיד הנשה בשם הר״ר שמואל מוורדון וכתבתיו למעלה דלמסקנת הגמרא לשמואל נמי חלב ומתה לא צריך קרא ושליל גדי מעליא ולא צריך קרא ואייתרו ליה קראי לכדרבי עקיבא ניחא דשמואל כר״ע דחיה ועוף מן התורה וכן נמי לאותי דכת׳ הרשב״א בספר תורת הבית שכתו׳ בנמקי הרמב״ן ז״ל דשמואל גופיה תרוצי מתרצי לה ובפירקא בתרא דאמרי הא דידיה הא דרביה איכא למימ׳ דלדידיה איסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריכי קרא ואי נמי שליל צריך קרא אייתרו ליה תרי חד להוציא את הטמאה וחד להוציא חיה ועוף מדר׳ יוסי הגלילי נפקא ליה שאין לו חלב אם ניחא אבל לא נראה כן מדברי הרב המחבר אלא דלשמואל צריך קרא לחלב ולמתה ולשליל ועוד דמדברי ה׳ המחבר במצוה זאת נרא׳ דעוף מן התור׳ וכ״ש חיה וכן נראה בפירוש בלאוין קנ״ב ולכן צריך לומר דשמואל ס״ל דחיה ועוף אסור מן התורה כת״ק דבשר הכי כמו שכתבו התוס׳ ות״ק ס״ל וחיה ועוף אסור מן התורה מהקישא דר׳ יוסי הגלילי אבל לא ס״ל דרשא דבחלב אמו ופסק הרב המחבר כשמואל דקאי כת״ק אע״ג דהלכה כר״ע מחבירו ת״ק רבים ניניהו ולית הלכתא כר״ע מחביריו ועוד דבית הלל קאי כת״ק וכשמואל דבשר חיה ועוף מן התורה כמו שיתבאר ורש״ל בפכ״ה סי״ק פסק דחיה ועוף מדאורייתא ובמ״ע שנדפס בס ש״ך כתב שדעת סמ״ג וסמ״ק נראה כדעת הרמב״ם ז״ל:

*בכלל (נדפס בספר כנסת הגדולה חלק י״ד סי׳ פ״ז) גדי בכלל ולד השור כו׳ עד שיפרוט ויאמר גדי עזים • דמדפרט הכתוב גבי יהודה עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי׳ פרה ורחל במשמ׳ וליכא למילף מיניה משום דכתי׳ קרא אחרינ׳ ואת עורות גדיי העזים והוו ליה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ולמ״ד מלמדין תרי מיעוטי כתיבי עזים העזים כדמפרשינן בפרק כל הבשר וא״ת למה לן למילף דגדי אפי׳ פרה ורחל במשמע מדפרט גבי יהודה גדי עזים אפי׳ דגבי יהודה היה כתוב גדי סתם הוה ידעינן דגדי אפי׳ פרה ורחל במשמע מהקישא דכל שאסור משום נבלה אסור משום בשר בחלב ואפי׳ דהך דרשא לא אמרה אלא ר׳ יוסי הגלילי ניחא דבין ר״ע ובין ת״ק ס״ל הך דרשא לרבויי פרה ורחל וחיה ועוף לת״ק ופרה ורחל דוקא לר״ע וי״ל דאי לאו דפרט גבי יהודה גדי עזים לא הוה דרשינן הקישא דכל שאסור משום נבילה אסור לבשל בחלב ולהוציא הפסוק מפשטו דגדי משמע דוקא ולא פרה ורחל והוה דרשי׳ גדי לגופיה להוציא פרה ורחל ולא לדרשא דשמואל אבל עתה דפרט הכתוב גבי יהודה גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי׳ פרה ורחל במשמע יתורא דגדי דריש ליה לכדשמואל וא״ת לפי דעת הרי״ף דבין לת״ק בין לר״ע חיה ועוף אינן מן התורה כמ״ש הרא״ש ז״ל למה לן למילף דגדי אפי׳ פרה ורחל במשמ׳ מדפרט גבי יהודה תיפוק לי מדאצטריך קרא למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה ודאי דשאר בהמות אסור לבשל בחלב וי״ל דאי לאו מדפרט הכתוב גבי יהודה ה״א דעוף לא צריך קרא וחד גדי אתא למעט אפי׳ פרה ורחל וכי תימא אם כן למה לן תרי גדי למעוטי בהמה טמאה והיה איכא למימר דאי לא הוה כתיב אלא חד גדי ה״א לא אתא אלא למעוטי בהמה טמאה ואי לא הוה כתיב אלא תרי גדי ה״א לא אתו אלא למעוטי בהמה טמאה וחיה להכי כתב תלתא גדי למעוטי אפי׳ פרה ורחל אי נמי אי לאו דפרט הכתוב גבי יהודה גדי עזים לא הוה ממעטי׳ מתלתא גדי חיה ועוף ובהמה טמאה דמהי תיתי דאצטריך קרא למעוטינהו אלא הוה ממעטינן מחד גדי פרה ורחל ותרי קראי אחריני הא׳ חד לרבות את השליל וחד למעט את השליא אבל השתא דמרבינן פרה ורחל מדפרט גבי יהודה מוקמי׳ קראי לחיה ועוף ובהמה טמאה ושליל גדי מעליא ולא צריך קרא ושליא פרישא בעלמא היא ולא צריך קרא וא״ת לפי דעת הרי״ף דבין ר״ע בין ת״ק ס״ל דחיה ועוף אינן מן התורה היכי אמרי׳ בריש פר׳ כל הבשר רישא רבנן וסיפא ר״ע ואמר רב יוסף ר׳ היא ונסי׳ לה אליבא דתנאי בנדרים סבר לה כר״ע בבשר בחלב סבר לה כרבנן ע״כ ואי אף ת״ק ס״ל דחיה ועוף מדרבנן היכי אמרי׳ דבבשר בחלב סבר לה כרבנן והרי רבנן ס״ל דבשר חיה ועוף מדרבנן ור׳ סבר דבשר חיה ועוף מדאורייתא ושמא י״ל דס״ל לרב ז״ל דרב יוסף שתירץ ר׳ היא ונסיב לה כתנאי בבשר בחלב ס״ל כרבנן ד ... דת״ק ור״ע פליגי דלת״ק חיה ועוף מן התורה ור״ע סובר חיה ועוף מדרבנן הבל ר׳ אבי דמתרץ כגון ר״ע היא והכי קא׳ כו׳ ס״ל דת״ק ור״ע לא פליגי וכולהו ס״ל חיה ועוף אינן מן התורה ודוחק וכתב הר״ן ז״ל בפרק כל הבשר גדי ולא בהמה טמאה אבל בהמה טהורה דלאו גדי כגון פרה ורחל אתרבאי מקראי כדתניא בגמ׳ נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר באותו פסוק עצמו לא תבשל גדי בחלב אמו מה שמבשל שנוהג בו איסור נבלה יש בו משום בשר בחלב ע״כ נלה הבינותי זה דבהמה טהורה לר״ע לאו מההקיש מרבינן לה אלא מדפרט הכתוב גבי יהודה גדי עזים הא בכל מקום שנאמר גדי סתם אפי׳ פרה ורחל במשמע ודרשא דלא תאכלו כל נבלה אינו אלא כסברת ר״י הגלילי ואפי׳ תימא כסברת הרב דר״ע לא פליג עליה דר׳ יוסי הגלילי בהא ודאמרי׳ בגמר׳ דפרה ורחל אתרבאי מדפרט גבי יהודה גדי עזים הוא אליבא דת״ק יש לדעת מאן דהקיה לרב ז״ל לומר ועוד דלא היה לו לומר כדתניא בגמ׳ אלא כך היה לו לומר כדתנן כו׳ ונ״ל שמה שכתב הרב ז״ל כדתניא בגמר׳ צריך להגיה כדאיתא בגמ׳ והכוונה לומר כדאיתא בגמ׳ דמרבי׳ פרה ורחל מדפרט גבי יהודה גדי עזים ופה הפסיק הענין והוא סוף דבור ומה שכתב נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר באותו פסוק עצמו כו׳ הוא תחלת דבור אחר ואינו נקשר עם מה שלמעלה המע אלא הוא דבור נפרד חוזר על סברת ר״י הגלילי ואע״פ שבדברי הרי״ף לא הוזכר סבר׳ ר׳ יוסי הגלילי גם בדברי הר״ן לא הוזכרה אלא שהסופרים טעו והעתיקו לשון הר״י ז״ל בדברי הר״ן והתימה על הגהות הרי״ף שלא שת לבו לזאת:

*ולא נאמר (נדפס בספר כנסת הגדולה חלק י״ד סי׳ פ״ז) גדי בחלב אמו אלא שדיבר הכתו׳ בהוה • לשון הרמב״ם בפר״ט מהלכות מאכלות אסורות והטור בי״ד סי׳ פ״ז ואני שמעתי ולא אבין שאם הכונה לומר שהיה ראוי שיאמר לא תבשל בשר בחלב ולא נאמר גדי אלא שדיבר הכתוב בהוה זה אינו שהרי מה שנאמר גדי אינו אלא לדרשא לר״ע למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה ולשמואל למעוטי בהמה טמאה ולרבות חלב ומתה ושליל ואם הכונה לומר שהיה ראוי שיאמר לא תבשל גדי בחלב ולא נאמר בחלב אמו אלא שדיבר הכתוב בהוה גם היא לא תהיה דהא אצטריך תלת׳ בחלב אמו למדרש ולא בחלב זכר ולא בחלב שחוטה ולא בחלב טמאה ויש לפרש בכוונה אחרת שהיה ראוי שיאמ׳ לא תבשל גדי בחלב אם ולא נאמר גדי בחלב אמו בוא״ו אלא שדיבר הכתוב בהוה שההוה הוא לבשל הגדי עם חלב אמו ולא ס״ל כסברת ר׳ יוסי הגלילי דדריש וא״ו יתירה לדרשא דינא עוף שאין לו חלב אם כמו שכתבו התוס׳ ז״ל:

המבשל במי חלב פטור · לאו היינו נסיובי דהלכה כמו שכתבו התוס׳ דנסיובי דחלבא איסורא דאורייתא איכא אלא מי חלב הם אחר שהוציאו כל האוכל מן החלב כגון אחר שעשו כל הגבינה מבשלים החלב והאוכל צף מלמעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא ואפי׳ הכי פטור אבל אסור כמו שיתבאר :

דם שבישלו בחלב פטור · דדם לאו היינו גדי כדאמר׳ בפרק כל הבשר ושליא נמי אמרי׳ בפרק כל הבשר דפירשא בעלמא היא ולאו גדייתא היא ומה שלא הזכירה הרב המחבר הוא מפני שלא הזכירה הברייתא אלא מי חלב ודם ועצמות וגידים וקרנים וטלפים והרב המחבר העתיק לשון הברייתא : העצמות והגידים והקרנים והטלפים שבישל בחלב פטור · מדקתני בברייתא פטור ולא קתני מותר משמע דבכל הני פטור אבל אסור וכן נראה מדברי הרמב״ם במבשל במי חלב והמבשל בחלב מתה נמי אין ספק דאסיר מדרבנן דהא כחל חלב שחוטה היא ואסיר וליענין המבשל בחלב זכר נראה הדברים שמותר מדאוריית׳ ואסור מדרבנן משום מראית העין וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ט מהלכו׳ מאכלו׳ אסורות כמו שכת׳ ה״ה ז״ל וכן משמע לי מדברי הרי״ף ז״ל דכל אלו הנז׳ כגון המבשל במי חלב ובדם ובחלב שחוטה ובחלב זכר ועצמות וגידים וקרנים וטלפים שבישלן בחלב פטור אבל אסור מ מדהשמיטם ולא הביאם ואי ס״ל לרב ז״ל דמותר לגמרי היה לו להביאם להשמיענו דמותר לבשלם לכתחלה אלא ודאי מדהשמיטם ס״ל דפטור אבל אסור ולפיכך סתם ולא הזכירם דבכלל בשר בחלב הם לענין איסורא אבל הרשב״א ז״ל בתורת הבית כתב בחלב זכר מותר אפי׳ מדבריהם ועיין בספר המפה ובארוך כלל ל״א ובל״ח אות ר״מ ובש״ך אות ט״ז ובטורי א״ה באות ה׳ : ותמהני (עיין בספר כנסת הגדולה שכתבתי שאין כאן קושיא) עליו דהא הוא ז״ל כתב בתשובה הביאה ה׳ מהרי״ק י״ר סי׳ פ״ז דאסור לבשל בשר בחלב אשה משום מראית העין וחלב זכר ק״ו הדברים הוא ועיין בד״א דף שנ״ו ע״ב · ונראה לי דראוי לחוש לדברי המחמירים ופורץ גדר ישכנו נחש והמבשל בחלב גדי שלא הניקה בעיא היא בפרק כל הבשר ואיפשטא לחומרא ולזה השמיטוה הרי״ף והרמב״ם וה׳ המחבר והרא״ש ובנו בעל הטורים הלכך המבשל בחלב שלא הניקה אסור מדאורייתא אבל הרשב״א בת״ה הביאה ועיין בד״א דף שנ״ו ע״ד : שנינו בפרק כל הבשר כו׳ · אסור לבשל בין בשר בהמה בין בשר חיה ועוף אלא שבשר בהמה מן התורה בשר חיה ועוף מדברי סופרים וה״ה לאכול אלא דלישנא דקרא נקט דאפקיה לאכילה בלשון בישול א״כ דוקא נקט לבשל משום דבעי למימר חוץ מבשר דגים וחגבים ובשר דגים לא שרי אלא לבשל אבל לא לאכול מפני הסכנה כמ״ש בעל הטורים באורח חיים סי׳ קע״ג : מהם מדברי תורה מהם מדברי סופרים לדברי ר״ע שאומר חיה ועוף אינו מן התורה · תימא לפי מה שנראה מדברי הרב המחבר דבשר חיה ועוף מן התורה כמו שכתבתי למעלה מי הכריחו לומר דפי׳ המשנה היא כל הבשר אסור לבשל מהם מדברי תורה מהם מדברי סופרים כר״ע ולא לפרש המשנה כפשטה כל הבשר אסור לבשל מדאורייתא אפי׳ בשר חיה ועוף כדברי ת״ק ואע״ג דתנן בסיפ׳ הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים ומשמע הא עוף אסור ואתאן לדברי ר״ע דאמר כל מידי דממליך עליה שליח בת מיניה הוא הא תריץ לה רב יוסף בפ׳ כל הבשר ר׳ היא ונסיב לה אליבא דתנאי בבשר בחלב סבר לה כרבנן ובנדרים כר״ע וכי תימא שלא רצה לתפוס סברת ר׳ יוסף נגד ר׳ אשי שהוא בתרא׳ ומריה דגמרא ומתרץ כולה ר״ע והכי קאמר כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד״ת ומהן מד״ס הא גורבא דר׳ אשי לא תירץ הכי אלא משום דדחיקא ליה למימר דר׳ היא ונסיב לה אליבא דתנאי ולכך אוקמה כולה כר״ע אבל להרב המחבר שסובר שבשר חיה ועוף מן התורה מי הכריחו לומר מהם מדברי תורה מהם מדברי סופרים לדברי ר״ע שאומ׳ חיה ועוף מן התורה והיה לו לכתוב סתם כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ועוד דלפי מה שנראה מדברי הר׳ המחבר בלאוין קל״ב שהלכה כרב יוסף דבשר עוף מדאוריית׳ מדתנן ואסור להעלות עם הגבינה על השולחן בהכרח נצטרך לומר דר׳ היא ונסיב לה אליבא כתנאי וכדברי רב יוסף וכיון דבהכרח צריך לומר דמאי דקתני ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן הוא כרבנן למה זה כת׳ הר׳ המחבר סברת ר״ע שהיא נגריית לסברתו והניח סברת ת״ק וצ״ע בדעת ר׳ המחבר ז״ל · ואסור להעלות בשר עם הגבינה על השולחן אפי׳ בשר עוף כדברי ב״ה · כדתנן בפרק כל הבשר העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי ב״ש וב״ה אומרים לא עולה ולא נאכל ודייק רב יוסף ש״מ בשר עוף בחלב מדאורייתא מדאוסרים ת״ק וב״ה להעלותו על השלחן דאי סלקא דעתך דרבנן אכיל׳ גופה גזירה ואנן ניגזור העלאה אטו אכילה אלא ודאי בשר עוף בחלב מדאורייתא וכ״ש חיה ואביי דחי לעולם בשר עוף מדרבנן ואי קשית ליה לאסוקי עוף וגבינה אתו לאסוקי בשר וגבינה באילפס ראשון ומיכל בשר בחלב מדאורייתא וברור הוא דרב אשי שתירץ כולה ר״ע והכי קאמר מהם מדברי תורה מהם מדברי סופרי׳ וס״ל דבשר חיה ועוף מד״ס ס״ל כאביי דגזרינן העלאת עוף אטו העלאת ואכילת בשר בהמה דאי לא תימא הכי ה״ל גזירה לגזירה ולא גזרינן וכ״כ הרשב״א בחידושיו ועיין גם בחדושי הרשב״א ז״ל ובת״ה דף פ״א ע״ב ובד״א דף ש״ח ע״ב והרב המחבר ז״ל כיון שדעתו שבשר חיה ועוף מן התורה כדברי רב יוסף כתב לפנינו ובלאוין קל״ב שטעם ב״ה שגוזרין העלאת בשר עוף עם ה הגבינה על השלחן הוא משום שמא יאכלנו באילפס כותח ואסיר מדאורייתא כדברי ר׳ יוסף ונפלאתי פלאים מהרמב״ם שכתב בפ״ט מהלכות מאכלות אסורות אסור להעלות העוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו גזירה משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה אע״פ שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים ע״כ וכיון שהרב סובר שבשר חיה ועוף מדרבנן היה לו לומר שאסו׳ להעלות העוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו גזירה שמא יעלה בשר בהמה ויאכל כדברי אביי אבל מה שכתב ז״ל גזירה שמא יאכל זה עם זה הוא גזירה לגזיר׳ וגזירה לגזירה לא גזרינן כדאיתא בפרק כל הבשר אבל הטור שכתב בי״ד סי׳ פ״ח כל הבשר שאסור לאכלו בחלב אפי׳ בשר חיה ועוף אסור להעלותו על השלחן שלא יבא לאכלם יחד (וכן הוא לשון נ״ל כמ״ב כ״ב פ״ח ורבינו ב״י בספר הקצר ודברי טורי זהב באות א׳ צריכין ביאור) אין לתמוה כל כך דאיפשר לפרש דמה שאמר שלא יבא לאכלם יחד קאי אבשר בהמה וגבינה אבל בדברי הרמב״ם קשיא ושמא ס״ל לרב ז״ל דר׳ אשי דפריק כולה ר״ע והכי קאמר מהם מדברי תורה מהם מדברי סופרים לא ס״ל לא כר׳ יוסף ולא כאביי אלא ס״ל דאע״פ שבשר עוף מדרבנן גזרינן העלאה אטו אכילה אע״פ שהיא גזירה לגזירה גזרינן דבכמה מקומות מצינו שגזרו חכמים גזירה לגזירה כמו שכתבו התוס׳ ומ״מ קרוב הגזירו׳ בעי׳ דאי לא הא לא קיימ׳ הא ובבשר בחלב ראו חכמים שאם אין אנו גוזרין העלאה יבואו לאכלם בחלב ולזה גזרו העלא׳ אטו אכילה ומ״ה תפים הר׳ ענין הגזרה משום הרגל עבירה שמא יבאו לאכלם זה עם זה ואיפשר שזהו מה שכתב הר״ן בפרק כל הבשר וב״ה אומרים לא עולה ולא נאכל ואע״ג דלא מיתסר אלא מדרבנן אפי״ה גזרו בהעלאתו דאי לא לא קי״ל גזירה דאכילה ע״כ · ואיפשר נמי שזהו דעת הרי״ף ז״ל שסובר שהלכה כרע״ק דחיה ועוף אינן מן התורה

והביא

והביא מתני' העוף לא עולה ולא נאכל כגורתה ולא כתב אוקמתא דגמ' דגזרינן עוף אטו אכילת בשר בהמה ואם היה סובר הרב ז"ל דטעם הגזירה משום שמא יאכל בשר בהמה הי' לו להביא אוקמתא זאת דאביי אבל כיון דסובר הרב ז"ל דטעם גזירה זאת משום שמא יבא לאכול בשר עוף כדברי הרמב"ם ז"ל סתם ולא הביא לא דברי רב יוסף ולא דברי אביי ועיין בלא"ו מהדורא א' זה נראה כדעת הרמב"ם והרי"ף ז"ל ודעת הרא"ש ז"ל ג"כ צריך ביאור שלא הביא אוקמתא דאלפס דאסון אמנם ענין יש לדייק כדברי הרמב"ם ז"ל שכתב אסור להעלות העוף עם הגבינה וכו' אע"פ שהעוף בחלב מד"ס ע"כ· ויש לדקדק כיון שדעת הרב ז"ל כר"ע דחיה ועוף אינן מן התורה למה תפס בלשונו עוף ולא חיה ומכאן נראה עיקר מה שכתבנו למעלה שדעת הרמב"ם ז"ל שחיה מן התורה ועוף מדרבנן וכן יש לדקדק מת"ש בפט"ו מהמ"א גבי מבטלין איסור לכתחלה בדרבנן וז"ל כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף וכו' מרבה עליה בשר עוף עד שיבטל הטעם ע"כ נראה דדוקא בשר עוף ולא חיה מפני שהיא דאורייתא: *ומפרש שם באיזה שלחן אמרו בשלחן שאוכל עליו· דאיידי דמשמשי ביה ידא אתי לאתנוחי זה על גב זה: *נותן זה בצד זה ואינו חושש· ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה ובין בשר בהמה בין בשר חיה ועוף בשלחן שסודר עליו את התבשיל נותן זה בצד זה ואינו חושש: *וצורר אדם בשר וגבינה במטפחת· וליכא למגזר גזירה אטו אכילה או אטו נגיעה: *אע"פ שגוננין הן יצטרך בהן הרחקה· דנהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי כדאמרינן בפרק כל הבשר ומ"ה בעינן שלא יהו נוגעים זה בזה שמא ישכח ולא ידיח: *ואין חוששין אחר שאין מכירין זה את זה: ליכא למיחש שיאכל זה משל חברו אבל בשמכירין זה את זה איכא למיחש שמא יתן לחברו ויאכל בעוד שאוכל זה שלו ואיבעיא לן בפרק כל הבשר שני אחין ומקפידין זה על זה שאין זה אוכל משל זה מהו ומסיק דאסורין וה"ה לשני אכסנאים שמכירין זה את זה שאסורין אע"פ שמקפידים זה על זה והרי"ף והרמב"ם והרב המחבר ז"ל השמיטו בעיא זאת וטעמם דכיון דמסיק דאסורים סתמו וכתבו דאם מכירין זה את זה אסורים ומשמע מסתמא אפי' מקפידים זה על זה: *פירוש עד סעודה אחרת שכן היה נוהג מר עוקבא· והיה קורא עצמו חלא בר חמרא לגבי אבוה אבל באותה סעודה עצמה לא יאכל גבינה אחר בשר אפי' בקנוח והדחה ולא כה"ג ור"ת ור' זרחיה הלוי והרא"ה ז"ל שסוברים דאכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קנוח והדחה קאמר אבל בקנוח והדחה שרי וכמ"ש הרב המחבר לפנינו בשם הלכות גדולות ור"ת דא"כ רב חסדא היכי מסתם לישניה ואמר אכל בשר אסור לאכול גבינה דמשמע דאסור לגמרי וזה אינו דהא מותר לקנח מיד ולאכול ועוד מאי מקשינן בפרק כל הבשר על הא דבעי רב אסי מרבי יוחנן כמה ישהא בין בשר לגבינה ואמר ליה ולא כלום מרב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה דהא דאמר ר' חסדא אסור בלא קנוח הפה קאמר אבל שצריך שישהא זו לא שמענו מדברי רב חסדא ואי משום קנוח הפה הכי הוה להו למימ' בלא קנוח הפה מי שרי והאמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה ועוד לפי מאי דקס"ד כבת' דמאי דאמר ר' יוחנן ולא כלו' אפי' בלא קנוח והדחה אמאי לא אקשינן מברייתא דתניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה אומרים מדיח ואסיקנא דתרוייהו בעינן ועוד אמאי לא אקשינן מבריי' דתני אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורי' עוף ובגבי' אין בשר וגבינה לא ועוד אם קנוח והדחה לא נזכר אלא לאכל בשר ואכל גבינה אח"כ אבל אכל גבינה תחלה מותר לאכול בשר אח"כ אפי' בלא קנוח והדחה כמו שהוא דעת בה"ג ור"ת ור"ז הלוי ז"ל לא הו"ל לבעל הגמרא לסדר ברייתא דקנוח הפה והדחה אחר מעשה דרב יצחק בריה דרב משרשיא דאכל גבינה ואח"כ בשר אלא אחר דברי רב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה אלא ודאי דכי אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה אף בקנוח הפה והדחה קאמר וכן דעת ר' חננאל והרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והטור והר"ן והמרדכי ושערי דורא ז"ל והא דאמר רב נחמן בפרק כל הבשר לא שנא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה ומשמע מהכא דאכל בשר מותר לאכול גבינה אח"כ בנטילת ידים לאו בתבשיל ואח"כ גבינה קאמר אלא בין תבשיל דהשתא לגבינה דמעיקרא קאמר ורב נחמן לא דק בלישניה כיון דלא אתא לאשמעינן דין בשר ואח"כ גבינה או גבינה ואח"כ בשר דההוא מרב חסדא שמעינן ליה וכמו שכתב הרי"ף בפרק כל הבשר: א"כ בין תבשיל דבשר לגבינה דהא כך קאמר ושאני התם שהבשר אינו בעין ומש"ה מהניא בנטילת ידים אבל אם אכל בשר בעין ואח"כ רוצה לאכול גבינה לא סגי בהדחה אלא צריך שהייה: ובטעם השיהוי במי שאכל בשר ואח"כ רוצה לאכול גבינה רש"י והר"ן פירשו לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך ולפי זה הטעם אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק אין צריך להמתין דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם והרמב"ם ז"ל בפ"ט מהמ"א נתן טעם בשהייה זו מפני הבשר של בין השנים שאינו סר בקנוח ולפי זה אם שהה כשיעור מותר אפי' נשאר בשר בין השנים והלועס לתינוק צריך להמתין כ"כ הטור וכ"ל עוד דאיכא נפקותא בין שני הפירושים דלפי טעם רש"י ז"ל שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך אף באכל תבשיל של בשר ורוצה לאכול גבינה צריך שהייה לפי שהבשר מוציא שומן ומשליכו בתבשיל ואותו שומן נדבק בפה ומאריך בטעמו עד זמן ארוך אבל לפי טעם הרמב"ם ז"ל משום בשר של בין השנים בתבשיל של בשר אין צריך שהייה כיון שאין לחוש לבשר שבין השנים וכ"ל שדברי רש"י עיקר מדאמרי' בפרק כל הבשר בתר מימרא דרב חסדא אמר ליה רב יוסף לרב חסדא בשר של בין השנים מהו קרי עליה הבשר עודנו בין שניהם כלומר אלמא מיקרי בשר וצריך קנוח ואם כדברי הר"מ במז"ל דרב חסדא אסר לאכול בשר אחר גבינה משום בשר של בין השנים מאי קא בעי הלא כל מה שאסר רב חסדא משו' בשר של בין השנים ואי הבעיא היא לאחר ששהה כשיעור מצא בשר בין השנים מהו איך כתב הטור ולדברי הרמב"ם ז"ל אם שהה כשיעור מותר אפי' נשאר בשר בין השנים והלא רב חסדא פשיט לה לאיסורא אבל לפי דברי רש"י ז"ל שטעם רב חסדא הוא לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעמו עד זמן ארוך שפיר בעי רב אחא בר יוסף בשר של בין השנים מהו ולא אסר רב חסדא אלא מפני השומן בשר של בין השנים מהו כלומר אם לאחר ששהה שיעור מצא בשר בין השנים ופשיט לה לאיסורא וצריך לומ' לפי דעת הרמב"ם ז"ל דאפי' שהה כשיעור אם מצא בשר בין השנים צריך להסירו בקנוח או בהדחה ומה שכתב הטור ולפי דבריו אם שהה כשיעור מותר אפי' נשאר בשר בין השנים פירושו הוא מותר בלא שהייה אבל קנוח והדחה מיהא בעי ולדעת רש"י ז"ל אפי' שהה כשיעור ומצא בשר בין השנים בעי שהיה והשתא א"ש הא דבעי רב אחא בר יוסף בשר של בין השנים מהו דהכי קא בעי אם שהה כשיעור ומצא בשר בין השנים מהו ופשיט לה לאיסורא לפי דברי רש"י ז"ל שצריך שהיה ולפי דברי הרמב"ם ז"ל שצריך קנוח אלא שזה לא נתחוור אצלי מפני שראיתי בטור א"ח סי' קע"ג שכתב הלכך אין לאכול גבינה אחר הבשר עד שישהא כשיעור וכו' ואם יש בשר בין השנים צריך להסירו וכתב עליו הרב הגדול מהרי"ק ז"ל ובספר י"ד סי' פ"ט כתב רבינו שזה לדעת האומרים שהטעם שצריך לשהות הוא לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך אבל לדעת הרמב"ם כו'

מותר

מותר ע"כ ואם איתא שאפי' לדעת הרמב"ם ז"ל צריך להסירו איך כתב ונספר י"ד כתב רבינו שזה לטעם רש"י ז"ל והלא מ"מ ואם יש בשר בין השנים צריך להסירו הוא אליבא דכ"ע ומ"מ הטור בי"ד הוא לענין השהיה וכדכתיבנא ועוד שרוחק לומר שלדברי רש"י ז"ל אפי' שהה כשיעור ומצא בשר בין השנים צריך שהיה ולא סגי בקנוח והדחה ועוד דאם איתא דלדברי רש"י ז"ל אפי' שהה כשיעור ומצא בשר בין השנים צריך שהיה היאך כתב הטור דלפי דברי רש"י ז"ל אם לעשו לתינוק אין צריך. ולכן נ"ל דבין לדברי רש"י בין לדברי הרמב"ם ז"ל אם שהה כשיעו' ומצא בשר בין השנים צריך לקנחם יפה שלא כדברי הטור דמאי דבעי רב יוסף בשר של בין השנים מהו בשהה כשיעור מיירי ופשט לאיסורא דבעי קנוח וליכא הפרש בין פירו' רש"י לפי' הרמב"ם ז"ל אלא דלפירוש רש"י אם לעשו לתינוק א"צ להמתין אלא בהדחה סגי ולפי דברי הרמב"ם ז"ל צריך להמתין · א"נ דלפי דברי רש"י בתבשיל של בשר ואח"כ גבינה צריך להמתין ולדעת הר"ם ז"ל א"צ כדכתיבנא · א"נ בין לדעת רש"י בין לדעת הרמב"ם בתבשיל של בשר ואח"כ גבינה א"צ להמתין אף בקנוח סגי וליכ' בינייהו אלא לעשו לתינוק ואמנם עדין אינו מתחוור דעת הרב בעל המאור שנראה מדבריו שאם שהה כשיעור א"צ קנוח והדחה אפי' מצא בשר בין שיניו דהיכי פשיט רב חסדא הבשר עודנו בין שיניהם לאיסורא · ושמא ס"ל לרב ז"ל דטעם רב חסדא כמ"ש רש"י לפי שהבשר מוציא שומן וכו' ובעי ר' אחא בר יוסף בשר של בין השנים מהו ופשיט לאיסורא וכל זה בשלא שהה כשיעור אבל שהה כשיעור א"צ קנוח והדחה. ואיפש' שזהו נמי דעת רש"י ומיהו אף זה אינו מתחוור דאם מאי דבעי רב אחא בר יוסף בבשר של בין השנים הוא בשלא שהה כשיעור מה זו שאלה והלא בלאו בשר של בין השנים צריך הוא לשהות לדברי האומרים שצריך שהיה וקנוח והדחה לדברי האומרים שא"צ שהיה אלא קנוח והדחה מטעם שומן הבשר שנשאר בפיו ואיפשר דלפי דברי בעל המאור שסובר דאפי' אכל בשר ורוצה לאכול גבינה בקנוח והדחה סגי שפיר קא בעי אם קנח פיו ועבר טעם הבשר אבל עדין בשר בין שיניו מהו ופשט לאיסו' שצריך להסירו אבל כששהה בו כשיעור אפי' בשר בין השנים א"צ לקנח ואם דעת רש"י כדעת ה"ג ור"ת והרז"ה דאכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קנוח והדחה קאמר אבל בקנוח והדחה מותר יש לפרש בדבריו כמו שפירשנו לדעת הרז"ה ז"ל אבל אם דעת רש"י כדברי הרי"ף והגאונים ז"ל צריך לפרש דבשהה כשיעור בעי רב אחא בר יוסף ופשיט שצריך קנוח כמו שכתבתי ואפשר נמי להסכים דעת הרז"ה עם דעת הרמב"ם ורש"י ז"ל דאפילו שהה כשיעור ומצא בשר בין שיניו צריך קנוח והדחה ומה שכתב בספר המאור והיכא דשהה ליה שם שעות שיעור שהיה שבין סעודה לסעודה אע"פ שאכל בשר בהמה והיה מותר לאכול גבינה בלא נטילת ידים ובלא קנוח ע"כ בשלא מצא בשר בשיניו מיירי אבל מצא בשר בין שיניו צריך קנוח והדחה אפילו ששהה כשיעור כדברי הרמב"ם ורש"י ז"ל ומדברי הרא"ה ז"ל בספר ב"ה נראה שכן דעת בעל המאור ז"ל · וכללא דמלתא דלדעת הרמב"ם בהכרח צ"ל דאפי' דשהה כשיעור ומצא בשר בין שיניו צריך קנוח והדחה ודברי בעל הטורים בי"ד ומהריק"א ז"ל בה"ת צריכין לי עיון אם לא שנאמר דרב אחא בר יוסף נסתפק בדברי רב חסדא אם מה שאסר הוא מטעם השומן כדברי רש"י או מטעם הבשר שבין השנים ורב חסדא השיב משום בשר של בין השנים מדכתיב הבשר עודנו בין שיניהם אבל אה"נ דאם שהה כשיעור יא"צ קנוח והדחה. ומ"ה כתב הרב ז"ל דטעם רב חסדא משום בשר של בין השינים כיון שהשיב הבשר עודנו בין שיניהם ואף גם זאת אין דעתי נוחה בזה דכיון דבין הכי ובין הכי צריך שהיה מאי קא מיבעיא ליה אם הוא מטעם השומן או מטעם הבשר ועוד דלא הי"ל לשאול בהאי לישנא בשר של בין השנים מהו אלא כך היה לו לומר משום בשר של בין השנים או משום השומן אלא ודאי צריך לומר לדעת הרמב"ם ז"ל דאפי' דשהה כשיעור ומצא בשר בין שיניו צריך קנוח ודלא כהטור ומהרי"ק ז"ל · וא"ת אם דעת הרמב"ם ז"ל דאפי' בשהה כשיעור סעודה אם מצא בשר בין שיניו צריך לקנחו למה לא נתבאר זה בדבריו בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות אלא שסתם וכתב מי שאכל בשר לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת מפני הבשר של בין השנים שאינו סר בקנוח ע"כ ומשמע דכל ששהה כשיעור א"צ קנוח והדחה אפי' מצא בשר בין שיניו · וי"ל דסתמו כפירושו דכיון דכתב הר' ז"ל דצריך קנוח משו' בשר של בין השנים ממילא משמע דצריך להסיר בשר של בין השנים ומה שסתם וכת' עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת בשלא מצא בין שיניו מיירי ומ"מ סוגית הגמרא מוכחת כדעת רש"י ז"ל מדבעי בשר של בין השנים מהו ולפי דברי הרמב"ם דטעם ר' חסדא משום בשר של בין השנים לא היה לו לומר בשר של בין השנים מהו דעל זה אנו דנין אלא כך היה לו לומר שהה כשיעור מהו אבל לפי דברי רש"י דטעם רב חסדא לפי שהבשר מוציא שומן שפיר קא בעי בשר של בין השנים מהו שלא הוזכר עד עתה בדברי רב חסדא: ועוד לפי דברי הרמב"ם דטעם רב חסדא משום בשר של בין השנים מ"ש כשאכל בשר ורוצה לאכול גבינה צריך לשהות כשיעור סעודה ולא סגי בקנוח וכששהא כשיעור סעודה ואח"כ מצא בשר בין שיניו בקנוח והדחה סגי ולא בעי שהיה אחריתי ומיהו בהא איכא למימר דכיון ששהא שם עד כדי סעודה אחרת הוי כמעוכל ומ"מ צריך להסירו כיון שעדיין לא נתעכל לגמרי ואין זה מספיק:

*אבל גבינה מותר לאכול בשר פי' אף באותה סעודה רק שיעשה קינוח והדחה · ודלא כה"ג ור' תם ור' זרחיה הלוי ז"ל שסוברים דאכל גבינה מותר לאכול בשר אח"כ אף בלא קינוח והדחה לפה לא דוקא נטילת ידים בלילה אבל ביום אפי' נט"י אינו צריך כמו שיתבאר לפנינו ובריית' דפליגי ב"ש וב"ה דב"ש אומרים מקנח וב"ה אומרים מדיח מיירי באכל בשר תחלה ואח"כ רוצה לאכול גבינה כמו שיתבאר לפנינו: *ומפרש ר' חננאל ור' שלמה שר"ל שצריך שניהם הדחה וקינוח · פי' ר"ת ור"ש מפרשים דהא דאמרינן בפרק כל הבשר אלא ב"ש אומרים מקנח וה"ה לאדיח וב"ה אומרים מדיח וה"ה למקנח מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי פירושו הוא ב"ש או' מקנח וה"ה מדיח נמי דתרווייהו בעינן וב"ה אומרי' מדיח וה"ה למקנח נמי דתרווייהו בעינן ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דתרווייהו מודו דתרווייהו בעינן אלא דמר איירי בהכשר פה ומר איירי בהכשר ידים לפי דברי הרמב"ם שפירש דמדיח ר"ל הדחת ידיו ולפי דברי רש"י שפי' דמדיח ר"ל הדחת הפה וכולהו איירי בהכשר פה מר נקט מקנח שהיא העיקר ומר נקט מדיח דס"ל שהיא העיקר ודלא כיש מפרשים שכתב הרשב"א בתורת הבית שפירשו מר סבר מדיח וה"ה דסגי במקנח ומר סבר מקנח וה"ה דסגי במדיח ולעולם בחדא מינייהו סגי או בקינוח או במדיח דא"כ כיון דאמר ב"ש תחלה דסגי בקינוח לחודה מה הוצרכו ב"ה תו למימ' דסגי בהדחה לחודה דעדיפא מקינוח הלכך בהכרח צ"ל דתרווייהו בעי קינוח והדחה ומה שהקשה הרשב"א דא"כ לימא אברא בלא קנוח הפה ובלא הדח' ובלא נטילת ידים לפי פי' הרמב"ם שמפרש דמדיח היינו נטילת ידים ליכא קושיא כלל שהרי אמר בפי' בלא קנוח ובלא נטילת ידים ואפי' לפי פי' רש"י שפי' דמדיח ר"ל הדחת פה ל"ק דלא נקט אברא אלא חדא דהכשר פה וחדא דהכשר ידים ונקט קנוח הפה דבלשון קנוח אפשר לכלול אף הדחה ובלשון הדחה אי אפשר לכלול הקנוח · ומה שהקשה עוד הרשב"א ז"ל דא"כ ב"ש

אמאי

אמאי אמר מקנח ושייר מדיח וב"ה אמאי אמר מדיח ושייר מקנח לפי דברי הרמב"ס אף זה לא קשיא דב"ש רצה לדבר בהכשר הפה דעדיף ליה יותר והיא העיקר וב"ה רצה לדבר בהכשר ידים דס"ל דהיא העיקר ואף לדברי רש"י ז"ל דכולהו מיירי בהכשר פה מר נקט מקנח משום דס"ל והיא עיקרית ומר נקט מדיח דס"ל דהיא עיקרית ואם תאמ' לפי יש מפרשים שסוברים דבחדא מינייהו סגי כיון דב"ש אמרו דסגי בקנות מה הוצרכו ב"ה תו למימר דסגי בהדחה לתודה דעדיפא מקינות י"ל דמאי דשייר ב"ה תני ב"ש ואי בית הלל לא היה אומר דסגי בקנות לא היינו שומעי' דב"ש סברי אף מדיח אלא היינו אומרים דב"ש דוקא בעי מקנח ולא מדיח לזה אמר ב"ה מדיח לומר דמודה ב"ש דבחדא מינייהו סגי וברור דלפי אלו המפרשים שסוברים דבחדא מינייהו סגי היינו משום דס"ל כפירוש רש"י דמדיח היא הדחת הפה ומ"ה בחדא מינייהו סגי או בקינות הפה או בהדחת הפה אבל לעולם דבעי נטיל' ידים עם הדחת הפה או עם קינוח הפה ויש סעד לזה שהרי על ברייתא דאברא אמרי' הוא תני לה והוא אמר לה בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה משמע דבבשר בהמה שאינו נאכל באפיקורין צריך ת תרווייהו נטילת ידים וקינות הפה ומיהו איכא לדחויי דהכי קא' הוא תני לה והוא מפרש לה בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה מה שאין כן בבשר בהמה דצריך או נטילת ידים או קינות הפה אבל מכח הסברא יש לנו לומר דבעו תרווייהו קינוח הפה ונטילת ידים כיון דבעינן שלא ידבק משומן שבידיו אל הבשר ועוד ראיה גמורה שהרי הרשב"א בתורת הבית הסכים לדברי י"מ ואפי' הכי כתב במסקנת ההלכה דאכל גבינה ואח"כ רוצה לאכול בשר שצריך קנות הפה ונטילת ידים וכיון שכן הוא אין הכרח למה שנראה מדברי הרב הגדול מהרי"ק ז"ל בסוף פ"ט מהלכות מאכלות אסורות דהרמב"ם ס"ל כר"ח והרי"ף ורש"י דבין ב"ה ובין ב"ש ס"ל דתרווייהו בעינן ובמדיח מפרש דהדחת ידיו קאמר דאפשר דס"ל דמדיח היינו הדחת הפה וכדברי רש"י וס"ל כדברי י"מ דבחדא מינייהו סגי ואפ"ה כתב שצריך הדחת ידיו דאפי' י"מ מודו דלעולם צריך הדחת ידיו כדכתיבנא • ומדברי הרשב"א ז"ל בספר משמרת הבית יש לדייק שסובר שהרמב"ם ז"ל סובר כן כמו שכתבתי שכתב על מ"ש הרא"ה בספר בדק הבית ורואה אני דברי האומר דמדיח ידיו קאמר ע"כ ז"ל אמר הכותב לא אמרו לפי זה שום מפרש בעולם והוא הוא האומר הראשון כו' ע"כ ואתמהא שהרי הרמב"ם מפרש דמדיח ידיו קאמר ואיך כתב שלא אמרו לפי' זה שום מפרש בעולם אלא הוא האומ' הראשון ואיך נעלם זה מעיני הרשב"א אלא ודאי הבין הרשב"א כדברי הרמב"ם כמו שפירשתי ולפיכ' כתב שהוא האומר הראשון ומ"מ נראה שכן הוא האמת כמו שנראה מדברי הרב הגדול מהרי"ק דמסתמא הרמב"ם בשיטת רבו הרי"ף אזיל ועוד אי הרמב"ם סובר כדברי י"מ דבחדא מינייהו סגי ומדיח מפרש דהיינו הדחת הפה כפי' רש"י ז"ל מהו זה שכתב וצריך שירית ידיו ויקנח פיו דמשמע דבהכשר הפה לא סגי אלא בקינות ולא בהדחה היה לומר וצריך שירית ידיו ופיו או יקנח פיו כיון דבחד מיני' הו סגי ועוד היה לומר וצריך שיטול ידיו ולא לומר וצרי' שירית ידיו כיון דבנטילת ידים לא הוזכר לשון הדחה אלא ודאי בהכרח צריך לומר דהרמב"ם מפרש דמדיח היינו הדחת ידיו ומפרש כפי' ר"ח והרי"ף לרש"י דתרווייהו בעינן כדברי הרב הגדול מהרי"ק ז"ל • ומעתה נדקו דברי הרא"ה בספר בדק הבית ויש לתמוה על הרשב"א שנעלם זה מעיניו ופירוש רש"י יותר מתחוור אצלי כפי סוגית הגמ' דלפי הרמב"ם ז"ל שמפרש דמדיח היינו הדחת ידיו וב"ש איירי בהכשר פה וב"ה איירי בהכש' ידיו לפי מאי דקס"ד בגמ' דב"ש אומרים מקנח ולא בעי מדיח וב"ה אומרים מדיח ולא בעי מקנח הוא דבר תמוה דאיך יתירו ב"ש לאכול בשר אחר גבינה בלא נטילת ידים וב"ה בלא קנוח הפה אבל לפי רש"י ז"ל כולהו מודו דבעו נטילת ידים ולא פליגי אלא בגוונא דהכשר הפה וכולהו מודו דבעינן הכשר ידים והכשר הפה ובעניין הכשר הפה פליגי אי בהודחה או בקנות וראיתי לרב הגדול מהרי"ק בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות כתב שיש סעד לפי' הרמב"ם מדאמרינן גבי עוף שנאכל בלא נטילת ידים ובלא קינות הפה ולא הזכירו הדחת הפה ועוד דגרסינן בגמרא רב יצחק בריה דרב משרשיא כו' אכל כי לא משא ידיה כו' ע"כ ולא ידעתי מה ראיה היא זאת האחרונה מרב יצחק בריה דרב משרשיא דאפי' רש"י ז"ל שסובר דמדיח היינו הדחת הפה מודה דלכ"ע בעי נטילת ידים כדכתיבנא ובשלמא אי רש"י ז"ל היה אומר דא"צ נטילת ידים לכ"ע היתה ראיה גמורה אבל כיון דרש"י סובר דנטילת ידים בעינן לכ"ע מה ראיה מייתי מרב יצחק בריה דרב משרשיא והראיה שהביא מדאמרינן גבי עוף שנאכל בלא נטילת ידים ובלא קינות הפה ולא הזכירו הדחת פה גם היא אינה ראיה דלא נקט אגררא אלא חדא והכשר ידיו וחדא והכשר הפה וכדכתיבנא: *ומנהגו של ר' יצחק בר אברהם לאחר שאכל גבינה היה עוש' הדחה לידיו ולפיו ואח"כ מקנח בפת • דס"ל כריב"א כפי' רש"י דמדיח היינו הדחת הפה ובמסקנא דגמ' דמסיק דמר אמ' חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דתרווייהו בעינן בין למר ובין למר וס"ל ג"כ דבנטילת ידים לא נחלקו דכולהו מודו דבעינן נטילת ידים ולכך היה עושה הדחה לידיו ולפיו וקינוח בפת: *ואח"כ היה עושה קינוח בפת • כדאמר ר' זירא אין קינות הפה אלא בפת ואע"ג דמסקינן בגמ' דבכל מילי הוי קינוח בר מקמח ותמרי וירקי ריב"א ז"ל היה עושה הקינות בפת שהוא קינות יותר טוב: *ובמסקנ' פוסק בפרק כל הבשר שבכל דבר יכולין לקנח • אפי' בפת דחיטי חמימי ואקושי או אפי' בפת דשערי והא דכתב הרב המחבר ז"ל הא דמסיק בפרק כל הבשר דבכל מילי הוי קינות אחר פי' ריב"א לומר ואע"ג דריב"א היה עושה קינות בפת מסקנא דגמ' דבכל מילי הוי קינות וריב"א ז"ל היה מחמיר על עצמו:

*לבד מקמח ותמרים וירקות• לפי שהן נדבקין בחניכי' ואין מקנחין יפה וכת' בשלטי הגבורי' בשם ריא"ז שכת' בשם זקנו הרב ואף שאר הפירות כתמרים ע"כ ואין נרא' כן מסוגית הגמרא דקא פסק ותני בכל מילי הוי קינוח לבר מתמרי וירקי וקמחי ואם איתא דבכל הפירות אין מקנחין למה פרט אלו יותר משאר הפירות והיה לו לומר והלכתא בכל מילי מקנחין לבר מקמחי ופרי וירקי אלא ודאי דלא הוציאו מכלל המקנחין אלא אלו אבל שאר הפירות מותר לקנח בהם וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות ובמה מקנח פיו בפת או בפירות שלועסן ובולען או פולטן ע"כ: *אבל מורי ר' יהודה כת' שהיה נוהג ר"י בר שמואל ששורה פת במים כו' • אף ר"י בר שמואל סובר כסברת רש"י דמדיח היינו הדחת הפה ולמסקנא תרווייהו בעינן קינות והדחת הפה אלא שריב"א היה עושה קינות לבד והדחה לבד והרב ר"י בר שמיאל היה עושה קינות והדחה כאחד ששורה פת במים או ביין ואוכל ועולה בשביל שניהם ואה"נ שר"י בר שמואל היה עושה נטילת ידים ולא כת' ה' המחבר אלא ההפרש שיש בין ריב"א ובין ריב"ם בעניין קינות והדחת הפה שלריב"א היה כל א' וא' בפני עצמו ולריב"ם היו שניהם כאחד ולריב"א היה הקינוח בפת ולריב"ם בכל דבר שמקנחין בו אבל לענין נטילת ידים שכולהו מודו בה לא חש לכותבה: *ועולה בשביל שניהם קינוח והדחת הפת • צריך להגיה קינוח והדחת הפה וכתב הטור ויותר טוב להיות כל א' וא' בפני עצמו: *אך כשאכל דבר שמקנחין

בו ושתה מים או יין אח"כ · שיעור הדברים או כשאכל דבר שמקנחין בו ושתה מים או יין אח"כ היה עולה בשביל קינוח והדחה : *הקניאו לו בשר ואכל ולא נטל ידיו · אבל קינוח והדחת הפה ע"ה דבקינוח והדחת הפה אין הפרש בין יום ובין לילה : *והתני אגרא עוף וגבינה נאכלין באפקורין · כפי' דברי אגרא נחלקו המפרשים הרמב"ם ז"ל סובר דהא דתני אגרא עוף וגבינה נאכלין באפקורין דוקא עוף אחר גבינה אבל גבינה אחר עוף לא אלא דינו כדין בהמה ואסור כדרב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה והוא הדין בשר עוף מדסתם ואמר אכל בשר כו' ואילו היה הפרש בין עוף וגבינה לבשר וגבינה לא ה"ל לסתם ליסניה אלא לימא אכל בהמה אסור לאכול גבינה וכן דעת הרשב"א בספר תורת הבית ולפי זה הא דמקשינן לרב יצחק מברייתא דתני אגרא אתי כפשטא דמקשינן עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא. והכונה לומר גבינה ואח"כ עוף אין גבינה ואח"כ בשר לא ויש לדע' לפי פי' זה כיון דלענין בשר ואחר כך גבינה שוה בשר עוף לבשר בהמה למה לענין גבינה ואח"כ בשר יש חילוק בין בשר עוף לבשר בהמה דבשר בהמה אם אכל גבינה ורוצה לאכול בשר בהמה צריך נטילת ידים וקנוח והדחת הפה ובבשר עוף אין צריך לא נטיל' ידים ולא קינוח והדחת הפה ועוד הקשה הרמב"ן על פי' זה שאין אדם שונה התר בדברים האסורים שהוא או' עוף וגבינה נאכלי' ואתה אומר אין נאכלין ובשביל קושיא זו מפרש הרב ז"ל דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן לא שנא גבינה תחלה ואחר כך עוף ל"ש עוף תחלה ואח"כ גבינה בכל ענין שרי בלא נטילת ידים וקינוח והדחת הפה ודאקשי' הכא עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא הכי מקשינן עוף וגבינה שרי בכל ענין אבל בשר וגבינה לא שרי בשום ענין ואפי' גבינה ואח"כ בשר דאי ס"ד גבינה ואח"כ בשר שרי אדרהיט אגרא לאשמעינן רבותא דשרי למיכל עוף ואח"כ גבינה לשמעינן רבותא טפי באכל גבינה ואח"כ בשר דאפי' דאיכא איסורא דאורייתא משכחת לה כ באפיקורן כגון דאכיל גבינה ברישא ואח"כ בשר ומדלא תנא אלא בעוף משמע דעוף וגבינה דלית בה איסורא דאורייתא נאכלין באפיקורן בכל ענין אבל בשר וגבינה בשום ענין לא ואפי' גבינה ואח"כ בשר וכדאמרי' לקמן אכל בשר אסור לאכול גבינה והיינו בשר בהמה וסתם בשר הכי משמע וכן הוא דע' הרא"ה בספר בדק הבית וכן דעת התוס' אלא שהם מפרשים כוונת קושי' בדרך אחרת דמדתני אגרא עוף וגבינה נאכלין בלי נט"י וקינוח הפה משמע אבל בשר וגבינה אין נאכלין שלא בנטילת ידים וקינוח הפה והיכי דמי אי באכל בשר ואח"כ גבינה אפי' בנטילה וקינוח לא סגי אלא לאו דאכל גבינה ואח"כ בשר בעי נטילת ידים וקינוח הפה ואגב דתני אגרא עוף וגבינה אמרי' עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא וכן דעת הר' המחבר ז"ל ור"ת מפרש בענין אחר ויתבאר לפנינו ובדברי הרי"ף אע"פי שלא הדבר מפורש בענין גבינה אחר בשר שצריך קינוח והדחה ו ובענין גבינה אחר בשר דלא שרי עד סעודה אחרת בענין עוף ואח"כ גבינה לא אתפרש מה דעתו אם סובר כדעת הרמב"ם דעוף ואח"כ גבינה לא סגי בהדחה ובקינות הפה או אם סובר כדעת הרמב"ן דאפי' עוף ואח"כ גבינה נאכלי' בלא קינות הפה ובלא נטילת ידים ומדסתם והביא ברייתא דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן ולא ביאר דדוקא גבינה ואח"כ עוף משמע דס"ל דבכל גוונא שרי כדברי הרמב"ן ולענין דינא לא נ"ל מידי כיון דנהגו העולם כדברי הרמב"ם כמו שיתבאר לפנינו :

*אבל ביום שיש אורה גדולה הרי אני רואה שאין שום דבר נדבק · כת' ר' ירוחם ז"ל דה"ה בלילה אם יש לו נר יפה אינו צריך נטילה ולי אפשר לחלק ביניהם דאינו דומה אור האבוקה לאור היום דאור היום מאיר יפה ורואה שאין שום דבר נדבק בידו מה שאין כן באור האבוקה שאפי' שהיא גדולה אינו מאיר יפה לראות אם נדבק בידו שום שומן או לא וה' הגדול מהרי"ק בכסף משנה פ"ט מהלכות מאכלות אסורו' תמה על הרמב"ם שלא הזכיר דביום אין צריך נ"י ונראה לי שדעתו כדעת ה"ר פרץ שכתבו הטור בי"ד סי' פ"ט וסמ"ק בלאוין רי"ג דאף ביום צריך לרחצם לפי שפעמים הגבינה שמנה ונדבקת בלאלוחית הידים ולאו אדעתיה וכתוב בהגהת שערי דורא כתב א"ז בשם רשב"ם שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה אפי' ביום ופי' בהגה' אשירי הטעם משום דהתבשיל נדבק יותר מגבינה עצמה ע"כ: *ומ"מ הדחת הפה וקנוח הפת עשה · מכאן נראה שסובר הר' המחבר כפי' רש"י בפירוש מדיח :

*ורבינו יעקב וכן בה"ג מפרשים אכל בשר אסיר לאכול גבינה פי' עד שיעשה קינוח הפה ונטילת ידים :

ואע"ג דמסתם ליסניה ואמר אכל בשר אסור לאכול גבינה דמשמע דאסור לגמרי עד שישהא כשיעור סעודה אין זה הכרח דא"כ אפי' למ"ד דאכל בשר אסור לאכול גבינ' עד שישהא כשיעור סעודה היכי מסתם ליסניה ואמר אכל בשר אסור לאכול גבינה דמשמע לעולם וכ"ת אין סברא נו' דאסור לעולם אלא דבלא שיהוי קאמר הכי נמי לפי' בה"ג ור"ת בלא הכשר בקינות והדחה קאמר אבל בקינות והדחה שרי ועוד למ"ד דאכל גבינה מותר לאכול בשר בקינות והדחה קאמר היכי מסתם ליסניה ואמר מותר לאכול בשר דמשמע בלא קינות והדחה מאי אית לך למימר דבקינות והדחה קאמר אלא שלא פי' והמשכיל יבין אף לפי דעת ר"ת וה"ג הא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קינות והדחה קאמר אלא שלא פירש והמשכיל יבין ואדרבה לפי דעת ר"ת הא דאמר רב חסדא אכל גבינה מותר לאכול בשר אתי כפשטה ודאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה צריך לפרש דבלא קנות והדחה קאמר ולפי דעת הרי"ף והר"מ במז"ל והנמשכים אחריהם צריך לפרש בין מאי דאמר אכל גבינה מותר לאכול בשר דבקנות והדחה קאמר ובין מאי דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה דבלא שיהוי קאמר ודפרכינן בפ' כל הבשר על הא דבעי רב אסי מר' יוחנן כמה ישהה בין גבינה לבשר ואמר ליה ולא כלום מדרב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה אע"ג דרב חסדא לא דבר בשיהוי כלל לפי דעת ה"ג ור"ת היינו משום דודאי כי בעא מיניה ר' אסי מר' יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה בלא הכשר אחר בעי מיניה דפשיט' להו דשהיה לא בעי הכשר ואמר ליה ולא כלום ועל זה הקשה מדרב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה ובלא הכשר קאמר והיאך השיב ר' יוחנן לר' אסי דאפי' בלא הכשר ולא כלום והא דלא אקשינן מברייתא דתניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה או' מדיח ואסיקנא דתרווייהו בעינן היינו משום דאיפשר דר' יוחנן לא חשיב ליה להא מתניתא מתרגמא כיון דקנות והדחה לא איתנו במתני' כמ"ש הרא"ה ז"ל בספר בדק הבית · א"כ דהוה מצי לתרוצי דב"ש אומרים מקנח ולא בעי מדיח וב"ה אומרים מדיח ולא בעי קנות וס"ל כפירוש הרמב"ם ז"ל דמדיח היינו הדחת ידיו ודבעי ב"ה מדיח היינו בלילה משום שאינו רואה אם נדבק בידו מאומה אבל ביום לא בעי נטילת ידים דהא קא חזי וכי אמר ר' יוחנן ולא כלום ביום קאמר א"כ אפי' בלילה וכי בעי מיניה רב אסי בשנטל ידיו בעי מיניה ואע"ג דר' זירא אמר אין קנות הפה אלא בפת ולפי זה אתי כב"ש ר' זירא ס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כתירוץ הגמ' ור' יוחנן לא ס"ל הכי ואפי' אי סובר ה"ג ור"ת דמדיח דקאמר ב"ה היינו הדחת הפה כדברי רש"י ז"ל לא הקשו לר' יוחנן מברייתא דב"ה משום דהוה מצי לדחויי מאי מדיח הדחת ידיו וכדכתיבנא אף על גב דלפי האמת לא קאי הכי והא דלא אקשינן מברייתא

דאגרא

ואגרא דאמר עוף וגבינה נאכלין באפיקורין עוף וגבינה אין
בשר וגבינה לא קס"ד שר' יוחנן התיר לו בסעודה אחרת מיד
ונומר שלא חבר אגרא בלא קנוח והדחה אלא באותה סעודה
בין תבשיל לתבשיל אכל סלק וחוזר לאכול פעם אחרת מותר
מיד ומ"ה מקשינן מדרב חסדא דאמר אסור לאכול גבינה עד
שיקנח פיו ורוצה לומר אפי' בסעודה אחרת דאי באותה סעוד'
מאי קמ"ל היינו דאגרא אלא מסעודה לסעודה קאמר עד
שיתעכל בשר של בין השנים וטעם שאחניבים וגתי' זה יתיישב
ג"כ מאי לא הקשה לו מברייתא דב"ש וב"ה כך כתוב בחדושי
הרמב"ן בפרק כל הבשר ולא נתיישב אצלי דלפי זה הא דאמר
רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קנוח והדחה מיירי
בסעודה אחרת דאי לא היינו דב"ש וב"ה ומאי קמ"ל רב חסדא
וא"כ היאך פוסקים ה"ג ור"ת והרז"ה ז"ל והעומדים בשיטתם
דאכל בשר מותר לאכול גבינה בקנוח והדחה אפילו באותה
סעודה מדהביאו ראיה לדבריהם מדרב נחמן דאמר ל"ש אלא
בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה והתם בסעו'
אחת היא וכך מפורש בספר תורת הבית שכתב וז"ל וגאון אחר
כן כתב אכל בשר אסור בסעודה אחת למיכל גבינה והני מילי
בחסידי אבל אנן מקנחינן ידן ומחוורינן ידן ופומן ואכלינן כו'.
ע"כ משמע שלדברי המתירין לאכול גבינה אחר בשר בקנוח
והדחה אפי' בסעודה א' מתירין ויש לייׁשב דלעולם מה שאמר
רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קנוח והדחה ומשמ'
דבקנוח והדחה שרי אפי' בסעודה א' אלא שרב חסדא בא ל
להשמיענו שלא נטעה לומר דמחלוקת ב"ש וב"ה היא בסעודה
א' אבל בסעודה אחרת א"צ לא קנוח ולא הדחה דהשיהוי הרי
הוא כקנוח והדחה אלא עיקרן של דברים אכל בשר אסו' לאכול
גבינה בלא קנוח והדחה בין באותה סעודה בין בסעודה אחרת
דהשיהוי אינו כקנוח והדחה ורב חסדא מלתא פסיקתא קאמר
דאכל בשר אסור לאכול גבינה בלא קינוח והדחה אבל בקינוח
והדחה אפי' בסעודה א' שרי ולפי זה יצא לנו תומרא מפירוש
ה"ג ור"ת והרז"ה יותר מפירוש הרי"ף והרמב"ם והעומדים
בשטתם דלפירוש הרי"ף והרמב"ם אכל בשר מותר לאכול גבינ'
בסעודה אחרת אפי' בלא קנוח והדחה ולפירוש ה"ג ורבינו תם
והרז"ה לא שרי בלא קנוח והדחה וגם בזאת אני תוכך שראיתי
להרז"ה בספר המאור שכתב והיכא דשהה ביה שש שעות שעור
שבין סעודה לסעודה אע"פי שאכל בשר בהמה והיה מותר
לאכול בין ביום בין בלילה בלא נטילת ידים ובלא קנוח הפה
ע"כ משמע דלמאן דשרי לאכול גבינה אחר בשר בסעודה א'
בקנות והדחה שרי בסעודה אחרת בלא קנות והדחה ועוד ראיה
מוכרחת דלמאן דשרי באותה סעודה בקנות והדחה שרי בסעו'
אחרת בלא קנות והדחה שהרי בתוס' אוקימו הא דמר עוקבא
שלא היה אוכל עד סעודת אחריתי בתירוץ ראשון שהיה עושה
כן בלא קנות והדחה ואי קנות והדחה לעולם בעי אפי' בסעוד'
אחרת היאך היה אוכל מר עוקבא בלא קנות והדחה שלא כדין
ולא די שלא היה עושה מדת חסידות כאביו אלא שהיה עושה
שלא כשורת הדין וצ"ל שהרמב"ן כ"כ כפי מה שהבין בדעת ה'
גדולות אבל הבין בדעת ה"ג שבלא קנוח והדחת הפה אסור
לאכול אפי' בסעודה אחרת ובקנות והדחה אפי' באותה סעודה
שרי ולפי דעתו מר עוקבא היה עושה קנוח והדחה ושוהה עד
סעודה אחרת ומחמיר על עצמו היה כתירוץ שני של תוס' וכן
נראה מדברי הרב המחבר והר"ן ז"ל שלא הביאו אלא תירוץ זה
דמחמיר על עצמו היה ולא הביאו התירוץ הראשון דבלא נט"י
וקנות היה עושה כן אבל דעת הרז"ה וכפי מה שהבינו התוס'
בפירוש ה"ג ור"ת נראה ברור דגר' חסדא אכל בשר אסו' לאכול
גבינה בלא קנוח והדחה באותה סעודה אבל בקנוח והדחה שרי
אף באותה סעודה ובסעודה אחרת שרי אפי' בלא קנוח והדחה

זולתי אם מצא בשר בין שיניו שצריך קנוח אפי' אחר שהיה כמו
שכתב הרא"ה בס' ב"ה וכ"ת א"כ ר' חסדא מאי אתא לאשמו'
היינו ב"ש וב"ה ואגרא איכא למימר דרב חסדא הני ברייתות
לא הוה שמיע להו א"כ ר' חסדא ואמר אכל בשר אסור לאכול
גבינה בלא קנוח והדחת הפה ונטילת ידים קאמר דתרווייהו
בעינן ואתא לאשמועינן דלא נימא דב"ש אומרים מקנח ולא
בעי מדיח וב"ה או' מדיח ולא בעי מקנח אלא ב"ה וב"ש תרווייהו
בעו מדיח ומקנח ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי
ואתא לאשמעינן נמי שלא נפרש דמאי דתני אגרא עוף וגבינ'
נאכלין באפיקורין ומפרש אגרא בלא נטילת ידים ובלא קנוח
הפה שהכונה לומר בלא נטילת ידים ובלא קניח הפה שניהם
כא' אבל בשר וגבינה אינן נאכלין באפיקורין אלא או בנטילת
ידים או בקנוח הפה שא כונת אגרא לומר דעוף וגבינה נאכלין
באפיקורין בלא נטיל' ידים ובלא קנוח הפי' שניהם כא' אבל בשר
וגבינה אין נאכלין באפיקורין ותרווייהו צריכי נטיל' ידים וקנוח
הפה א"כ לפי שאגרא לא הזכיר שא נטילת ידים וקנוח הפה בא
רב חסדא להשמיענו דאף הדחת הפה בעי ואגרא נקט חדא
בהכשר יד וחדא בהכשר פה אבל אה"נ שצריך ג"כ הדחת הפה
ומטעם זה לא מקשי' מדאגרא לר' יוחנן מפני שהיה יכול לתרץ
ר' יוחנן דהא דדייקינן מברייתא דאגרא בשר וגבינה לאו למימ'
שבשר וגבינה צריך נטילה וקנוח הפה אלא הכונה לומר שעוף
וגבינה נאכלין באפיקורין בלא נטילת ידים וקנוח הפה ובשר
וגבינה אין נאכלין באפיקורין אע"פ שאין צריך קנוח נטיל' ידים
בעי כדאוקמה רב יצחק בריה דרב משרשיא ור' יוחנן שהשיב
ולא כלום ביום איירי א"כ דכי בעא מיניה רב אסי בשנטל ידיו
איירי אלא שלא קנח והדיח פיו והשיב לו ולא כלום ומה שסדר
בעל התלמוד ברייתא דקנוח והדחה אחר מעשה דרב יצחק
בריה דרב משרשייא באכל גבינה ואח"כ בשר וברייתא לא איירי
אלא באכל בשר ואח"כ גבינה אבל אכל גבינה ורוצה לאכול
בשר א"צ קנוח ולא הדחה ומן הראוי היה שיסדר בעל התלמוד
ברייתא דקנוח והדחה אחר דברי רב חסדא לפירוש ה"ג ור"ת
והרז"ה כדכתיבנא אם סוברים ה"ג וסיעתו דמדיח היינו הדחת
ידיו כפירוש הרמב"ם ניחא דסדר ברייתא דהדחה וקנוח הפה
אחר מעשה דרב יצחק משום מדיח דקאמר ב"ה דהיינו הדחת
ידיו דבזה אין חילוק בין אכל בשר תחלה ואח"כ גבינה ובין
אכל גבינה תחלה ואח"כ בשר לפיר"ת וכמו שיתבאר אבל אם
סובר דמדיח היינו הדחת הפה כפרש"י ז"ל צ"ל דסדר בעל
התלמוד ברייתא אחר מעשה דרב יצחק בריה דרב משרשיא לו'
דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהכשר פה אבל בהכשר ידים כולהו
מודו דבעי' ל"י נ"ש אכל בשר תחל' ואח"כ גבינה ל"ש אכל גבינה
תחלה ואח"כ בשר ומ"ה הוצרך רב יצחק להשיב ה"מ בליליא אבל
ביממא הא חזינא :

*ומר עוקבא שהיה נוהג שלא היה אוכל גבינה עד
סעודה אחרת מחמיר על עצמו היה • שהיה
שוהה עד סעודה אחרת דכיון דעשה קנוח והדחה היה יכול
לאכול גבינה אפי' באותה סעודה אי נמי בלא הדחה וקנות
היה שוהה עד סעודה אחרת ושורת הדין כך היא : *וגם
בלא נטילת ידים ביום • לפי שרואה שאין שום דבר נדבק בידו
*אבל בלילה צריך נטילת ידים • שהגבינה נדבקת בידים
ובנטילת ידים ליכא חילוק בין בשר תחלה ואח"כ גבינה לגבינה
תחלה ואח"כ בשר דבלילה צריך נטילת ידים וביום אין צריך
נטילת ידים : *ומקשה כך לר' יצחק כו' • כתב המרדכי על
פיר"ת וצריך לומר לפירושו דלענין נטילה אין חילוק בין בשר
תחלה לגבינה תחלה ולגבי קינות הפה דוקא יש חילוק אי נמי
הכא מיירי ביממא ע"כ ואיני מבין מ"ש אי נמי דהכא מיירי
בימתא מה ר"ל ואם כוונתו לומר דמשום הכי לא משא ידיה

ר' יצחק משום דהוה בימיה זהו תירוץ הגמרא וממשמעות הלשון של מרדכי נראה שבא לתרץ היאך מקשה הגמר' לפי' ר"ת וג"ל שצריך להגיה כדברי המרדכי ומתרץ והכא מיירי בימיה וכ"ע : *והעולם נהגו כשאכלו בשר אפי' בשר עוף שלא לאכול גבינה עד סעודה אחרת • לפי שסוברים כסבר' הרמב"ם דהא דתני אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורין דווקא גבינה וא"כ עוף אבל עוף וא"כ גבינה הרי הוא כבשר בהמ' ואסור לאכול אחריו גבינה עד סעודה אחרת וראיתי העולם נוהגים עוד שלא לאכול בשר עוף אחר גבינה אם לא בקינוח והדחה ונטיל' ידים וזה המנהג מטעם שסוברים שבשר עוף מן התורה כמ"ש הר' המחבר לפנינו : *ומפרש ר' יעקב טעם דברי אגרא לפי שעוף אינו נדבק בידים ובשנים ובחנכים • מפני שהוקשה לו לרבינו יעקב דאגרא אתי דלא כמאן אי ס"ל כת"ק דבשר חיה ועוף מדאורייתא מ"ש דעוף וגבינה נאכלין כ באפיקורין ולא חיה ובהמה בגבינה ואי ס"ל כר"ע דחיה ועוף מד"ס הוה ליה למיתני חיה בהדי עוף ואי כר' יוסי הגלילי דאמר חיה אסור מדאורייתא ועוף לא אסיר מאי איריא דתני עוף וגבינה נאכלין באפיקורין אפי' בכריכה אחת ובשפם רותח נמי וכדתניא במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב לזה פי' ר' יעקב דלעולם בשר חיה ועוף מדאוריית' כת"ק והתיר בבשר עוף ולא בבשר בהמה וחיה לפי שעוף אינו נדבק בידים ובחנכי' אבל בשר בהמ' וחיה נדבק בידי' ובשנים ובחנכי' ואסירי למיכל יתהון באפיקורין אי נמי ס"ל לרבינו תם דאגרא ס"ל כר"ע דבשר חיה ועוף מד"ס ותפס בדבריו עוף ולא חיה לפי שהעוף אינו נדבק בידים ובחנכים אבל בשר חיה אע"פ שהיא מד"ס אסיר למיכלי יתה באפקורין מפני שנדבק בשנים ובחנכים : *ויש לפר' עוד לפי שסוב' בשר עוף בחלב מד"ס• לכאורה נראה שהעיקר כפירוש ראשון שפירשתי דלר"ת שפירש דטעמא דאגרא משום שעוף נדבק בידים ובחנכים לדעת אגרא בשר חיה ועוף מדאורייתא ולא כפירוש האחרון שפירש דס"ל בשר חיה ועוף מד"ס כר"ע מדכתב הרב המחב' ויש עוד לפרש דבריו לפי שסובר בשר עוף בחלב מד"ס וכו' משמע דעד עתה שהיה עסוק בפירוש ר"ת היה סובר דאגרא ס"ל דבשר חיה ועוף מדאורייתא אבל כד מעיינינן שפיר יראה שאין זה הכרח דבשלמא לפי' ר"ת שיש הבדל בין חיה לעוף משום דעוף אינו נדבק בשנים ובחנכים לא איכפת לן אי ס"ל לאגרא דבשר חיה ועוף מדאורייתא כת"ק או ס"ל דבשר חיה ועוף מד"ס דבין יסבור דבשר חיה ועוף מדאורייתא בין יסבור מדברי סופרים בשר עוף קיל טפי' מבשר חיה לפי שאינו נדבק בשנים ובחנכים אבל לפי' הר' המחבר שפי' שמה שתפס אגרא בדבריו עוף הוא לפי שמצוי יותר והוא הדין חיה ואין הטעם מפני שעוף נדבק בחנכי' צריך לפרש בהכרח דאגרא ס"ל כר"ע דחיה [...]וף מד"ס ומזה הטע' הקל אגרא בבשר חיה ועוף יותר מבשר בהמה דאי ס"ד דס"ל לאגרא בשר חיה ועוף מדאורייתא כת"ק מ"ש בשר חיה ועוף דנאכלין באפקורין מבשר בהמה וזהו שכתב הרב המחבר ויש לפרש דבריו לפי שסובר בשר עוף מדברי סופרים כלומר ויש לפרש דבריו שסובר בהכרח דבשר חיה ועוף מדברי סופרים :

*ותפס עוף בדבריו לפי שמצוי יותר מחיה : אבל ה"ה דחיה וגבינה נאכלין באפקורין והרמב"ן מפרש דאגר' לא מעייל נפשיה בהאי פלוגת' דתנאי ונקט עוף דמודה ר' יוסי ור"מ שהוא מדברי סופרים אבל חיה שהיא פלוגתא דר' עקיבא ור' יוסי לא מעייל נפשיה בהאי פלוגתא ולדידן דקי"ל דחיה ועוף אינו מן התורה כר"ע אפי' חיה וגבינה נאכלין באפיקורין ונ"ל שזה התירוץ הוא כפי מה שכתבנו לעיל בשם הרא"ש שכת' שדעת הרי"ף ז"ל דת"ק ור"ע לא פליגי בבשר חיה ועוף אלא כולהו מודו שהוא מדרבנן וכפי זה הפי' כת' הרמב"ן דאגרא לא מעייל נפשיה בפלוגתא ונקט עוף שהיא מוסכמת אליבא דכ"ע ולא נקט חיה שהוא מחלוקת ר' יוסי ור"ע דאי לפי דעת התוס' שסוברים שת"ק פליג אר' עקיבא וס"ל דחיה ועוף מדאורית' לא יתכן תירוץ זה דכי היכי דאגרא לא מעיל נפשיה בפלוגתא ולא נקט חיה משום דפליגי בה ר"ע ור' יוסי ה"נ לא ה"ל למנקט עוף ולא הוה ליה למיעל נפשיה בפלוגתא כיון דת"ק סובר דבשר עוף בחלב מדאורייתא ואסבר נמי דתירו' זה של הרמב"ן יתכן אף כפי דעת התוס' דס"ל דת"ק ס"ל דבשר חיה ועוף מדאורייתא ובשלמ' עוף דמודו בה ר"ע ור' יוסי נקט אגרא דנאכלין באפיקורין דאף על גב דרבנן פליגי עלייהו לא מסגתינן בהו כיון דר"ע ור' יוסי כולהו מודו דמדאוריית' משרי שרי אבל בבשר חיה דבין לרבנן בין לר' יוסי אסיר מדאורייתא אע"ג דר"ע מתיר לא מעייל נפשיה בהאי פלוגת' כיון דרבים פליגי עליה רבנן ור' יוסי ומצאתי כן מפורש בספר תורת הבית להרשב"א שכת' כלשון הזה והרמב"ן ז"ל תירץ דאגרא לא מעיל נפשיה בפלוגתא אלא עוף דבין לר' עקיבא בין לר' יוסי מדאורייתא משרא שרי נקט עוף אבל חיה דבין לרבנן בין לר' יוסי הגלילי מדאורייתא אסירא לא עייל נפשיה בפלוגתא כו' ע"כ מתוך דברים אלו נתבאר כפי' דתירוץ הרמב"ן אפי' כפי דעת התוס' דס"ל דבשר חיה ועוף מן התורה לת"ק והרמב"ם בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות השוה חיה לבהמה בכל דינים אלו ולפי מה שכתבנו למעלה כדעת הרמב"ם דחיה מן התור' ניחא דדוק' בשר עוף שהוא מדרבנן הקל אגר' לאכלו באפקורין אבל לא בהמה וחיה שהם מדאורייתא אע"פי שקשה קצת דאי טעם אגרא משום דבשר עוף מדברי סופרים ולפיכך הקל בה מ"ש לענין אכל גבינה ואח"כ בשר דהקיל בעוף יותר מבשר בהמ' וחיה ולענין לאכול גבינה אחר בשר החמיר בעוף מבשר בהמה וחיה וכבר כתבתי זה למעלה אבל אי הרמב"ם ז"ל ס"ל דבשר חיה ועוף אינן מן התורה צ"ל דאעפ"כ השוה בשר חיה לבהמה לפי שבשר החיה דומה לבהמה כמו שכתבו הרמב"ן בחידושיו והרשב"א בתורת הבית והר"ן ז"ל בפי' ההלכות ומה שהקשה הרשב"א ז"ל בתורת הבית דאם כן אפי' בשר עוף נמי כדאמרינן בפר' השוחט בשר בבשר מחלף בשר בפירי לא מחלף יש ליישב דאין הכי נמי דמה שאמרו שם בשר בבשר מחלף היינו בשר בהמ' בבשר חיה אבל בשר עוף לא מחלף ומה שאמרו שם בשר בפירי לא מחלף אה"נ שהיו יכולין לומר בשר עוף בבהמה לא מיחלף אלא קושטא דמלתא קאמ' משום דהתם בפירי קאי דתרומה לא שייך אלא בפירי נקט בשר בפירי לא מיחלף אבל אה"נ דבשר עוף בבהמה לא ואע"ג דתנן התם השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם כשרין ומוקמינן לה בחולין שנעשו על טהרת הקדש לא משום דבשר עוף מיחלף בבשר בהמ' של קדשי' אלא משום שלא יבא לאכול עוף של קדשים אבל בחיה דליכא חיה בקדשים הוצרך לו' דמתחלף דבבשר בבשר מחלף אבל אין לנו' דדעת הרמב"ם דאפי' דחיה ועוף מדברי סופרים נקט אגרא עוף משום שעוף אינו נדבק בידים ובחנכים כטעם ר"ת שטע' זה לא יתיישב אלא לפי דעת ר"ת שסובר דעוף וגבינה נאכלין באפקורין אפי' עוף תחלה ואח"כ גבינ' אבל לפי דעת הרמב"ם שסובר שעוף ואח"כ גבינה אינן נאכלין באפקורין לא יתיישב זה דא"כ דעוף אינו נדבק בשנים ובחנכים יהא מותר לאכול גבינה אחריה ועוד מה טעם הוא זה לאכול גבינה ואח"כ עוף ולפיכך הטעם שכתבו הרמב"ן והרשב"א והר"ן לדע' הרמב"ם אמת נכון כללן של דברים לדעת הרמב"ם אכל גבינה ורוצה לאכול אח"כ בשר בהמה או חיה צריך קנוח ונטילת ידים בין ביום בין בלילה כדכתיבנא אבל אם רוצה לאכול בשר עוף אין צריך לא קנוח ולא נטילת ידים אבל בשר בין של בהמה וחיה

בין של עוף לא יאכל אחריו גבינה אפי' בקינוח הפה וב"י עד שישהא שש שעות ואם אחר השיהוי מצא בשר בין שיניו לפי דעת הטור אינו חושש ולפי דעתי צריך להסירו אבל אין צריך שישהא שש שעות אחרות בשביל אותו הבשר עודנו בין שיניו וכדעת הרמב"ם כן דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל זולתי שלא נתפרש בדברי הרי"ף אי שרי למיכל גבינה בתר עוף באפקורין או לאו ולדעת הרמב"ן אכל גבינה ורוצה לאכול אחריו בשר בהמה צריך קינוח והדחת הפה ונטילת ידים ביום ובלילה אין צריך נטילת ידים אכל בשר בהמה ואח"כ רוצה לאכול גבינה לא יאכל עד שישהא שש שעות אכל אם אכל גבינה ורוצה לאכול אח"כ חיה או עוף או איפכא שאכל בשר חיה ועוף ורוצה לאכול גבינה אין צריך לא קינוח והדחת פה ולא נטילת ידים וכן הוא דעת התוס' ז"ל וראיתי כתו' בשלטי הגבורים ודעת הרמב"ן דאם אכל גבינה לא יאכל אחריו בשר בהמה שהיא דאורייתא לא בלא קינוח והדחה ולא עם קינוח והדחה בכל ענין אינו נא כל הבשר של בהמה עם הגבינה בסעודה אחת ותמה על הרמב"ן דלפי דבריו באיזה ענין הוי פלוגתא דב"ש וב"ה בקינוח והדחה דהא לדידיה לא מצינו לעול' קינוח והדחה אם לא שיאמר דפלוגתייהו הוי באוכל בשר בהמה וחיה אחר גבינה ע"כ • ואני תמה עליו והיכן ראה בדברי הרמב"ן ז"ל דאכל גבינה לא יאכל אחריו בשר אפי' בקנוח והדחה ומי שיראה דברי הרמב"ן בחידושיו בפרק כל הבשר בעיניו יראה ולבבו יבין דס"ל דבשר בהמה נאכלת אחר גבינה בקינוח והדח' ובלשון הזה כתוב שם א"כ קושי' מדפרים בלא קינוח הפה ובלא בטילת ידים טעמא דעוף וגבינה משום דדבריהם הוא הא כל שהוא דבר תורה בעי נטילת ידים ואפי' גבינה ובשר דשוין הן ע"כ נראה מכאן בבירור דס"ל דבשר בהמה אחר גבינה נאכלת בקינוח הפה ונטילת ידים ושמא הטעהו הא דכת' הרמב"ן ז"ל שם ודאקשינן עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא הכי פירושו עוף וגבינה שרי בכל ענין אכל בשר וגבינ' לא שרי בשום ענין ואפי' שום גבינה ובשר דאי שרי ליתני נמי גבינה ובשר שהוא רבותא גדולה ע"כ וחשב בעל שלטי הגבורים במה שכתב הרמב"ן ז"ל אכל בשר וגבינה לא שרי בשום ענין כו' פירושו הוא לא שרי אפי' בקינוח והדחה ואינו כן אלא מה שכתב הרב ז"ל אכל בשר וגבינה לא שרי בשום ענין פירושו הוא לא שרי בשום ענין אפי' גבינה תחלה ואח"כ בשר אבל האי כדיניה דגבינה אחר בשר צריך קנוח והדחה ובשר אחר גבינה צריך שיהוי • ועוד אני תמה עליו דמה שהקשה לו מברייתא' דב"ש וב"ה באיזה ענין איירי יש לתרץ דמחלוקת ב"ש וב"ה הוי באכל בשר ואח"כ רוצה לאכול גבינה ושהה כשיעור סעודה אחרת דלב"ש אפילו אחר השיהוי צריך קנוח ולב"ה צריך הדחה וכן הא דאמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה אכל גבינה מותר לאכול בשר יש לפרש דה"ק אכל בשר אסור לאכול גבינה אף אחר השהוי בלא קנוח והדחה אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר אחר השיהוי בלא קנוח והדחה אבל אי קשיא הא קשיא דהיאך אכל רב יצחק בריה דרב משרשיא גבינה אחר בשר בסעודה א' בלא שיהוי ואם היה בסעודה אחרת מה הקשו מברייתא' דאגרא דאגרא איירי בסעודה א' ורב יצחק היה בסעודה אחרת ועוד מדוייקינן על ברייתא דאגרא עוף וגבינה וכו' משמע דדוקא בענין שמותר לאכול עוף וגבינה דהיינו בלא קנות הפה ונט"י לא שרי בשר וגבינה אבל בקנוח הפה ונטילת ידים שרי והיכי דמי אי בשר תחלה ואח"כ גבינ' לא שרי אפי' בקנוח הפה ונט"י אלא בגבינה ואח"כ בשר מיירי ושרי בקנוח והדחה ואין לומר דדעת הרמב"ן ז"ל דבשר בהמה עם גבינה אין חילוק בין אכל גבינה תחלה ואח"כ בשר לאכל בשר תחלה ואח"כ גבינה ובכל ענין אפי' אחר השיהוי בעי נטילת ידים וקנוח הפה דא"כ רב חסדא דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה אכל גבינה מותר לאכול בשר במאי איירי אי בבשר עוף בין אכל גבינ' תחלה בין אכל בשר תחלה שרי ואי בבשר בהמה בכל גוונא אסור אלא ודאי דאין מקום לפירוש זה ומחוורתא דמלתא לדעת הרמב"ן ז"ל אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר אפי' באותה סעודה בקינוח והדחה אכל בשר אסור לאכול גבינה עד סעודה אחרת אכל בשר עוף או חיה מותר לאכול אחריו גבינה באותה סעו' אפי' בלא קנות והדחה וכ"ש גבינה תחלה ואח"כ בשר חיה ועוף ומיהו אם מרגיש בשר בפיו או טיחה או שידיו מזוהמות צריך נטילת ידים וקנוח הפה כמ"ש הרא"ה בספר ב"ה וכדעת בה"ג ור"ת ובה"ה ז"ל אכל עוף מותר לאכול אחריו גבינה אפילו באותה סעודה בלא קנות הפה ובלא הדחת הפה ונטילת ידים אפי' בלילה וכ"ש עוף אחר גבינה אכל גבינה ורוצה לאכול אחר כך בשר בהמה וחיה אם הוא ביום א"צ לא נטילת ידים ולא קנוח והדחת הפה ואם הוא לילה צריך נטילת ידים אבל לא קנוח והדחת הפה ואם אכל בשר בהמה וחיה תחלה ורוצ' לאכול אח"כ גבינה אם הוא בלילה צריך נטילת ידים וקנוח והדח' הפה ואם הוא יום אין צריך נטילת ידים אבל קנוח והדחת הפה צרי' ואם שהה כשיעור סעודה אחרת בין ביום בין בלילה א"צ לא נטילת ידים ולא קנוח והדחת הפה אבל אם מצא בשר בין שניו יקנחנה יפה והאידנא נהוג עלמא שלא לשנות בין בשר עוף וחיה לבהמה ואם אכלו גבינה ואח"כ רוצים לאכול בשר אפילו בשר חיה ועוף עושים נטילת ידים וקינוח והדחת הפה ואם אכלו בשר בין בשר בהמה בין בשר חיה ועוף אינם אוכלי' גבינה עד שש שעות ואיפשר שטעמם שלא התיר אגרא לאכול עוף וגבינה באפקורין אלא מפני שסובר שעוף מד"ס אבל לדידן בשר עוף מדאורייתא ואין חילוק בין בשר בהמה לבשר חיה ועוף וזהו שכתב הרב המחבר ז"ל ומתוך זה הפירוש מתיישב מה שלא נהגו העולם כמותו כי יכולין לסבור בשר עוף מן התורה כלומר לפי פירוש ר"ת שטעם אגרא מפני שהעוף אינו נדבק בחנכים אפי' שבשר עוף אסור מדאורייתא אין להחמיר עליו כבשר בהמה אבל אם טעם אגרא משום דבשר עוף מדברי סו' לדידן דקי"ל בשר עוף מדאורייתא אין חילוק בין בשר בהמה לבשר חיה ועוף לכל מילי וכ"כ סמ"ק:

*ומחמירין ב"ה כ"כ שאוסרין אפי' להעלותן עם הגבינה על השלחן וכו' • ואי ס"ד בשר עוף מדרבנן אכילה גופה גזירה ואנן נגזור ה העלאה אטו אכילה אלא ודאי דאכילת בשר עוף בחלב דאוריי' וגזרו ב"ה העלאה אטו אכילה דלא ס"ל כתירוץ אביי דקאמר דבשר עוף מד"ס ואי שרית ליה לאסוקי עוף וגבינ' אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל בשר בחלב דאורייתא ואפי' תימא הכי הוי גזירה לגזירה דגזרינן העלאה דעוף אטו העלאה דבשר בהמה אבל תמהתי ממה שראיתי לרב המחבר שכתב בלאוין קל"ב על תירוץ בה"ג שתירץ דבשר עוף בחלב שהוא מד"ס וז"ל אבל לתי' ה"ג קשה דמשמע בפרק כל הבשר דבשר עוף בחלב מן התורה שגוזר שם העלאה על השלחן אטו אכילה וכו' ואם בשר בחלב מדרבנן א"כ היא גזירה לגזירה העלאה אטו אכילה ואכילת עוף אטו אכילת בהמה ע"כ ומאי קושיא כיון שדבר זה במחלו' היא שנויה דלפי דברי רב יוסף שסובר דבשר עוף מדאורייתא גזרינן העלאה דעוף אטו אכילתו ולפי דברי אביי שסובר דבשר עוף בחלב מד"ס גזרינן העלאה דעוף אטו העלאת ואכיל' בשר בהמה מה הקשה לו לבה"ג דבה"ג תפס תירוץ אביי עיקר וס"ל דבשר עוף בחלב מד"ס כמו שהוא דעת רוב הפוסקים ובמקומו יתבאר עוד בס"ד:

*כן יבא לאכלן באלפס רותח עם הגבינה • שהוא כלי א' וה"ל בישול דאי בכלי שני סוף סוף צונן בצונן הוא דכלי שני אינו מבשל וכל שאינו דרך בשול לא אסרה תורה וה"ל

גזירה לגזירה כדמפרשינן בפרק כל הבשר : *הוא ואכל חובין וביצי בתיבל קושר צריך למגעריה פתיחין · גמ' פליג הירושלמי הזה לסברת ה"ג ור"ת והרז"ה והרא"ה ז"ל שסוברים דאכל גבינה מותר לאכול בשר בלא קנוח והדחה דשאני התם דהגבינה אינה נדבקת בשינים ובמוקת היא מחליה אבל כאן יש לחוש לשורי הפת שלא נגעו בגבינה ונדבק בהן משומן הגבינ' ויבא לאכלם עם הבשר ואע"ג דלגן בכולן הוא הדחה מיהא לא בעי : *טיפת חלב שנפל על החתיכה · לפנינו נתבאר בדברי הרב המחבר אי החתיכה חוץ לרוטב או ברוטב :

*אם יש בה כנותן טעם באותה חתיכה אסור · אם הטיפה נותנת טעם חלב בחתיכה אוסרת החתיכה ונעשית החתיכה חתיכת נבלה וחוזרת ואוסרת כל החתיכות אפי' יש בקדירה ששים לבטל החתיכה ואפי' אלף לדברי ר' יהודה שסובר דמין במינו לא בטיל ומיהו אם יש ברוטב ששים כנגד כל החתיכה מבטלת החתיכה דס"ל לר' יהודה דמין ומינו ודבר אחר סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו כמו שאמר רבא בפ' גיד הנשה ולדברי רבנן אפי' שאין ברוטב ששים כנגד כל החתיכה אם יש בחתיכות וברוטב בין הכל ששים כנגד החתיכה מבטלין החתיכה דס"ל לרבנן דאפי' מין במינו בטל בס' ולפנינו יתבאר אם הלכה כרבי יהודה דאמר מין במינו לא בטיל או כרבנן דאמרי בטל בששים ומפרשינן בפרק ג"ה דכיון דבשר בחלב אסור לכל בן ברית לטועמו שמביא אקפילא ארמאה שיאמר אם יש טעם בבשר או לא : *ניער את הקדירה וכו' · לפנינו יתבאר בדברי הרב המחבר היכא קאי אי אקודם שנתנה הטיפה טעם בחתיכה או אחר שנתנה טעם בחתיכה : *לדברי ר' חנינא ור' יוחנן שאומר איפשר לסוחטו אסור · אף רב ס"ל דאיפשר לסוחטו אסור כדאמרינן בפרק כל הבשר אלא מפני שרב לא אמר כן בפירוש אלא מכלל דבריו אנו לומדין שסובר דאיפשר לסוחטו אסור ור' חנינא ורבי יוחנן אמרו בפירוש שאיפשר לסוחטו אסור הזכיר הרב המחבר ר' חנינא ור' יוחנן ולא הזכיר את רב : *ואם יש ששים חתיכות של התר וכו' · כרבנן דאמרי אפי' מין במינו בטל בס' והא דנקט הרב המחבר ואם יש ששים חתיכות של התר לרבות' נקט דאע"ג דאין שם רוטב אלא חתיכות דהוי מין במינו בס' וכ"ש אם יש בכל הקדירה בין חתיכות ורוטב וקיפה שש' לבטל אותה חתיכה שמתבטלת : *אמר ר' יוחנן שאותה חתיכה אסורה לעולם · כדתנן בפג"ה גיד הנשה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו בנותן טעם ואם לאו כולן אסורין ע"כ משמע דכל שמכירו משליכו והשאר בנותן טעם והיינו דקתני רישא בזמן שמכירו בנותן טעם ואלת"ה אלא דה"ק בזמן שמכירו בנותן טעם והגיד נמי מותר מאי האי דקתני ואם לאו כולן אסורות וכי בשביל שאינו מכירו יהיו כולן אסורות ואדרבה השכל מחייב דבזמן שמכירו ישליכנו והשאר מותרות ובזמן שאין מכירן כולן מותרין אלא ודאי דלעולם חתיכת הנבילה עצמה אסורה ואע"ג דיש ששים לבטל החתיכה היינו דוקא כדי שלא יהא אוסרת את חברותיה אבל היא עצמה באיסורה עומ' ואינה ניתרת אלא כשנתערבה עם אחרות ואינה ניכרת דאז מותרות כל החתיכות ואין צריך להשליך כלום אם החתיכה אינה ראויה להתכבד לפני האורחים דכל שהחתיכ' אינה ראויה להתכבד לפני האורחים מתבטלת בששים לא בלא וחד בתו' יבש ביבש למ"ד דיבש ביבש בתרי בטיל מוקמינן בפר' ג"ה על הא דתנן וכן חתיכה של נבילה שנתבשלה עם החתיכות בזמן שמכירה בנותן טעם ואם לאו כולן אסורות וליבטיל ברובא ואמאי כולן אסורות ומפרקינן שאני חתיכה מפני שראויה להתכבד בה בפני האורחים נראה דבשאינה ראויה להתכבד בפני האורחין בטיל וכולן מותרות ואפי' החתיכה של איסור

וכשהחתיכה ראויה להתכבד כולן אסורו' אם אין מכירה ואם מכירה משליכה והשאר מותרות וזה שכתב הרב המחבר אמ"ר יוחנן שאותה חתיכה לעולם אסורה מיירי במכיר' דאי בשאינו מכירה אם היא חתיכה שאינה ראויה להתכבד כולן מותרות ואפי' חתיכת איסור עצמ' ואם היא ראויה להתכבד כולן אסורו' *והלכה (א"ה זה הלשון ע"ס היה מבולבל ועיינתי בס' כנה"ג י"ד סי' כ"ב בהגה"ב"י אות כ"ב והגהתיו משם) כמותו לגבי שמואל ור"ש לקיש שאומר מותר · דקי"ל רב ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ריש לקיש ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן הלכך הלכה כר"י לגבי שמואל ור"ל וכ"ש שרב קאי בסברת ר' יוחנן וקי"ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי וכן פיר' הר"ן אבל מטעם דהוו להו ר' חנינא ור' יוחנן ורב רבים לגבי שמואל ור"ל ליכא למיפסק הלכתא כוותייהו דהא איכא ר"ש ברבי דקאי כשמואל ור"ל והוו להו תלתא כנגד תלתא : איברא שראיתי להרשב"א בתורת הבית בדיני התערובות שער ראשון שכתב דהלכתא כרב ור' חנינא ור' יוחנן לגבי שמוא' וריש לקיש דהוו להו רבים ואולי הרשב"א לא היה גורס ר"ש אלא היה גורס שמואל ור' שמעון בן לקיש כמו שנראה מהלכו' הרי"ף וסה"ת סי' כ"ב והג"מ פ"ט ומדברי רש"י ז"ל בפ' כל הבשר ושוב דקדקתי באותו שער להרשב"א וראיתי שהביא מחלוקת דאפשר לסוחטו כלשון הזה רב ור' יוחנן ור' חנינא דאמרי אפשר לסוחטו אסור ושמואל ור"ש בן לקיש דאמרי תרוייהו אפשר לסוחטו מותר ע"כ הנה בבירור שלא היה גורס ר"ש ברבי וכן נראה מחדושיו בפרק כל הבשר וכן נראה מדברי הרב המחבר שלא היה גורס ר"ש ברבי והשתא דאתית להכי אפשר היה לפרש שאף טעם המחבר וסה"ת וכל אותם שאינם גורסים ר"ש ברבי לפסוק כרב ור"ת ור"י דרבים נינהו אלא שאין הלשון מתיישב יפה בדברי הרב המחבר שכתב והלכה כמותו לגבי שמואל ור"ל ונ"ל שגירסא נכונה וישרה היא שלא לגרוס ר"ש ברבי דאיך נאמר דר"ש ברבי פליג עליה דאביו שסובר איפשר לסוחטו אסור כדאמר בפרק כל הבשר נראין דברי ר"י דאיפשר לסוחטו אסור · ואמנם עדיין קשה לדברי הרשב"א דאיך כתב דר' יוחנן ור' חנינא ורב הוו להו רבים לגבי שמואל וריש לקיש והא איכא רבה בר בר חנה דקאי כסברת ריש לקיש ושמואל וגרסינן בפר' גיד הנשה דרש רבה בר בר חנה חתיכה של נבילה וכל דבר טמא אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות ע"כ ומדקאמר דאינה אוסרת עד שתתן טעם בחתיכות וברוטב ובקיפה נראה דס"ל דאין אומרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה להצריך ששים כנגד חתיכת הנבלה וכנגד חתיכה שקבלה טעם מן הנבלה אלא כיון שיש בה ששים כנגד חתיכת הנבלה אע"פ שאין בה ששים כנגד חתיכת הנבלה וחתיכת ההתר שנאסרה תחלה משליך חתיכת הנבלה וכל השאר מותר וכיון שכן הוא דרבה בר בר חנא קאי בשטת שמואל ור"ל איך הוו להו רב ורבי יוחנן ור' חנינא רבים לגבי שמואל וריש לקיש ורבה בר בר חנא ושמא לא חש הרשב"א ז"ל לומר דרב ור' יוחנן ור' חנינא הוו להו רבים לגבי שמואל ור"ל אלא דוקא במה שהובא מחלוקת אפשר לסוחטו אסור בפרק כל הבשר אבל במאי דאיתא בפרק גיד הנשה לא חש דהא אע"ג דאיכא רבה בר בר חנא דקאי כשמוא' ור"ל איכא אביי ורבא דשקלי וטרו במלתיה דרב ומשמע דס"ל כסברת רב והנכון דלס' הרשב"א שסובר דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב כדברי ר' אפרים לא קשי' מידי דרבה בר בר חנא לא ס"ל אפשר לסוחטו מותר אלא בשאר איסורים ולאפוקי דרב דאוקי תמורה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה נעשית נבלה מפני שהן מינה אבל בב"ח בחלב קי"ל דאפש' לסוחטו אסור כדברי רב ור"י ור"ח דה"ל רבים לגבי שמואל ור"ל תדע שהרש"ש בפרק גיד הנשה הביא דברי רבה

אר בר הנה ופסק הלכתא כותיה ובפרק כל הבשר פס' הלכתא כרב ואמר אפשר לסוחטו אסור ותתיכה עצמה נעשית נבילה ולכאורה הוי תרתי דסתרן אהדדי ובמ"ש ניחא שהרא"ש הולך לשיטתו דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב כסברת רבינו אפרים ולפיכך גבי בשר בחלב פסק הלכת' כרב דאמר אפשר לסוחטו אסור ותתיכה עצמה נעשית נבילה ולגבי חתיכת דג טמא וחתיכת נבלה פסק כרבא דאין צריך ששים אלא כנגד האיסור דאף על גב דרב ס"ל התם דכיון דנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה היינו משום דס"ל כר' יהודה דמין במינו לא בטיל אפי' באלף וכיון דקבלה טעם מן האיסור מקרי מין במינו ולא בטיל אבל לדידן דקי"ל דמין במינו בטיל בששים אע"פ שנתן טעם בחתיכה והוי מין במינו בטל בששים כנגד האיסור אע"ג שאין ששים כנגד כל החתיכה ולענין הלכה קי"ל אפשר לסוחטו אסור כדעת כל הפוסקים ואע"פ שמדברי הרי"ף נראה דאפשר לסוחטו מותר מדלא הביא דברי רב כבר כתב הרמב"ן בספר המלחמות דאף הרי"ף אפש' דסובר דאפשר לסוחטו אסור ועל זה הלשון של הרמב"ן כבר עמדתי עליו באורך בס' כנה"ג חי"ד סי' צ"ב בהגהות ב"י אות כ"ד משם תורתנו ולענין חתיכ' עצמה נעשית נבלה אי אמרי' הכי דוקא בבשר בחלב או בכל האיסורין יתבאר לפנינו בס"ד :

(א"ה. אבל על דאבדין כי לא נמצא עוד מזה הלאו ועיין בכנה"ג חי"ד סי' צ"ב וסי' ק"ו)

הלכות יין נסך וכלים האסורים

לאוין קמח

*כתוב בפרשת כי תשא השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ כו' * דעת הרב המחבר כדעת הרמב"ן בספר השגותיו במצות יין נסך שאזהרת יין נסך הוא מהכתוב הזה דכל מקו' שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אבל אין אזהרתו מולא תביא תועבה אל ביתך דלא אתא אלא שלא ליהנות מע"ז ומתשמישיה אבל לא מתקרובת שלה וזהו שדקדק הרב המחבר בלשונו בלאוין מ"ה שכתב שלא ליהנות מע"ז ומשמשיה שנא' ולא תביא תועבה אל ביתך ולא כתב שלא ליהנות מע"ז ומשמשיה ומתקרובת שלה וביין שנתנסך לה כלשון הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול במנין המצות ובפ"ז מעכו"ם מפני שסובר שאין בכלל לא תביא תועבה אל ביתך תקרובת ע"ז אלא מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו ומפני כך כתב בלאוין מ"ה במפתחות ואל יפתיק אדם במצוה זו הלכות יין נסך כלל כי אם במצות השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ וכו' המסודר בענין איסורי מאכלות שלא כדעת הרמב"ם שכתב בספר המצות סי' קצ"ד ובפי"א מהלכו' מאכלות אסורות שאזהרת יין נסך מישתו יין נסיכם קא נפיק ודבריו תמוהים דישתו יין נסיכם אינה אזהרה ללקות עליה ועוד אצל הרב ז"ל ההקש אינו נמנה מן התור' כמו שביאר בשרש השני ואם אזהרתו מלא תביא תועבה אל ביתך למה מנה לא תביא תועבה אל ביתך ואיסור יין נסך לשתי מצות וכבר השיג עליו הרמב"ן ז"ל בספר השגותיו והאריך למעניתו יע"ש ובספר זוהר הרקיע להרשב"ץ ז"ל כתו' נראה שלא היתה כונת הרב ז"ל שיהיה זה לאו מיוחד מכלל תרי"ג מצות שהרי כשמנה המצות כללו עם שאר איסורי ע"ז בלא ידבק בידך ובלא תביא תועבה אבל באותן הלכו' המיוחדו' למאכלות אסורות רצה ללמדנו שהוא אסור באכלו והוא אותו הלאו הכולל כל שאר איסורי ע"ז שהרי לא הזכיר בו פסו' אחר ע"כ ותמהני שהרי הרמב"ם במנין המצות בין בספר המצות הגדול בין במנין המצות בריש חיבורו הגדול מנה שלא ליהנות מע"ז ובלא לשתות יין נסך לשתי מצות ולפי דבריו לא היה למנותן אלא לאחד ועוד לפי דעתו יחסר מצוה אחת משס"ה מצות לא תעשה ששכחה הרמב"ם ולא מנאה ולמתבונן בדברי הרמב"ם בספר המצות ובחיבורו הגדול בהל' מאכלות אסורות יראה שהרמב"ם סובר שאסור יין נסך נמנה למניה בפני עצמה מלבד האזהרה שבאה בע"ז שלא ליהנות ממנה וממשמשיה וכמו שהבין הרמב"ן גם לרב בעל לחם משנה בפי"א מהלכות מאכלות אסורות מהדורא ג' ראיתי שהאריך בדבר והלין קצת בעד הרמב"ם יע"ש אמנם ראיתי לו ז"ל שם שכתב ומה שאמר רבינו לוקה מן התורה ר"ל לוקה תרתי כמו שכתבתי שהוא מקרא דלא תביא תועבה אל ביתך ומקרא דלא ידבק כו' ע"כ והם דברים תמוהים בעיני שהרמב"ם בפי"ט מהלכות סנהדרין כשמנה הלאוין שיש בהם מלקו' מנה הנהנה מע"ז והנהנה מעיר הנדחת והשותה יין נסך וידוע הוא שהר' ז"ל אין דעתו שם אלא למנות הלאוין שחייבין בהם מלקות ולפי דעת הרב ז"ל למה מנה הנהנה מע"ז ומעיר הנדחת והשותה יין נסך לשלשה שהרי אין כאן אלא שני לאוין שאיסו' יין נסך מלא ידבק או מלא תביא תועבה נפיק עוד יש לדייק בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב גם השותה יין נסך ולמה לא כתב והנהנה מיין נסך כיון שהוא אסו' בהנאה והוי תקרובת ע"ז ועובר משו' ולא תביא תועבה אל ביתך גם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות ראיתי שכתב יין נסך אסור בהנאה והשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה וכן האוכל כל שהוא מתקרובת ע"ז לוקה עד כאן ולמה לא כתב שהנהנה ממנו בכל שהוא בין מיין נסך בין מתקרובת ע"ז לוקה וכבר ראיתי לרב בעל לחם משנה שכתב ה"ה הנהנה אלא שסמך הרמב"ם על מה שכתב בפ"ז מעכו"ם ואין זה מספיק בעיני אבל מה שאני הייתי חושב בזה שדעת הרמב"ם דבין ביין נסך בין בתקרובת ע"ז איכא תרי לאוי חד באכיל' וחד בהנייה ובפ' ז' מעכו"ם כת' שהנהנה מע"ז וממשמשיה ומתקרובת ע"ז שלה לוקה שתים משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם ומשום לא תביא תועבה ובכלל תקרובת ע"ז נכנס יין נסך דתקרוב' הוא ובפי"א מהלכות מ"א כתב דלוקה על אכילת תקרובת ע"ז ושתיית יין נסך ואזהרתו מפן תכרות ברית ליושב הארץ וכו' ואע"פ שכבר נאמר ולא תביא תועבה אל ביתך הוצרך הכתוב לאזהורי באכילה ושתיה משום דאין עונשין מן הדין ומ"ש הר' בפי"א מהמ"א והשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התור' והאוכל מהן כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו כו' אין כונתו לומר שזהו הלאו של יין נסך ותקרובת ע"ז אלא כוונתו לומר דהך קרא גלי לן דבפסוק דפן תכרות ברית ליושב הארץ נכנס ג"כ יין נסך ובאו דברי הרמב"ם על נכון שמנה הנהנה מן הע"ז ומעיר הנדחת ואכילת תקרוב' ושתיית יין נסך לג' מפני שבשלשה לאוין יש בהם לא ידבק ולא תביא תועבה ופן תכרות ברית כו' ויתיישבו דבריו ג"כ במה שבפ"ז מעכו"ם כתב הנהנה מע"ז ומתקרובת שלה לוקה ובפי"א מהלכו' מ"א כתב שהאוכל מתקרובת ע"ז והשותה מיין נסך לוקה ויתיישבו דבריו גם כן שבפי"ט מהלכות סנהדרין כתב שהנהנה מע"ז ומעיר הנדחת לוקה וביין נסך כתב והשותה יין נסך מפני שדעתו דביין נסך איכא תרי לאוי איסור הנאה ואיסור שתיה וה"ה נמי בתקרוב' ע"ז איכא תרי לאוי איסור הנאה ואיסור אכילה וזה הענין היה מתיישב אצלי ימים רבים אבל שבתי וראה שלא הזכיר בפי"א מהלכות מאכלות אסורות פסוק דפן תכרות ברית וכו' שהוא עיקר הלאו בשותה יין נסך ובתקרובת ע"ז ועוד שדבריו בספר המצות אין מתבארי' יפה לפי זה ועוד דלפי זה שמנה האוכל והשותה מתקרובת ע"ז שתי מצות משום דאיכא תרי לאוי היה לו למנות ג"כ האוכל בשר בחלב והנהנה ממנו לשתי מצות כיון דאיכא תרי לאוי ויותר סברא למנות בבשר בחלב איסור אכילה ואיסור הנאה לשתי מצות מלמנות ביין נסך איסור אכילה ואיסור הנאה לשתי מצות דבבשר בחלב אמרו בפרק כל שעה להכי לא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב לומר

שלוקין

שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו וכ״ע ובספר משמרת מצות להחכם אחי נר״ו כתוב כי כיון שכתב הרב ז״ל דלוקין על יין נס׳ אע״פ שכתב הרמב״ן שלא ראה כן בשום מקום אין ספק כי ודאי הרב מצא זה בשום מקום ובהכי ניחא מה שיש מן הס׳ בדברי הרב ז״ל כי הוא הקדים בשרשי׳ שאין למנות דבר הנלמר מי״ג מדות ואיך מנה זאת שהיא מוצאת מההקש כו׳ אלא כמה שכתב שהתפרסם בתלמוד שלוקין עליו נפטרו דבריו מזה הס׳ כי התנה בשרשים שאין למנות מה שיוצא מא׳ מי״ג מדות אם לא שביארו חכמים שהוא גוף מן התורה שאע״פ׳ נלמוד מי״ג מדות כמנהו וכיון שכן הרי ביארו הם לפי דעתו שלוקין וכיון שלוקין הרי הוא מן התורה כאלו אמר שהוא דאורייתא ע״כ • ואני שמעתי ולא אבין דאפי׳ ניחא שמצא בתלמוד בפי׳ שלוקין על יין נסך מי האומר שהמלקות הזה מלאו אחר כדי שיכנס איסור יין נסך במנין המצוות למצוה בפני עצמה ולא נאמר שהמלקו׳ הזה מלא ידבק בידך מאומה מן החרם כמ״ש הרשב״ץ בספר זוהר הרקיע ולא ימנה למצוה בפני עצמה במנין המצו׳ כיון שאין בו לאו מיוחד אם לא שנאמר דמה שכתב הרב ז״ל שלוקה מן התורה מצא כן הרב בשום מקום שלוקה מן התורה מלבד המלקיות מלאוין שבע״ז וזה לא פורש בדברי הרב ז״ל ועוד קשה לי דלמה הוצרך לומר דמה שמצא הרמב״ם שלוקין על יין נס׳ הרי הוא כאלו ביארו שהוא מדאורייתא וכי לזה הוצרכנו והלא כל התלמוד מלא מזה שיין נסך אסור מן התור׳ וכמו שהרבה הרמב״ם ז״ל בספר המצות להביא ראיות על זה והרשב״ץ בספר זוהר הרקיע וראיתי עוד בספר משמרת מצות להרב אחי נר״ו כתוב והרמב״ן כתב דאין זה נמנה ללאו אלא שהוא נכלל בלאו דולא תביא תועבה אל ביתיך דשם נכלל שלא ליהנות מע״ז וממשמשיה ותקרובת שלה דהיינו יין נסך ועל׳ זה תמה על הרב ז״ל איך מנאה ע״כ ואני תמיה שאם הרמב״ן אמר שנכלל בכלל לא תביא תועבה אל ביתיך ואין ראוי למנותו במנין המצוות היינו לפי סברת הרמב״ם שסובר שאזהרתו מישתו יין נסיכם ולזה הקשה עליו שאין זו אזהרה לחייבו מלקות אלא הקיש הוא ועוד כיון דיין נסך בכלל ... ת תקרובת ע״ז הרי תקרובת ע״ז בכלל דולא תביא תועבה אל ביתיך כמו שכתב הרמב״ם בפ״ז מעכו״ם וכמו שכתבתי וכיון שהוא בכלל לא תביא תועבה אין ראוי למנותו למצוה בפני עצמה אבל הרמב״ן סברא דנפשיה אית ליה דאיסור יין נסך נמנה במנין המצות למצוה בפני עצמה מקר׳ דוקרא לך ואכלת מזבחו כדעת הרב המחבר כמו שכתב הרב ז״ל בסוף מצות יין נסך וז״ל אבל יתכן שילקה מן הכתוב שהזכרתי וקרא לך ואכלת מזבחו שענינו פן תכרו׳ ברית ליושב הארץ ופן יקרא לך ותאכל מזבחו והוא לשון מניעה ממה שמפורסם האמר פן ואל אינו אלא לא תעשה והזבחו יין המנסך לע״ז אחתהן כמו שאמ׳ בכל מקום בתלמו׳ המזבח והמנסך והמקטר והמשתחוה זיבח וקיטר וניסך והשתחוה וכו׳ ע״כ וכן כתב בעל החינוך בסי׳ קי״ב וז״ל בזאת המניעה של יין נסך הרמב״ם והרמב״ן ז״ל שניהם יודו בזה הלאו ושהוא נמנה בחשבון הלאוין אמנם נחלקו בו כי הרמב״ם יוציא איסור יין מן המקרא דכתיב ישתו יין נסיכם והרמב״ן ז״ל כתב כי מפסוק זה דהשמר לך נלמוד איסור כל תקרובת ע״ז ויין נסך בכלל ע״כ וזה ברור כמו שכתבתי גם שם מבואר כהשגו׳ הרמב״ן דאין בכלל לא תביא תועבה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם כוי׳ ע״ז ותשמישיה ותקרובתה מפני שאינו נקרא חרם אלא ע״ז עצמה אבל לא משמשיה ונוייה ו ותקרובת שלה אך אמנם זה חזיתי ואספרה הרשב״ץ ז״ל בספר זוהר הרקיע כתב שהרמב״ן ז״ל איסר ממנין הרמב״ם ז״ל במה שמנה יין נסך לאו מיוח׳ וכן כתב בסוף ספרו ואין ספק שהחכם אחי נר״ו נמשך אחריו ונפלאתי על הרשב״ץ שמדברי הרמב״ן בספר השגותיו נר׳ בבירור שאין הפרש בינו ובין הרמב״ם ז״ל בענין יין נסך אלא שהרמב״ם ז״ל סובר שאזהרתו מישתו יין נסיכם והרמב״ן סוב׳ שאזהרתו מפן תכרות ברית ליושב הארץ כדברי הרב המחבר ז״ל וכמו שכתבתי ואתור את לבי לדעת מהיכן יצא להרשב״ץ ז״ל שהרמב״ן ז״ל סובר שאין איסור יין נסך נמנה למצוה בפני עצמה במנין המצוות ואחזה אנכי שדבר זה יצא לו ממה שכתב הרמב״ן ז״ל בסוף ספר השגותיו שהסיר ממנין הרמב״ם ז״ל כ״ר מצות ונייגם אחת לא׳ למצוה חשבון ובתוך הכיון כתב שהסיר ממנין הרב ז״ל מצות קנ״ה וכשבאנו לראות בתכית קנ״ה בס׳ המצות להרמב״ם מצאנו ראינו שמצות קנ״ה היא שהזהירנו מהיות זולל וסובא ואי אפש׳ לומ׳ שהרמב״ן ז״ל כיון להסיר מצוה זו שאדרבה ראינו להרמב״ן ז״ל בספר השגותיו מצו׳ ל״נ סי׳ קנ״ה הקשה על הרמב״ם שראוי למנותה לשתי מצות אכילה ראשונה ואכילה שניה כיון שענשם חלוק זה במיתה וזה במלקות ואיך יאמר הרמב״ן ז״ל שהסירה ממנין הרב ז״ל מה שהוא בהפך ואע״פ שבסוף הסכימה דעתו שלא למנותה כשתי׳ כמו שכתבתי בלאוין רי״ט מ״מ אין סברא שאין ראוי להמנות מכל וכל כיון דליכא טעם לשלא ימנה •

ועוד שלפי מה שאכתוב לפנינו בסוף ספרו מנאן לשתי מצות ובשביל שהקשה זה לרב ר׳שמעון בר צמח ז״ל הוצרך לומר שמה שציין הרמב״ן ז״ל שהסיר ממנין הרמב״ם ז״ל מצוה קנ״ה על מצות יין נסך הסמוכה לה והיא מצוה קנ״ד והסופרים טעו וכתבו קנ״ה במקום קנ״ד • ואני בעניי על משמרתי אעמודה שהרמב״ם והרמב״ן ז״ל אינן חלוקין באיסור יין נסך אלא ... שהרמב״ם יוציא אזהרתו מישתו יין נסיכם והרמב״ן ז״ל יוציא אזהרתו מפן תכרות ברית ליושב הארץ אבל לענין המנין שוים הם שנמנה יין נסך למצוה בפני עצמה כדברי בעל החינוך ז״ל ומה שציין הרמב״ן בסוף ספר השגותיו שהסיר ממנין הרב ז״ל מצוה קנ״ה טעות סופרים הוא ולא כמו שחשב הרשב״ץ שצריך להיות מצוה קנ״ד והיא מצות יין נסך אלא כך צ״ל מצות קנ״ח ונתכוון הרב ז״ל על תערובת חמץ שכתב הרמב״ם בס׳ המצוות סי׳ קנ״ח שהוא בלאו דכל מחמצת לא תאכלו ונמנה למצוה בפני עצמה והרמב״ן ז״ל הקשה עליו שזה מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור לתשלום איסורן וזה משלים באיסור חמץ עצמו וכו׳ ואינו נמנה כמו שכתוב בספר השגותיו מצוה קנ״ח ובספר זוהר הרקיע ובספר משמרת מצות ובעל החינוך ז״ל ועל מצוה זו כיון הרמב״ן וציין מצוה קנ״ח וזה ברור לפי דעתי • אלא שעדיין אני מסתפק בזה שראיתי להרשב״ץ ז״ל בסוף ספרו שמנה המצות שהסיר הרמב״ן ז״ל ממנין הרב ז״ל ובתוכם מנה איסור תערוב׳ חמץ ואיסור יין נסך אולי חושב הרב ז״ל שאע״פ שנאמ׳ שמה שציין הרמב״ן ז״ל מצוה קנ״ה צריך להיות קנ״ח ונתכוון על תערובת חמץ כמו שכתבתי מוכרחים אנו לומר שסובר הרמב״ן ז״ל שאין איסו׳ יין נסך נמנה למצוה בפני עצמה במנין המצות לפי שהרמב״ן ז״ל בסוף ספרו אמר שחיסר ממנין הרב ז״ל כ״ר מצות וכשבא לפרט מניינן לא מנה אלא כ״ב ובשביל זה הוכרח הרשב״ץ ז״ל לומר דסובר הרמב״ן ז״ל שאין איסו׳ יין נסך נמנה למצוה בפני עצמה ונמצא שהסיר ממנין הרב ז״ל כ״ר מצות יצם מצות יין נסך ותימה הוא בעיני דמי הגיד לו זה שעל מצות יין נסך נתכוון ולא על מצוה אחרת ועוד תמהני על הרשב״ץ ז״ל שהרמב״ן ז״ל במנייתו המצות שחיסר ממנין הרמב״ם ז״ל ציין מצוה שי״ג ושי״ד וברור הוא שט״ס הוא וצ״ל ש״ח וש״ט ונתכוון על מכה אביו ומקלל אביו שאין ראוי ... להמנותן כאלות למצות בפני עצמן אלא הרי הן בכלל ישראל וכמו שהאריך הרמב״ן בספר השגותיו באלות הנו׳ ואלו הרשב״ץ במנייתו המצות שהסיר הרמב״ן ז״ל מחנייננו של הרב ז״ל מנה איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה ולא זכר מכה ומקלל אביו

שבפירוש כתב הרמב"ן שאינן נכנסו' במנין המצות. גם הרשב"ץ שאמר כתב בספר זוהר הרקיע שהרמב"ן לא מנה מכה ומקלל אביו למצות בפני עצמן וצרי' לדעת על מה זה חזר בסוף ספרו ולא הזכירם ואם דעת הרשב"ץ שמה שציין הרמב"ן ז"ל שי"ב שי"ד טעות סופרים הוא ונתכוון על איסור תחומין וקריבת ערוה. צריך לדעת מה דעתו של הרמב"ן ז"ל שלא הזכיר מכה ומקלל אביו. כיון דבספר השגותיו הסכים שלא למנותן ואפילו נימא שעל מכה ומקלל אביו נתכוון צריך לדעת למה לא הזכיר איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה שבפירוש הסכים בספר השגותיו שלא למנותן ואם נאנו לומר שטעות סופרים נפל בדברי הרמב"ן בסוף ספרו ואיפרו ב' מצות והם איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה יעלו מנין המצות שחסר ממניינו של הרב ז"ל עשרים ושש עם מצות יין נסך ואפי' שמצות יין נסך אינה מן הכלל כפי דעתנו יעלו מנינם חמשה ועשרים והרמב"ן ז"ל כתב שהם כ"ד : ומה שנראה לי נכון שמה שמצויין בסוף ספר השגותיו של הרמב"ן המצות שחיסר ממניינו של הרמב"ם ספקא מסובכת היא וכולה טעות סופרים היא ואין לחוש על אותן הציונים שבשיבוש נכתבו ודרך כלל נאמר שהמצות שהסיר הרמב"ן ממנינו של הרמב"ם הם כ"ד והם אלו ב' מצות בענין ע"ז הג' לא תערוץ מפניהם הד' כניסת בעלי מומין הה' שלא יעבור בעל מום עובד הו' שלא להקריב קרבן בעל מום הז' איסור תערובת חמץ הח' איסור חמץ לפני זמנו הט' ולנערה לא תעשה דבר הי' איסור גלוח שער הנתק הי"א איסור תחומין הי"ב לא תקרבו לגלות ערוה הי"ג מכה אביו הי"ד מקלל אביו הט"ו והי"ו אכילת מעשר דגן תירוש ויצהר הי"ז והי"ח והי"ט לא אכלתי באוני ולא בערתי ולא נתתי הכ' והכ"א והכ"ב איסו' שרץ שאינו מוליד ושרץ המים ותולעת הפירות הכ"ג והכ"ד אכילת לחם וקלי וכרמל אבל איסור יין נסך אין דעת הרמב"ן להסירה ממנין הרב ז"ל כמו שחשב הרשב"ץ וכמו שכתבתי וכן מ"ש הרשב"ץ ז"ל שהרמב"ן חיסר ממנין הרמב"ם לא תשמע אל דברי הנביא ההוא לפי דעתי אינו אמת אלא שהרמב"ן סובר שראוי להכניסה במנין המצות וכלשון הזה כתב בספר השגותיו שי' כ"ח ואולי נאמר שימנה לפי שנפרשה זו כפי הקבלה. נכלל שוד מתנבא בשם האל יתעלה לעקור דבר מן התורה וכו' ע"כ וא"ע"פ שבסוף ספר השגותיו ציין הרמב"ן מצות כ"ח והיא לא תשמע אל דברי הנביא ההוא ע"ס הוא ואין לחוש על ציון זה כמו שכתבתי ונמצא דבמקום מצות יין נסך ולא תשמע אל דברי הנביא ההוא הכנסנו אנחנו מכה ומקלל אביו ונמצא מניינו של הרמב"ן ז"ל מכוון ועדיין יש מקום עיון שהרמב"ן בס' השגותיו שי' כ"ח הסיר מתוספת שני מצות ממניינו של הרמב"ם והם לא תאבה ולא תשמע אליו ולמה בסוף ספרו חזר בו ולא מנאן בתוך המצות שהסיר ממנינו של הרמב"ם ז"ל ואולי ראה הרב ז"ל שאין מדברי הגמ' ראיה שלא למנותם לשתים כמו שכתבתי בלאוין כ"ז ולכך חזר בו. וכמו שכתבתי בלאוין כ"ח ומ"מ לבי מגמגם שראיתי להרמב"ן בספ' השגותיו שמנה בן סורר ומורה לשתי מצוות. אכילה א' ושנייה והרמב"ם לא מנאה. אלא לא' וכן ג"כ מנה שלא לצאת החתן מביתו שנה תמימה ולא יעבור עליו לכל דבר לשתי מצוות והרמב"ם לא מנאן אלא לאחד ובסוף ס' השגותיו של הרמב"ן ז"ל לא ראיתי שמנה שני מצוות אלו בכלל מצוות שהוסיף על מנין הרמב"ם. וצריך לעיין למה ולכן נבי אומה לי שהרמב"ן חיסר ממנין הרמב"ם כ"ו מצוות והם כ"ד הנז' למעל' ולא תאבה ולא תשמע אליו דמסית הרי כ"ו והוסיף בתוך ספר השגותיו שתי מצוות על מנין הרמב"ם והם אכילה א' דבן סורר ומורה ולא יעבור דחתן נמצא שחיסר ממנין הרמב"ם כ"ד מצוות דבמקום כ"ו שהסיר הוסיף ב' נשארו כ"ד וזהו שכתב בסוף ספר השגותיו וכן הם תתן לבך למה שאמרנו בספר מצוות ל"ת תדע שסלקנו מן החשבון שכתב הרב ז"ל כ"ד מצוות כלומר אע"פ שחסרנו כ"ו מ"מ הכנסנו שנים אחרים ונשארו כ"ד ואע"פ שהציונין אינן מסכימין לזה טעות הוא כמו שכתבתי תדע שהציונין נכתבו בטעות שהרי כתב שהסיר ממנין הרב כ"ד מצוות ובפרטן לא מצאנו אלא כ"ב ובציונין עצמן יש טעות כמו שכתבתי : ואיפשר ג"כ לומר שהציונין יסכימו לזה ומה שציין מצות כ"ח לא על לא תשמע אל דברי הנביא ההוא נתכוון אלא על שני מצות דמסית לא תאבה ולא תשמע אליו נתכוון שאע"פ שבס' המצות להרמב"ם לא תאבה ולא תשמע אליו דמסית הן מצות י"ז וי"ח מ"מ כיון והרמב"ן בספר השגותיו הסירן מהחשבון במצות כ"ח ציין מצות כ"ח ומצות נ"ו שציין צריך להיות נ"ה ( ) מצות קע"ה נ"ל קע"ח ומה שציין קנ"ח וקנ"ב נ"ל קן קנ"א ומה שציין קנ"ה נ"ל קנ"ח כמו שביארנו ומה שציין רפ"ט נ"ל רנ"ד ומה שציין ש"ב נ"ל ש"ז ומה שציין שי"ב שי"ד נ"ל שי"ח שי"ט כמו שביארנו ולא ציין איסור תחומין ואיסור קריבה לגלות ערוה לפי שהם האחרונו' וכבר הכנים במקומן אכילה א' דבן סורר ומורה ולא יעבור עליו דחתן ובזה באו דבריו אל נכון כפי דרכינו וניחא לפי דרכינו שאמר הרב שהסיר מהמנין כ"ד ובפרט לא מנה אלא כ"ב ולפי זה ניחא שציין מצות כ"ח כו' שני מצות דמסית לא תאבה ולא תשמע אליו זה נ"ל נכון : ואף לפי דעתו של הרשב"ץ איפשר לכוין מניינו של הרמב"ן שמה שלא מנה לא תאבה ולא תשמע אליו בכלל המצות שהסיר מפני שלבסוף ראה שאין ראיה מהגמ' שלא למנותן שתי מצוות וחזר בו כמו שכתבתי ומה שלא הזכיר מכה ומקלל אביו הוא מפני שכבר הכנים במקומם אכילה אחת דבן סורר ומורה ולא יעבור דחתן אלא שראיתי להרשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע במצות דחתן כתב שלא ראה להרמב"ן ז"ל מצוה זו בסוף ספרו והרבה טרחתי להעמיד חזון במניינו של הרמב"ן כפי דעת הרשב"ץ ולא עלה בידי : ותמהני עוד על הרשב"ץ שבסוף ספרו כתב ההבדלים שיש בין הרמב"ם והרב המחבר ולא כתב שיש הפרש בענין יין נסך שהרמב"ם ז"ל יוציא אזהרתו מישתו יין נסיכם או מלא ידבק בידך מאומ' מן החרם לפי דעתו וכתבתי לשונו למעלה והרב המחבר יוציא אזהרתו מפן תכרות ברית ליושב הארץ כדברי הרמב"ן : *וכשם שהזהירה תורה שלא לאכול מזבח ע"ז כו' : מפני שהוקשה לו לרב המחבר דקרא דואכלת מזבחו לא איירי אלא במידי דבר אכילה ולא משמ' דמיירי בענין יין נסך דמידי דבר שתיה הוא כתב שכשם שהזהירה תורה שלא לאכול מזבח ע"ז כך הזהיר שלא לשתות מיין שנתנסך לע"ז שזהו עיקר שמחתם בזבח ע"ז והדעת מחייב זה ועוד שהכתוב משוה אותן בעונש אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם וכיון דגלי בעונש דשוה יין נסיכם לחלב זבחימו וד' כשהזהירה תורה וקרא לך ואכלת מזבחו אף יין נסך בכלל :

*מאחר שאיסור זה משום ע"ז איסורו בכל שהו : כדתנן בפרק השוכר את הפועל יין נסך אסור ואוסר בכל שהוא וכתב הרמב"ם בפי"א מהלכו' מ"א וכיון שאיסור זה משום עכו"ם אין לו שיעור שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם : *ואסור בהנאה שנא' ויצמדו לבעל פעור כו' : כן הוא לשון הרמב"ן בספר השגותיו וביאור דבריהם בזבח גופיה אנו לומדי' שאסור בהנאה מדכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים ויין נסך גמרי' שאסור בהנאה מההקיש דאשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם וזהו מה שכתב הרב המחבר ז"ל והיין בכלל כמו שביארנו כלומר היין ג"כ בכלל איסור הנאה ממה שאמר הכתוב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם והכי אמרינן בפרק אין מעמידין יין מנלן אמר רבה בר אבוה אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור

בהנאה אף יין אסור בהנאה וזאת גופיה מנלן דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח אסור בהנאה: *דגמרינן שם שם מעגלה ערופה · כתיב הכא ותמת שם מרים וכתיב התם וערפו שם את העגלה בנחל מה להלן אסור בהנאה דכפרה כתיב בה כקדשים אף כאן נמי אסור בהנאה: *הוא הנקרא סתם יינן והרי הוא אסור בהנאה ובשתיה מדברי סופרים · כדאמרינן בפ' אין מעמידין סתם יינן אסור בהנאה ואמרינן תו התם גזרו על יינם משום בנותיהם: *והשותה מסתם יינן רביעית מכין אותו מכת מרדות · כן הוא לשון הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות וה"ה שהגהה ממנו רביעית מכין אותו מכת מרדות וכבר עמד הר"ב לחם משנה מהיכן הוציא שסתם יינן שיעורו ברביעית ע"ש במהדורא ב': *ויינו של ישראל שנגע בו הגוי דינו כסתם יין שהוא אסור בהנאה · בפרק ר' ישמעאל מייתינן עובדי דמוכחי בפירוש הכי ויש מי שכתב שסת' יינן בזמן הזה מותר בהנאה ואסור בשתיה ויש מי שכתב דאסור בהנאה זולתי ביין של ישרא' שנגע הגוי שמותר בהנאה ולפנינו יתבאר בס"ד: *ויינן של ישמעאלים ומגען שאומרי' עליהם שאין מנסכין אסור בשתיה · הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות כתב כל כותי שאינו עובד עכו"ם כגון אלו האומות יינן אסור בשתיה ומותר בהנאה וכן הורו כל הגאונים ובפי"ב מעכו"ם כתב ישמעאלי שנגע ביין שלנו שלא בכוונה או שנופח על פי החבית הרי זה מותר בשתיה וכן כל כיוצא בזה ע"כ · ולכאורה נראה שדעת הרמב"ם ז"ל שסתם יינן של ישמעאלים אסור בשתיה ומותר בהנאה ומגע שלהם ביין שלנו מותר אפי' בשתיה אלא שראיתי בתשובה להרשב"א ששאלוהו אם מגען של ישמעאלים מותר בשתיה והשיב ח"ו לא פקפק אדם בדבר זה בכלל אלא מגען בסתם יינן וזה וזה אסור בשתיה ע"כ ומתוך תשובה זו יתבאר לך שדעת הרשב"א לפרש בדברי הרמב"ם ז"ל דמה שהתיר בפי"ב מגע ישמעאלים ביין שלנו אפי' בשתיה מיירי במגע גוי שלא בכוונה וכדמוכח לשון הרמב"ם וכ"כ הרב בב"י סי' קכ"ג והמון העם נפל שיבוש זה בפיהם שהרמב"ם ז"ל מתיר מגע ישמעאלי בשתיה ולו חכמו ישכילו שלא כתב זה אלא במגעו שלא בכוונה וכמו שכתבתי ונמצינו למדין דלדברי כולם יינן של ישמעאלים ומגען אע"פ שמותר בהנאה אסור בשתיה משום בנותיהן וזהו שכתב ה' המחבר ויינן של ישמעאלי' ומגען שאומרים עליהם שאין מנסכין אסור בשתיה שגזרו על יינם משום בנותיהם כלומר ומותר בהנאה כיון דליכא גזירה דמשום בנותיהם ולא ראיתי לר' המחבר שכתב שמגע הישמעאלי שלא בכוונה שמותר בשתיה אולי סובר דאסור אפי' בשתיה אם מגעו שלא בכוונה וכן הדעת נוטה דכיון דמגע גוי ביין שלנו אסור בשתיה משום גזירה דבנותיהם מה לי שיהיה בכוונה לשלא יהיה בכוונה:

*אין מתנסך לע"ז אלא יין הראוי לנסך על גבי המזבח · זה מלשון הרמב"ם בפי"א מהמ"א ויתבאר לפנינו: *לפיכך לא גזרו במגעו של יין מבושל · פי' שבישלו ישראל ונגעו הגוי אבל הלוקח יין מבושל מן הגוי אסור בהנאה דאטו משום דאיבשל פקע איסוריה וכדאמרינן בפ' אין מעמידין: *מדבתו ליה שמואל ואבלט שהיה גוי · ודאי שהוא מותר אפי' בשתיה וכן כתבו רש"י והתוס' בפרק אין מעמידין והטע' שיין מבושל מותר אע"ג דאיכא גזירה דבנותיהם כבר כתב הרא"ש ז"ל בפרק אין מעמידין לפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ ומלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן: *ויש לו גבול לאחר שהרתיח על האור קרוי מבושל · כ"כ הראב"ד והרשב"א בשם הגאונים וכ"כ ספר התרומה והרא"ש ובעל הטורים ור' ירוחם ומה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן הכל דבר אחד הוא כמ"ש הוא

ז"ל והרשב"א בתורת הבית ונתבאר בספר בית יוסף סי' קכ"ג וכתב הרמב"ם בפי"א מהלכות מ"א הורו גאוני המערב שאם נתערב ביין ישרא' מעט דבש או שאור הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך ומותר לשתותו עם הכותי ע"כ · והוראה זו כבר דחוה גדולי האחרוני' בשתי ידים הרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן והריב"ש והר"ש בר צמח ור' יונה באגרת התשובה אלא שמדברי הרשב"א ז"ל נראה שאם נתערב בו שאור או דבש הרבה עד שנשתנה טעמו מתמתן הרבה שרי כמו שכתב הרב ז"ל בב"י · וכן נראה ממ"ש הריב"ש בתשו' סי' ק"פ בשם הרשב"א וה' המחבר השמיט דברי הרמב"ם נראה מדבריו ז"ל דלא ס"ל כוותיה אלא כסברת האחרונים ז"ל ויש לדקדק בדבריו שכתב אין מתנסך לע"ז אלא יין שראוי להקריבו על גבי המזבח וכו' וזה מלשון הרמב"ם כמו שכתבתי והרמב"ם ז"ל כתב כן לפי סברתו שסובר דכל שאינו ראוי לגבי המזבח אינו מתנסך ולפיכך יין מבושל ויין שנתערב בו מעט דבש או מעט שאור אינן מתנסכין אבל לפי דבריו שסובר דיין שנתערב בו מעט שאור או מעט דבש יש בו משום יין נסך אף על פי שאינו ראוי להקריבו על גבי המזבח איך כתב אין מתנסך לע"ז אלא יין שראוי להקריבו על גבי המזבח ונראה לי שסובר הרב המחבר ז"ל דלעולם אין מתנסך לע"ז אלא יין הראוי לנסך על גבי המזבח ויין שנתערב בו מעט שאור או מעט דבש היינו טעמא דאסור משום דאיכא גזירה דבנותיהם ולא דמי ליין מבושל דלא שכיחא ולא גזרו רבנן כמו שכתבתי אבל יין שנתערב בו מעט שאור ומעט דבש שכיחא וגזרו בו רבנן משום בנותיהם ומ"ה אסירא · ועיין במ"ש הרב בב"י סי' קכ"ג וראיתי העם נוהגים עכשיו שנותנין מעט פת בתוך הכלי ושולחים לגוים ולשפחות שיקנו להם יין וכדומה שהם סומכים על הוראת הגאונים שכתב הרמב"ם ז"ל ועל הוראת החכם ר' אברהם ן' נתן ז"ל שכתב הריב"ש בסי' ק"פ ולא ידעתי היאך הותר להם דבר זה כיון שכל גדולי האחרונים דחו סברא זו בשתי ידים ומחו לה אמוחא כמו שכתבתי ואף אם נאמר שהם סומכים עמ"ש רשב"ם ז"ל בשם רש"י ז"ל דגוים בזמן הזה אין רגילין לנסך לע"ז והוו לעבין כיסוך כאלו אינן יודעין בטיב ע"ז ותשמישיה וכו' אין משם ראיה אלא להתיר בהנאה אבל בשתיה אין משם ראיה ועוד שכבר חלקו עליו שלמים וכן רבים ואסרוהו אפי' בהנאה אלא שבכיוצא בזה אני אומר הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין כדרך שכתבו ר"ת והרא"ש ז"ל על מה שנהגו התר הנאה בסתם יינם בזמן הזה ומ"מ הירא את דבר ה' לא יסמוך על זה כמו שכתבתי:

*ואמן אע"פ שהתלמוד מתיר ליגע בו גוי · כדאמרי' בפרק אין מעמידין אי משום איגסוכי לא מנסכי: *מ"מ לריח אסור וכו' · כ"כ ר"ת בפרק אין מעמידין ויש מי שמתיר לאח' י"ב חדש אפי' לסברת ר"ת ויש מי שמתיר כשמשליכין אותו על הארץ והוא מבעבע והרב ב"י הסכים שאם מבעבע מותר ע"ש: *ואוצר מותר שאם ערבו בו היה מסריח · עיין מ"ש התוס' בזה בפרק אין מעמידין וכתבו הרב המחבר לפנינו: *וכן בוסר אסור לומר לגוי לסוחטו וכו' · גם אלה דברי ר"ת בתוס' בפרק אין מעמידין: *ויש שהיו רוצים לסמוך מדתנן וכו' · כך היתה דעת ר' משולם כמו שכתוב בתוס' בפרק אין מעמידין: מדתנן במסכת שביעית פ"ד: *דקרי שנקרא לתלוחית שבבוסר מים: נראה לי שאין כל כך ראיה מהתם דהתם לא קפיד לומר אלא מאימתי אוכלין פירות שביעית ואמר הבוסר משהביא מים ולא הקפיד התנא בלשונו לומר מים או יין כיון שכונתו אינו אלא לומר שכל שהוציא משקה אוכל פתו בו בשדה: *מ"מ אומר ר' יעקב וכו' · כל זה הוא בתוס': *ועוד דלשון שני שפירש שם רש"י ז"ל

בפ'

שפרק כל הנט מפעת כניסת המים לבוסר בכל ענין אסור • פירוש בשלשה ללשון ראשון שפירש. שם רש״י ז״ל איכא ראיה לפירו׳ ר׳ משולם אבל ללשון שני שפירש דהא דתנן ובשע׳ כניסת מים לבוסר פירושו הוא כשהיו כותשין הענבים כשהן בוסר ונותנין לתוכן מים ונעשה חומץ לטבול בו אין משם ראיה שלהלוחית הבוסר נקרא מים ולכן בכל ענין אסור בין בתחלתו בין בסופו ובקצת ספרי הרב המחבר אין כתוב זה והר׳ המפרש היה גורסו והוא מספר התרומה : *יין שנתנו בתבשיל או עם משקין אחרים ונגע בו גוי קודם שהרתיח על האור מותר • אפי׳ למאן דאסר יין שנתערב בו מעט שאור או מעט דבש הכא שרי משום דשאני הכא שאין היין ניכר בעין אבל ביין שנתערב בו מעט שמן ומעט דבש היין ניכר בעין. ויש לחוש למגע גוי ורמי למ״ש התוס׳ בשם ריצב״א בפרק אין מעמידין דכשמשימין היין בשומין או בחרדל יש לחוש למגע גוי כיון שהיין בעין : *וראיה מדתניא • בפרק אין מעמידין : *פירוש בברייתא שלקחה גוי מישראל וכו׳ • זה כפירוש רש״י בפרק אין מעמידין וכבר כתבו התוס׳ שאף לפי׳ ר״ת יש ראיה להתיר תבשיל שנתנו בו יין ונגע בו גוי מדתניא בתוספתא וכמ״ש הרב המחבר בסמוך :

*ותניא כמי ריפא בתוספתא • ע״ס הוא וצ״ל ותניא בתוספתא : *פירוש שתחלתו של גוי משמע הא תחלת יין של ישראל אינו נאסר במגע גוי • הרב נב״י סי׳ קכ״ב כתב על ראיה זו וכ״כ בספר התרומה והרא״ש ז״ל כתב דמדיוקא דברייתא דידן שמעינן הכי דקתני רישא אלונתית של גוים אסורה פשיטא אלא לאשמעינן דשלנו ביד גוי מותר וכ״כ סמ״ג דמדיוק זה למורנו ויין שנתנו עם תבשיל או משקי׳ אחרי׳ וכו׳ מותר וגם זה כתוב בספר התרומה ע״כ וצריך לפרש שמה שאמר הרב ז״ל וכ״כ סמ״ג דמדיוק זה למורנו וכו׳ קאי אמה שאמר למעלה שכתבו התוס׳ ובספר התרומה דמדתניא כתוס׳ אונתית של גוים אסורה מפני שתחלתו יין משמע דאם תחלתה יין של ישראל מותרת במגע גוי דאי קאי למאי דסליק מיניה למה שכתב בשם הרא״ש ז״ל שדקדק כן מרישא דברייתא אין בילוי מזה כלל בדברי הרב המחבר ז״ל אבל קשה דמוסיים הרב נב״י ז״ל וגם זה כתוב בספר התרומה נראה דקאי למאי דכתב הרא״ש ז״ל דאי למ״ש התוס׳ ז״ל כבר כתוב למעלה שכ״כ בספר התרומה ושמא נוסחא אחרת היתה להרב נב״י ז״ל בדברי הרב המחבר ז״ל : *אינו נאסר במגע גוי • נראה דאפילו בשתיה מותרת ורש״י בפרק אין מעמידין כתב מותרת בהנאה ועיין מ״ש הרב נב״י בסי׳ הנז׳ : *שכר של גוים אסור לשתותן בבית הגוי • בין של תמרים בין של שעורים כמו שכת׳ התוס׳ בפרק אין מעמידין וכמו שכתב הר׳ המחבר לקמן במצוה זו : *משום גזירת חתנות וכו׳ • ודלא כמ״ד בפרק אין מעמידין דהטעם הוא משום גילוי וגזרו ישן אטו חדש דהא ר׳ פפא אפקא ליה אבבא דחנותא ושתי כלומר היו מוציאין השכר בפתח החנות והיה שותה ואי הטעם משום גילוי מה יושיענו זה שהיה עומד שהיה שותהו בפתח החנות. אלא ודאי דהטעם היה משום חתנות וס״ל לרב פפא דאין לגזור משום חתנות אלא בבית הגוי ומשום הכי היה שותהו חוץ לחנות ובפ׳ אין מעמי׳ אמרינן דרב אחאי היו מביאים לו בביתו ושותה שהיה מחמיר יותר מרב פפא ופסק הרמב״ם בפי״ז מהמ״א כוותיה ושאר כל הפוסקים פסקו כרב פפא כדברי הרב המחבר ז״ל וכתב בספר התרומה וסתם יינן דאסור משום בנותיהם אפי׳ בבית ישראל אסור דאיכא טפי קירובי דעתא מבשכר ע״כ ודבר פשוט הוא ועיין בס׳ בני שמואל בתשובת שאלה סי׳ כ״ז : *ואם נתאכסן בבית הגוי מותר • התוס׳ בפרק אין מעמידין כתבו המתאכסן בבית הגוי יכול להיות שמותר לשלות בעיר לקנות שכר מן הגוים דהוי כמו בביתו של ישראל ואף אם הגוי האכסנאי שלו נותן לו משלו ושותה משום איבה דלא אסרו משום חתנות אלא לקבוע שתיה בחנות או בגיגיות לשתות בבית הגוים אבל אקראי בעלמא שרי ע״כ • ולכאורה יראה ביאור דבריהם דהמתאכסן בבית הגוי מותר לשלות בעיר לקנות שכר מן הגוי׳ וה״ה לשתות משכר אותו גוי עצמו ואח״כ כתבו דאם הגוי נתאכסן בביתו של ישראל ונותן הגוי שכר משלו שותהו משום איבה ואם פירוש דבריהם כך יש לגמגם בדבריהם טובא הדא דמתחלה כתבו דהוי כביתו של ישראל דמשמע דהטעם דמותר משום דהוי כביתו של ישראל ואח״כ כתבו דלא אסרו משו׳ חתנו׳ אלא לקבוע שתיה בחנות ט׳ דמשמע והטע׳ הוא משו׳ דאקראי בעלמא לא אסרו אפי׳ בביתו של גוי ועוד כתבו דאם הגוי אכסנאי שלו נותן לו משלו ושותה משום איבה משמע דאי לאו טעם האיבה לא היה מותר לשתות ותיפוק לי משום דהוי אקראי ואקראי בעלמא מותר. ועוד דאם הגוי הוי אכסנאי שלו והוא בביתו של ישראל פשיט׳ דמותר אפי׳ בלא איבה ואפי׳ שאינו אקראי ועוד יש להתיישב שראיתי להרא״ש ובעל הטורי׳ ור׳ ירוחם ז״ל כתבו לא אסרו אלא כשקובע עצמו לשתות אבל אם נכנס דרך אקראי בבית הגוי ושותה מותר וכן מי שלן בבית הגוי חשוב הפונדק כביתו ומותר לשתות ע״כ • נראה מתוך לשונם דטעם האקראי אינו מועיל אלא כשנכנס בבית הגוי אקראי בעלמא אבל אם נתאכסן אצלו לא חשיב אקראי בעלמ׳ ואין טעם ההתר אלא משום דהוי כביתו • ועוד יש להתיישב שלא הזכירו טעם האיבה כמ״ש בתוס׳ ומה שיראה לי בביאור דברי התוס׳ הוא שמתחלה כתבו דאם הישראל נתאכסן בבית הגוי מותר לשלוח בעיר לקנות שכר מן הגוים וליכא למגזר משום חתנות דהוי כביתו של ישראל מיהו משכר הגוי עצמו אסור דשייך למגזר משום חתנות ואח״כ כתבו דאף אם הגוי אכסנאי שלו נותן לו משלו כלומר ל״מ שכשנתאכסן הישראל בבית הגוי דמותר לשלוח בעיר לקנות שכר של גוים דליכא למיגזר משום חתנות אלא אפי׳ הגוי עצמו נותן לו משלו לישרא׳ שהוא אכסנאי בביתו דאיכא למיגזר משום חתנות שותה משו׳ איבה ואח״כ כתבו ולא אסרו משום חתנות וכו׳ והוא מלתא באפי נפשה שרוצים לבאר שלא אסרו משום חתנות אלא לקבוע שתיה בחנות או בגיגיות לשתות בבית הגוים אבל באקראי בעלמא שרי אפי׳ בבית הגוי כן נ״ל ביאור דברי התוספו׳ ועיין במרדכי ז״ל ותראה ברור כמו שכתבתי • והשתא ניחא שדברי הרא״ש והרב בעל הטורים ור׳ ירוחם ז״ל הם דברי התוס׳ ומש״ה בלן בבית הגוי לא הזכירו טעם אקראי בעלמא משום דאקראי בעלמא אינו אלא בנכנס לפי שעה אבל בנתאכסן הוי קבע ואין היתרו אלא משום דהפונדק הוי כביתו אמנם נשאר קצת דקדוק בדברי הרא״ש ובעל הטורים ורבי׳ ירוחם ז״ל למה לא הזכירו דאם נתאכסן הישראל בבית הגוי ונותן לו הגוי שכר משלו דשותה משום איבה כמ״ש התוס׳ ושמא כיון דבין הכי ובין הכי מותר יהיה מאיזה טעם שיהיה ולפיכך סתמו דבריה׳ וזה דעת הרב המחבר ז״ל שסתם וכתב ואם נתאכסן בבית הגוי מותר ולא ביאר הטעם מיהו להרא״ש והרב בעל הטורים ור׳ ירוחם לא נתיישב דעתי במה שכתבתי : *אבל דבש ושאר משקין מותרים אפי׳ בבית הגוי • במשקה העשוי מדבש מיירי ודמי לשכר ויש לחוש משום חתנות ואעפ״כ כתב הרב המחבר דמותר אפי׳ בבית הגוי וליכא למגזר משום חתנו׳ דלא דמי לשכר דליכא כולי האי קירוב דעת כמו שכר וכן דעת הרב בעל התרומה ז״ל והמובות שלהם מדתנן בפרק אין מעמידין ואלו מותרין באכילה ומני הדבש ואמרי׳ בגמ׳ דבש למאי ניחוש אי משום איערובי מכרת כריח אי משום בישולי גוים נאכל כמו שהוא חי אי משום גיעולי גוים נותן טעם לפגם הוא

ומותר.

ומותר ומדקאמר אי משום בישולי גוים נאכל כמו שהוא אי משום דמיירי במשקה העשוי מדבש דאי כרבש מאי בישול איכא אלא ודאי דמיירי במשקה העשוי מדבש ואפ״ה קתני במתניתין דמותר אבל הרא״ש ובנו הרב בעל הטורים ורבי ירוחם סוברים דכי קתני במתני׳ דמותר מיירי בבית ישראל אבל בבית הגוי אסור לשתותו כשכר אבל דבש עצמה לכ״ע שרי אפי׳ בבית הגוי דלמאי ניחוש דמשום חתנות ליכא כרבש שאינו עשוי משקה ואי משום עירוב דבר טמא הא אמרינן בפרק אין מעמידין אי משום איערובי מסרח סריח ומ״ש הר״ן ז״ל בתשוב׳ על דבש של ישמעאלים יכולני ללמד עליו זכות וכו׳ במשקה העשוי מדבש ויין מיירי והוא הנקרא ארופי וכמו שנראה שם מלשונו ולא ידעתי זה שכתב הרב המחבר דהשכר אסור משום חתנו׳ והדבש מותר מה ענייננו לכאן ולמטה בסוף המלוה כשכתב דברים שאסרו משום חתנות שם הוא מקומו ולא כאן שמדבר באיסור יין נסך וכבר כתב טעם אחרת למטה כשכתב דברי׳ האסורים משום חתנות ומצאתי בקצת ספרי הרב המחבר ז״ל שאין כתוב מתיבת שכר של גוים כו׳ עד ומי תותים והיה נראה לי גירסא זאת עיקרית אלא שאח״כ ראיתי שאין גי׳ זו נכונה ממ״ש הר׳ המחבר למטה כמבוה זו אסרו לשתות עמהם בבתיהם אפילו שכר של תמרים ושל שעורים כמו שביארנו למעלה ואי כספרי׳ דלא גרסי הכי היכן ביאר אלא ודאי שהעיקר כספרים דגרסי הכי ועיין במה שאכתוב שם : *ומי תותים וכל משקין שיקרים יותר מיין אסורים לשתות כו׳ • מה שהתיר לעיל משקה דבש ושאר משקים מיירי בשראהו ישרא׳ כשמשכו גוי מן החבית או במקום שהיין והחומץ דמיו יקרים דליכא למיחש שמא עירבו יין ומותר אפי׳ בבית הגוי דליכא משום חתנו׳ אבל כאן איירי בשלא ראהו ישראל מושך מהחבית או שהיין והחומץ דמיו בזול יותר מן המשקין דאיכא למיחש שמא עירב בו יין להגדיל המדה כדי להשתכר וכמו שמתבאר מדברי ה׳ המחבר:

*אבל בחבית אין לחוש שמא עירבו בו יין שהרי היה מתקלקל • ורמי למאי דאמרינן בחלא דשיכרא דארמאה דמאוצר שרי כיון דמערבי ביה מסרח סריח וכמו שכתב הרב המחבר ז״ל למעלה :

*ואם היין יותר יקר מן המשקה אין לחוש שעירבו יין להרשיע • ואפי׳ בשלא ראהו ישראל כשמשכו גוי מן החבית וכן כתבו התוס׳ בפרק אין מעמידין דאם לא ראהו ישראל מושך היין מן החבית אז הדבר מתחלק במשקה היקר מן היין שאסור אבל אם היין יקר מן המשקה אין לחוש שמא עירב בו יין להכשיל והוי יודע דאף דחלא דשיכרא וארמאה דמערבין בו דורדייא דיין נסך אם השמרי׳ יותר יקרים מהחומץ מותר אפי׳ שאינו מאוצר ואין לחוש שמה עירבו להכשיל וכ״כ בעל הטורים בי״ד סי׳ קי״ד וכתבו בתוס׳ והא דתניא בתוס׳ יין תפוחי׳ מן האוצר מותר היה נמכר בשוק אסור מפני שמזדייף פי׳ מערבין בו יין היינו דוקא במקום שהוא בזול והמרדכי כת׳ וכן מוכחא בסוף פירקין דקאמר יין תפוחין מן האוצר מותר בקטלוזא אסור משום דמערבי׳ בו יין ומיירי שאותו יין תפוחין היה יקר מן היין ומערבין בו יין להגדיל המדה ע״כ וקצת קש׳ למה לא כתבו התוס׳ והא דתניא בסוף פרקין וכו׳ היינו דוקא במקום שהוא בזול ולא שכתבו והא דתניא בתוס׳ וסבקי ברייתא׳ דמתניא בפרקין ומייתו מתוספתא דליכא למימר דברייתא דמתניא בסוף פרקין היא היא התוספתא דבברייתא קתני בפי׳ מפני שמערבין בו יין ואילו בתוספתא שהביאו התוס׳ קתני מפני שמזדייף והוצרכו התוס׳ לפרש פי׳ מערבין בו יין • וראיתי בפסקי תוספות כתוב וכן לא ישלחם ע״י גוי פן יערב בהן ע״כ ופי׳ דבריהם פן ישתה מהמשקי׳ וכדי שלא ירגיש חסרו׳ למי ששולחו אליו יערב בכן יין אבל לחוש שמא יערב בהן להכשיל לא חיישינן וכתב הרא״ש בפרק אין מעמידין מכאן יש להתיר לקנות מן הגוים משקה תותים ודבש אפי׳ הן יקרים מן היין כשרואה ישרא׳ שהגוי׳ מושכו מן החבית לתוך כלי ריקם ולא חיישינן שמא עירב בו יין בחבית כי היה מתקלקל והכי אמרינן בסוף פרקין דמן האוצר מותר ובחנות אסור ע״כ •

(אמר המגיה עיין בכנה״ג א״ח סי׳ קי״ד בהגהת הטור אות ר׳ שחזר בו מזה וגם נאמר ודברי הרא״ש אע״פי שלא ביאר כל צרכו גם הוא מחלק בין כשדמיו יקרים מן היין לכשאין דמיו יקרים מן היין כשאינו רואהו מושך מן החבית עכ״ל ונמצא דהרא״ש והריב״ה ורי״ו קיימי בחדא שיטה) • ואשמע לי מתוך דבריו ז״ל דליכא לפלוגי אלא כשישראל רואהו שהגוי מושך מן החבית או אינו רואהו דאם ישראל רואה ומושך מן החבית מותר ואם אינו רואהו אסור אפי׳ שדמי היין יקרים מן המשקין דליכא לפלוגי בין כשהמשקה דמיו יקרים מן היין לכשהיין דמיו יקרים מן המשקה וסומך ז״ל על ברייתא דתניא בסוף פרק אין מעמידין דמן האוצר מותר ובחנות אסור ולא מפלגינן בחנות עצמו כשהיין דמיו יקרים יותר מן המשקה לכשהמשקה דמיו יקרים יותר מן היין וכן נמי מדאסרינן אלא דשיכרא וארמאה משום דמערבי ביה דורדאי דיין נסך ולא מפליגי׳ בין כשהדורדיא דמיה יקרים יותר מהחומץ לכשהחומץ דמיו יקרים יותר מן הדורדיא ואם כך הוא דעתו לא ידעתי מה יענה בראיה שהביאו התוס׳ והר׳ המחבר מקיסת׳ דמוריים׳ ולפי זה יש לתמוה על הרב בעל הטורים שכתב בי״ד סי׳ קי״ד וכל אלו המשקים וגם החומץ של שכר אסור לקנותו מהם אם דמיהם יקרים מדמי היין וכו׳ שנראה מדבריו שאם אין דמיהם יקרים מן היין אין לחוש ואיך סתם דבריו שלא כדעת אביו הרא״ש דיש הפרש בין דמיו יקרי׳ לשאין דמיו יקרים יש לתמוה למה לא ביאר מזה כלום ואף הרב רבינו ירוחם בנתיב י״ז סוף ח״ו כתב משקה תותים ודבש או יין תפוחים אפי׳ הם יקרים מהיין כשרואהו מוציאו מן האוצר וכו׳ נראה מדבריו דבחנות אסור דוקא כשדמיו יקרים ואיך סתם דבריו שלא כדעת רבו הרא״ש ז״ל ולפחות היה לו לכתוב שהרא״ש ז״ל חלוק על זה • ועוד יש לתמוה על הרב ר׳ ירוחם ז״ל שכת׳ ועוד פשוט יין תפוחים של גוים מהאוצר ומהספינה מותר ושל חנווני הנמכר בקטליזא אסור מפני שמערב בו יין ע״כ ולא ידעתי למה כת׳ זה ומה חידוש יש בדין זה ממה שכת׳ למעלה שהרי למעלה כת׳ משקה תותים ודבש או יין תפוחים אפי׳ הם יקרים מהיין כ כשרואהו מוציאו מהאוצר מותר לקנותו מן הגוים ולא חיישי׳ שמא עירב בו יין מפני שהיין מקלקלו אבל בחנות אסור ע״כ הרי שביאר הרב ז״ל דיין של תפוחים מהאוצר מותר ומהחנות אסור ולמה כפל דבריו אח״כ במה שאמר יין תפוחים של גוים מהאוצר ומהספינה מותר ושל חנווני הנמכר בקטליזא אסור מפני שמערב בו יין ואם כוונתו במה שאמר ושל חנווני אסור בשהמשקה דמיו יקרים מדמי היין כבר אמרו למעלה ואם כוונתו לומר דבכל גוונא אסור כמו שנראה מדברי הרא״ש ז״ל הרי כתב למעלה דכשהיין דמיו יקרים מותר והרמב״ם בפרק י״ז מהלכות מאכלות אסורות כתב יין תפוחים ויין רמונים וכיוצ׳ בהם מותר לשתותם בכל מקום דבר שאינו מצוי לא גזרו רבנן ע״כ • ותמהני למה סתם דבריו וכת׳ מותר לשתותו בכל מקום ולא פי׳ דדוקא בישראל ראהו מן החבית מושך אבל אם לא ראהו אלא שנמכר בחנות אסור כדתניא בברייתא ואם מיירי כשדמי היין יותר יקרים היה לו לפרש זה ומהרב בכסף משנה ג״כ תמהתי שכת׳ שהרמב״ם כת׳ כן מדלא הזכירו בגמר׳ איסור משקים של כותי אלא שכר בלבד ע״כ ונהי דלמד התר לשאר משקין דליכא משום חתנות כשרואהו הישראל מושך מן החבית מ״מ כשלא ראהו איכא איסור בין בשכר בין בשאר

באור משקין שמא עירב בו יין נסך כדתניא בברייתא: (אמר המגיה ע"ש בכנה"ג סי' הנז' דלא הוקשה לו מזה שכ"כ שם והא דלא ביאר אי מיירי ברואהו מושך מן התכית או שאין דמיו יקרים הוא מפני שהם מדבר בדיני חתנות ועל זה כתב דביין רמונים ותפוחי' לא גזרו עליהם משום חתנו' ומיירי ביין רמוני' ויין תפוחים שאין לחוש להם לעירוב יין ולא נשאר בהם אלא טעם חתנות אבל אם יש לחוש לעירוב יין אף על פי שאין בו חתנות אסור וסמך אמ"ש במוריים דשם חילק בין דמיו יקרים לאין דמיו יקרים עכ"ל) : *בדמוכח שם בפ' אין מעמידין גבי קיסתא דמורייסא בלומא קיסתא דחמרא בארבעה לומא דאמרינן התם ההוא ארבא דמורייסא דאתא לנמלא דעכו אותיב ר' אבא דמן עכו נטורי כהדא אמר ליה רבא עד האידנ' מאן נטרה אמר ליה עד האידנא למאי ניחוש לה אי משום דמערבי בה חמרא קיסתא דמורייסא בלומא בחמרא בד' לומא בלומ' עד השתא במדינתו של גוי זה מרק אחת של מוריים בזוז של יין בד' זוזי וגמלא שהיין נמכר ביוקר והמוריים בזול אבל כאן היין בזול והמוריים ביוקר ותיישינן לעירוב ואי אפי' בשדתיה יקרין חיישינן שמא עירבו בה להכשיל מה השיבו רבי אבא קיסתא דמורייסא בלומא דחמרא בד' לומי אפי' שיהיה קיסתא דמורייסא בלומא וקיסתא דחמרא באלפא לומי ניחוש שמא עידבו בו יין להכשיל אלא ודאי היכא דליכא למיחש שמא ישכר ליכא למיחש לעירוב יין להכשיל : *מתוך ההלכות שבפרק אין מעמידין למדנו דין נודות הגוים וקנקניהם שאם הם חדשים זפותים אסורין • דמתניתא בברייתא נודות הגוים וקנקניהם גרודים חדשים מותרין ישנים ומזופפים אסורים משמע דכל שהם חדשים בלא גרודים אלא שהם זפותים אסורין כמו שכתב הרב המחבר שפי' הברייית' כך גרודים וחדשים מותרין ישנים בלא גרודים או מזופפי' וחדשי' אסורים וה"ה נמי שהיה יכול הרב המחבר לומ' שמתוך ההלכות למדנו שאם הם ישנים וגרודים שאסורים לא משום דבעי למי' שהרמב"ם התירם בהדחה בלבד והוא דוקא בחדשים זפותים אבל לא בישנים שאינם זפותים כמו שכתב בסמוך נקט חלוקה של חדשים זפותים והניח חלוקה דשל ישנים אף על פי שאינן זפותים ובפי' הברייתא ובגירסתה יש פירושים שונים וגירסאו' חלוקות כתבום התוס' והרא"ש והמרדכי והר"ן ז"ל בפרק אין מעמידין ור' ירוחם בנתיב י"ז ח"ג לא תעצור כח להעלותם על ספר להלאות אנשים רק לברר וללבן הדברים ולחדש בו דבר כפי מה שיורונו מן השמים וזו היא גירסת רש"י ז"ל ת"ר נודו' הגוים גרודים חדשים מותרין ישנים ומזופפים אסורין קנקנים של גוים חדשים גרודים מותרים ישנים ומזופפים אסורין ע"כ ומפרש הרב דנודות אין מכניסן לקיום וקנקנים הוי מכניסן לקיום וכך צריך לפרש בדבריו כמו שהכריחו התוס' ובנודות של עור כשהם גרודים וחדשים ואית בהו תרתי שאין בהם זפת והם חדשים כלומר שלא נתן בהם יין פעמים הרבה אלא זמן מועט מותרים דכניסת יין זמן מועט לא בלע עור אבל אם ישנים שנתנו בהם יין זמן הרבה אע"פי שאינם מזופפים או שהם מזופפים אע"פ שהם חדשים אסורים ואינן ניתרין אלא במילוי ועירוי כהגהו זיקי דרב יצחק בר יוסף דאנס להו טייעא וכן הדין בקנקנים אלא שיש הפרש בין חדשים דנודות לחדשים דקנקנים דחדשים דנודות הוא אע"פ שכבר נתן בהם יין כיון שאין מכניסן לקיום מותרין וחדשים דקנקנים ר"ל חדשים ממש שלא נתן בהם יין מעולם כיון שמכניסן לקיום דאי נתן בהם יין אפי' פעם א' אסורים מאחר שמכניסן לקיום זהו כללו' דברי רש"י וכן פירשם הר"ב לחם משנה בפרק י"א מהלכות מאכלות אסורות ולפי דברי רש"י הנהו זיקי דרב יצחק בר יוסף דאנס ההוא טייעא שהצריכום מילוי ועירוי ומריהטא דליסנא משמ' שלא נשתמש בהם אותו טייעא זמן מרובה מזופתים היו ולפי' אסירי אפי' בזמן מועט דאי כשאינם מזופתים אע"פי שהיו ישנים מותרי' כיון דלא רמא בהו יין נסך אלא חדא זימנא א"כ בשאינם מזופתים איירי וישנים שאני דכיון דנתנו בהן יין זמן מרובה נתרכך העור וטבעו לבלוע בכל פעם שנותנין בו יין וכיון דנעשה טבע העור לבלוע ברוב פעמים שנתנו בו יין אפי' שלא נתנו בו יין נסך אלא פעם אחת בלע ולזה הצריכום מילוי ועירוי והני כובי דפומבדיתא שאנסם דבי פרזק רופילא ורמא בהו חמרא והתירם רב יהודה בשיכשוך מים צריך לומר לדברי רבינו שלמה שנודות שאינם זפותים היו וחדשים היו ולא שמו יין אלא פעם אחת ומשום הכי התירם רב יהודה בהדחה בעלמא דאי לאו הכי היאך התירם רב יהודה בשיכשוך לבד אפי' שאין מכניסן לקיום הרי בברייתא אסר אפי' שאין מכניסן לקיום אלא ודאי צריך לומר כמו שכתבתי ועוד יראה לו דדוקא כלי עור וחרס דבלעי טובא לפי שהם רכים אסרינן בחדשים מזופתים או ישנים שאינם מזופתים אבל כלי עץ ואבן וכלי מתכות וכלי זכוכית שהם קשים ולא נבלע היין כל כך אפילו ישנים ומזופתי' בהדחה בעלמא סגי להו והני כובי דפומבדית' לא היו של חרס ושל עור אלא של עץ ואבן ומתכת וזכוכית ומ"ה התירם רב יהודה בהדחה בעלמא ובהכי נמי ניחא לפרש"י ז"ל מה שנוהגים העולם דכלי הגוים של כסף וזהב לשכשכן במים ולהתירו בלא הגעלה ועירוי והא דתנן בפ' השוכר את הפועל ושל עץ ר"מ אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת היינו טעמא לפי שהיין בלע בה הרבה מחמת שהן תדירו' והא דתניא הגת והמחץ והמשפך של גוים ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרי' התם מיירי בגת ומחץ ומשפך של חרס כמו שפרש"י וכיון שהן של חרס בלעי טובא והא דתניא בסיפא דברייתא של עץ ושל אבן ר"מ אומר ינגב ואם היתה מזופפת אסורה צריך לומר דהיינו טעמא לפי שהיין נבלע בה הרבה מחמת שהן תדירות ואפשר להתפרש דברי רש"י ולומר דלעולם כשהן זפותים בין של עור בין של חרס בין של מתכת בין של זכוכית בין של עץ ואבן אסורין בלי מילוי ועירוי אבל כשאינן זפותים בין ישנים בין חדשים כשהם של מתכת ושל זכוכית או של עץ ואבן בהדחה בעלמא סגי להו וכובי דפומבדיתא של עץ ואבן היו ולא היו זפותים ולכן התירם רב יהודה בשכשוך בעלמא והא דתנן בפ' השוכר ושל עץ ר"מ אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת אתי כפשטה שמפני שהיא מזופפת מצריכים חכמים לקלפה ור"מ ניגוב וכן הא דתניא ואם היתה מזופפת אסורה אבל הא דתניא ברישא הגת והמחץ והמשפך של גוים ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרים מיירי בשל חרס כמ"ש למעלה : *פירש רבינו משה שהתירה בהדחה בלבד • בפי"א ממאכלות אסורות והרב בכ"מ ובב"י י"ד סי' קל"ה ישב דברי הרמב"ם ז"ל כמו ... ם שיתבאר לפנינו • (א"ה נדפס בכנה"ג סי' קל"ה הגהת ב"י אות ז' וכאן הובא באורך יע"ש) והרב בעל"מ ז"ל ישב דברי הרמב"ם ז"ל בענין אחר ורחוקים מאד דבריו ובפרט מ"ש דמדברי הרמב"ם ז"ל שכתב נודות הגוים וקנקניהם שהכניסו בהם הכותים יין אסור ליתן לתוכן יין נראה שמפרש כפי' רבינו אליהו דנודות וקנקנים שניהם מכניסן לקיום לא ידעתי מאין לו דהרמב"ם ז"ל איירי בזפותים ובשזפותים אין חילוק בין נודות לקנקנים אפי' לפירו' רש"י ור"ת ז"ל ועוד דהרמב"ם ז"ל ליסנא דמתני' נקט דתנן נודות הגוים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורין ומה שנפרש במשנה נפרש בו בדבריו ז"ל ומתוך דברי הר' המחבר ז"ל יראה שרוצה לפרש דברי הרמב"ם ז"ל כמו שפירשם הרב בכסף משנה דהברייתא דקתני מותרין ואסורין מותרין בלא הדחה ואסורין בלא הדחה אבל ובכלים חדשים

מיירי א כל ישנים וזפותים או אפי' ישנים בלא זפותים צריכין מילוי ועירוי או יחזירם לאור או מיישנן י"ב חדש ומה שהקשה הרב בעל לחם משנה דברייתא דקנקנים אי אפשר לפרשה דאסורים בלא הדחה קאמר לא ידעתי למה אי אפשר לפרשה כן אי משום דתניא בפרק השוכר את הפועל ת"ר הגת והמחץ רבי מאיר מתיר בנגוב וחכמים אוסרים ומודה ר"מ בקנקנים של גוי שהם אסורים מה בין זה לזה זה מכניס לקיום וזה אין מכניס לקיום של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפים אסורים ע"כ הרי מבואר משם דקנקנים שמכניסן לקיום מודה ר' מאיר שהם אסורי' ובעי עירוי וכשאין מזופפין איירי מדקתני סיפא ואם היו מזופפין כו' כמו שכתב רש"י שם וכמו שהוכיחו התוס' בפרק אין מעמידין זה אינו כלום דהתם מיירי בישנים אע"פי שאינם מזופפים דמודה הרמב"ם דצריך עירוי בישנים מזופפים כמ"ש ה' המחבר בסמוך וברייתא דהכא דקתני מזופפין אסורין בלא הדחה דמשמע דבהדחה מיהא שרי בחדשים איירי דס"ל להרמב"ם דכל שהם חדשים אע"פ שהן מזופתים לא בעי טפי ובהדחה מיהא סגי. וכן מה שהקשה הרב ז"ל דמלשון הרב בעל כ"מ נראה שהוא מיישב דברי הרמב"ם בין במכניסן לקיום בין שאין מכניסן לקיום וא"כ קשה עליו טובא מקנקנים ע"כ לא ידעתי מהו דאי מתיר הרמב"ם בקנקני' שמכניסם לקיום אפי' בזפותים בהדחה בעלמא מיירי בקנקנים חדשי' כדפרשית אבל מה שאוסר שם בפ' השוכר קנקנים שמכניסן לקיום בלא עירוי מיירי בישנים אע"פ שאינם מזופפים וכמו שכתבתי ואי קשיא לי על דברי הרב ז"ל הא קשיא לי דמי הכריחו לומר שהרמב"ם גורס כגירסת רבינו תם שגורס נודות הגוים גרודין מותרין חדשים זפותים אסורים ומפרשה כולה בחדשים ולא לומר שגורס כך גרודים חדשים מותרים מזופתין אסורין והיא גירס' רש"י אלא שרש"י גורס בסיפא ישנים ומזופתין אסורי' והרמב"ם אינו גורס ישנים אלא מזופתים לחודיה ואחדשים דרישא קאי וכן גורס נמי בקנקנים חדשים גרודים אסורים מזופתי' אסורי' ומדברי הרב המחבר יראה שהרמב"ם אינו גורס כגירסת רבינו תם מדכתב אחר דברי הרמב"ם ומורי רבינו יהודה פי' בשם ר' תם שנראה לו גירסת התוס' דמשמע דעד השתא שהיה עסוק בדברי הרמב"ם לא היתה הגירסא כך ומיהו אין כל כך ראיה מדברי הרב המחבר דאיפשר דמה שכתב הרב המחבר כך הוא מפני שבגירסת התוספתא ור"ת יש חילוק בברייתא דקנקנים לברייתא דנודות דברייתא דנודות קתני גרודים מותרין חדשי' וזפותים אסורים וברייתא דקנקנים קתני חדשים מותרין ישנים ומזופתין אסורין ואי לפי הרמב"ם אין לגירסא זאת העמדה דהיכי קתני ישנים ומזופתים אסורים דאי אסורים בלא הדחה קאמר אבל בהדחה מיהא שרי קשה היכי קתני ישנים דהא בפ' השוכר משמע דישנים אף על פי שאינן מזופפין צריכין עירוי כדכתיבנא ואי ברייתא אסורין בלא עירוי קאמר קשה דאין פי' אסורין דברייתא בנודות שפירושה אסורין בלא הדחה והוא דוחק ואין דברי הרמב"ם מיושבים לפי זה. וכמ"ש הר"ב לחם משנה אלא ודאי דלדברי הרמב"ם אין חילוק בין ברית' דנודות וקנקנים וכולן הגירסא היא גרודים מותרים חדשים מזופתי' אסורין ומ"ה כתב הרב המחבר אחר דברי הרמב"ם ומורי רבי' יהודה פי' בשם ר"ת שנראה לו גירסת התוספתא שמחלק בין נודות לקנקנים כלומר אפי' שהרמב"ם ז"ל גורס כר"ת בברייתא דנודות מורי רב יהודה נראה לו גירסת התוספתא שמחלק בין נודות לקנקנים מה שאין כן להרמב"ם דנודות וקנקני' שוים הן אבל יש לדקדק על הרב בכ"מ שהיה לו לפרש והרמב"ם ז"ל אינו גורס כגירסת ר"ת בברייתא דקנקנים עוד יש לדקדק על הרב המחבר והרב האסיר מנ"ל שדעת הרמב"ם דהיכא דהוו קנקנים ישנים אפי' שאינן מזופתין צריכין מילוי שהרי מ"ש הרמב"ם נודות הגוים וקנקניה' שהכניסו בהם הגוים יין אסור ליתן לתוכן יין עד שייישנן י"ב חדש או שיחזירן לאור וכו' או שיתן לתוכן מים שלשה ימים כו' בשהם זפותים איירי מדכת' או שיחזירן לאור עד שיתרפה הזפת כו' וא"כ נימא דלא הצריך הרמב"ם מילוי ועירוי אלא בזפותין וישנים אבל בישנים לא דבשלמא בישנים וזפותים שצריך מילוי ועירוי אע"ג דברייתות לא קתני בהו הכשר דמילוי ועירוי אלא דהדחה איכא למימר דהוציאו הרמב"ם ז"ל מהנהו זיקי דאנשי עידי' טייעא והצריכם מילוי ועירוי והיכי דמי אי בחדשים ומזופפים בהדחה בעלמא סגי כדקתני בברייתא אלא ודאי דמיירי בישנים ומזופפים אבל שנאמר דמיירי בישנים ואינם מזופפים מנ"ל וי"ל דמוכרח לומ' דלדעת הרמב"ם ז"ל ישנים אע"פ שאינם מזופפים צריך מילוי ועירוי דאי לא הא דקתני בפרק השוכר ומודה ר' מאיר בקנקני' שאסורים מפני שמכניסן לקיום היכי מתוקמא אי בישנים ומזופפים הא קתני סיפא דברייתא ואם היו מזופפים כו' דמשמע דעד השתא לאו במזופפי' איירי ואי בשאינם מזופפים הא ברייתא דפרק אין מעמידין קתני דבהדחה בעלמ' סגי אלא ודאי דברייתא דקתני דבהדחה סגי לא מיירי בישנים דבישנים אפי' שאינם מזופפים צריכין מילוי ועירוי והיינו ברייתא דפרק השוכר את הפועל ואף דברי הרמב"ם מוכיחין דבישנים אע"פ שאינם מזופפין צריכין מילוי ועירוי שכתב נודות הגוים וקנקניהם כו' אסור ליתן לתוכן יין כו' עד שיחזירן לאור עד שיתרפה הזפת או עד שיחמו ומה שכת' עד שיחמו היינו לומר שאם לא היו מזופתי' אם הוחמו כדי שאילו היו מזופתים היה מתרפה הזפת וכמ"ש הרב בכסף משנה א"כ הרי אתה רואה מפורש שאפי' שאינן מזופתין כיון שהם ישנים צריכין מילוי ועירוי וכן כתב הרמב"ם בביאור בפי' המשנה ובזה באו דברי הרמב"ם אל נכון אבל מ"ש ה' בכ"מ ובב"י דמה שאסר הרמב"ם כלים חדשים מזופתים בא' מתרי טעמי אי משום יין שנותנים עם הזפת אי משום דכל דמזופתין אע"פי שנתן בו יין אינו ניכר הטעם הראשון אינו נא לי דהא מסקי' בפ' אין מעמידין שיין שנותן עם הזפת הוי כזורק מים לטיט ושרי ובודאי דהלכתא כוותיה כדמוכח שם דשקיל וטרי רב פפי אליבא דרב זביד דאמר כן ואם הרמב"ם היה מדבר בקנקנים היינו אומרי' דס"ל דלא אמרינן יין שזורק בשעת זפיתה הוי כזורק מים לטיט אלא גבי נודות דמשום זוהמא ועור מתבטל טעמא דיין אבל בקנקנים אפי' יין שבשעת זפיתה אוסר כסברת רבינו תם שהביא בעל התרומה בסי' קס"א ור' ירוחם בנתיב י"ז ח"ג אבל מדברי הרמב"ם נראה דמיירי בנודות ובקנקנים וי"ל דמ"ש הר' בב"י אי משום יין שנותנים עם הזפת אי משום דכל דמזופת כו' הכונה לומר אי משום יין שנותנין עם הזפת לדעת רב פפא שסובר דלא הוי כזורק מים לטיט אי משום דכל שמזופת וכו' לדברי רב זביד:

*ואם הם ישנים וזפותים מיישנן שנים עשר חדש· ומותרים אפילו בלא מילוי ועירוי ואפי' לא החזירו לכבשן האש דישון כזה מבטל היין שבתוך הכלי לגמרי כדאמרי' בפרק אין מעמידין והלכתא קנקנים של גוים לאחר י"ב חדש מותרין: *או שיחזירם לאור עד שיתרפא הזפת שעליהן· כדאמרינן בפרק אין מעמידין קנקנים של גוים שהחזירן לכבשן האש כיון שנשר זפתן מהן מותרין אמר רב אשי לא תימא עד דנתר אלא אפי' רפאי מירפא שרי ומסקינן התם ולהכניס קיסמין דולקין לתוך הקנקן עד שנשר זפתו לא סגי ומיהו יש התר באש גדול וחזק עד שהיד סולדת מבחוץ כמ"ש ה' המחבר ז"ל: *אך יתן לתוכה מים שלשה ימים ומערה ומחליף מים אחרים כל מעת לעת· כדאמרינן בפרק אין מעמידין כך הורה ר' אמי הלכה למעשה ממלאין מים שלשה ימים ומערן

ואם'

אלא׳הכא צריך לערן מעת לעת פי׳ ימלאנו מים על כל גדותיו ויניחם בו כ״ד שעות מעת לעת ולסוף כ״ד שעו׳ ישפכם ויתן בו מים שניים ויניחם בו כ״ד שעות וכן יעשה פעם ג׳ ועיין בי״ד סי׳ קל״ה ושם כב״י ובהר״ן והמרדכי בפרק אין מעמידין והגהו׳ שמירי בפרק אין מעמידין ורבינו ירוחם בנתיב י״ז ח״ג :

*ויסנין שאינן זפותין כמו כן מיסנן או מערן • כבר כתבתי שהיכן יצא זה להרמב״ם ז״ל : *שאין לחשב אין מכניסו לקיום אלא כוסו׳ ומשפר וכיוצא בהם • כתב זה הרב המחבר ז״ל שלא יקשה על דברי הרמב״ם ז״ל דהיכי אסר ישנים אע״פי שאינ׳ מזופתין בלי עירוי והרי מההוא כובי דפומברית׳ משמע דכל דבר שאין מכניסין לקיו׳ כשיכשוך בעלמא סגי ונודות הוי דבר שאין מכניסו לקיום לזה כתב שאין ראוי לחשב דבר שאין מכניסו לקיום אלא כגון כוסות ומשפך וכיוצא בהם דהיינו גת ומחץ כדקתני בברייתא בפר׳ השוכר את הפועל שר׳ מתי׳ בניגוב מפני שאין מכניסן לקיום אבל נודות וקנקנים הוי מכניסן לקיום ולא שרי בהדחה בעלמא אפי׳ ישני׳ לכך אנו צריכין מילוי ועירוי : *כתוב בספר התרומה סי׳ קס״א שנודות וקנקנים של ישראל הזפותים וכו׳ • דברי הרב המחבר ז״ל תמוהים הם בעיני הרבה שכתב בשם ספר התרומה מה שאינו שהוא כתב בשם ספר התרומה שהתיר נודות וקנקני׳ של ישראל שנתן בהם יין ונגע בהם הגוי ומשמע אפי׳ נודות של עור וקנקן של חרס דשתא נודות של עור הם וסתם קנקנים של חרס הם ומי שיראה בספ׳ התרומה לבבו יבין שלא חילק בעל התרומה בין לכתחיל׳ לבדיעבד אלא בקנא״ש ויוסטא״ש הזפותות שהן של עץ שמפני שהם קשים ואינם בולעים הותרו בהדחה בעלמא מיהו בדיעבד אבל לכתחלה לא אבל קנקנים של חרס ונודות של עור דבלעו טובא לא שרי בעל התרומה כתב כלשון הזה ומ״מ הקנא״ש והיוסטא״ש של ישראל והן זפותות ונגע בהם גוי כשיש בתוכן משקה של יין טופח אסור אמנם רבינו יעקב התירן בסוף ימיו ואעפ״כ לא עשה מעשה לכתחלה וכו׳ והטעם של התר היה מפרש ודוקא נודות של עור הזפת שעליהם בלע טובא ובעי עירוי אבל כלי עץ אין הזפת שעליהן בולע כלום ומותרין בשיכשוך בשנגע הגוי ביין שבתוכו והיה מביא ראיה וכו׳ מיהו לכתחלה אין להתיר הקנא״ש והיוסטא״ש ע״י הדחה כשהן זפופו׳ דפעמים שנפל הזפת במקומות וכו׳ ע״כ הדבר מבוא׳ מזה דלא דבר בעל התרומה ז״ל דבדיעבד בשיכשוך בעלמא סגי אלא דוק׳ בקנא״ש ויוסטא״ש של עץ מפני שהם קשות ולא בלעי טפי והוא על פי פירוש ר״ת אבל בנודות של עור שהם רכים וקנקנים של חרס דבלעי טובא יודה בעל התרומה דאפי׳ בדיעבד אסורים וכך יראה מדברי התוס׳ והרא״ש בפר׳ אין מעמידין והטור בי״ד סי׳ קל״ה ור׳ ירוחם נתיב י״ז ח״ג בבית ור׳ ובזה מה שכתב הרב המחבר אמנם אף בדיעבד קשה בעיני להתיר והביא ראיה מדאמרינן ל״ש נודות ל״ש קנקנים ול״ש דידן ול״ש דידהו אינה ראיה כלל דהתם מיירי בנודות של עור וקנקני׳ של חרס דבלעי טובא אבל בקנא״ש ויוסטא״ש של עץ ולא בלעי טובא בהדחה בעלמא סגי בדיעבד כדברי בעל התרומה ואפי׳ תימא דבעל התרומה התיר אף בקנקנים של חרס בשיכשוך בעלמא מוכחא בפי׳ הנז׳ וכן מנהג בכל יום הני קנקנים שלנו שהם של חרס ואין מכניסן לקיום דכי נתן בהם הישראל יין ונגע בהם גוי אין עושין בהם רק שכשור ע״כ ומה שהקשה הרב המחבר ז״ל מהא דתנן ל״ש נודות כו׳ קושיתו הוא לקנקנים דהא אמרי התם ל״ש נודות ל״ש קנקנים ל״ש דידן ל״ש דידהו צריך מילוי ועירוי ואיך כתב בעל התרומה דקנקנים בשיכשוך בעלמא סגי עדיין יקשה עלינו למה כתב בשם בעל התרומה שהתיר נודות הגוים בשכשוך בעלמא בדיעבד מה שאינו ואם נפסך לומר דדברי הר׳ המחבר יתפרשו בנודות של עץ מה שהוא דוחק עדיין תמהני עליו למה כתב נודות וקנקנים של ישראל הזפותים כו׳ דמשמע דנודות וקנקנים של גוי הזפותים יש להם דין אחר מנודות וקנקנים של ישראל הזפותים והלא לפי טעם זה דבשל עץ מותרים בהדחה בעלמ׳ מפני שהם קשים לבלוע אין חילוק בין נודות וקנקנים של ישראל שנגע בהם הגוי והיה יין בתוכם לנודות הגוים וקנקניהם שלקחם מן הגוי דאם נודות וקנקנים של ישראל אפי׳ של עץ אסורים אף נודות הגוים וקנקניהם אסורים ואם נודות ישראל וקנקניהם שהיה בהם יין ונגע הגוי בהם מותרים בהדחה בעלמא מטעם שקשים הם לבלוע אף בנודות הגוים וקנקניהם בהדחה בעלמא סגי מטעם זה בעצמו ובעל התרומה כלשון הזה כתב מיהו לכתחלה אין להתיר הקנא״ש והיסטא״ש על ידי הדחה כשהן זפופות כו׳ ע״כ. ולא חילק בין קאנא״ש ויוסטא״ש שלנו לקאנא״ש ויוסטא״ש של גוים וגם התוס׳ שכתבו ור״ת עצמו חזר בסוף ימיו והתחיל להתיר אף שלנו במגע גוי והראה הטעם מפני שהם של עץ וכו׳ לפי טעם זה אין צורך למ״ש ר״י ז״ל בהתר קאנא״ש ויוסטא״ש של גוים אלא הטעם הוא מפני שהם של עץ כדברי ר״ת א״כ טעם ר״י יספיק אפי׳ לנודות הגוים מזופתים שלפי טעם ר״ת אין התר בנודות של עור ועוד תמהני על הרב המחבר שאין דבריו מסודרים כסדר שהיה לו לכתוב דברי בעל התרומה אחר ביר׳ ר״ת ופירושו שהרי דברי בעל התרומה אינן אלא על פי׳ ר״ת כמ״ש שם בספר התרומה וכמ״ש התוס׳ והרא״ש ז״ל בפרק אין מעמידין והטור בי״ד סי׳ קל״ה ור׳ ירוחם בנתיב י״ז ח״ג ולא שסדרם אחר דברי הרמב״ם שאין להם ענין כלל שהרמב״ם לא חילק בין עץ ואכן לשל עור כדי שיקרקו דברי בעל התרומה עליו ושמא יש לרחוק דמה שכתב הרב המחבר שבעל התרומה התיר נודות בדיעבד בשיכשוך בעלמא בנודות של עץ איירי כדכתיבנא ומ״ש נודות וקנקנים של ישרא׳ כו׳ דמשמע דשל גוים יש להם דין אחר היינו משום דס״ל דבין ר״ת בין בעל התרומה לא חילקו בין של עץ לשל עור אלא בחדשים שלא נתן בהם כי אם פעם אחת דבנודות כיון שהן של עור רכים ובולעים אפי׳ בפעם אחת אבל בשל עץ בפעם אחת לא בלעי מפני שהם קשים אבל בישנים אין חילוק בין של עץ לשל עור דאפי׳ של עץ בלע טפי ולא סגי בהדחה דכיון דנתיישן בלע טובא ומה שהתיר ר״ת קנא״ש ויוסטא״ש של עץ שלנו במגע גוי בחדשים ממש איירי אבל בישנים אפי׳ בשלנו לא סגי בהדחה ולפיכך כת׳ הרב המחבר נודות וקנקנים של ישראל דמשמע הא של גוים אסורים אפי׳ בדיעבד מפני שבשלנו אנו יודעין שהם חדשים אבל בשל גוים כיון שהם זפותים לא מנכר אם נתנו בהם יין פעם אחת או הרבה פעמים ואין התירו אלא א״כ נודע שלא נתנו בו יין מעולם כדברי ר״י ומה שסמך דברי בעל התרומה לדברי הרמב״ם לומר דכי היכי דכתב הרב בעל התרומה ז״ל שאפי׳ שרבינו תם מתיר קאנא״ש ויוסטא״ש שלנו של עץ בהדח׳ בעלמא אינו מתיר הלא בדביעבד אבל לכתחלה צריך מילוי ועירוי הכי נמי לדעת הרמב״ם שמתיר נודות וקנקנים חדשים מזופתים בהדחה בעלמא אינו אלא בדיעבד אבל לכתחילה צריכין מילוי ועירוי וכל זה אינינו שוה שכתם נודות הן של עור כמו שכתבתי ועוד שהיה לו לר״ת לפר׳ דבקנא״ש ויוסטא״ש חדשות איירי אבל ישנות שלנו אפי׳ של עץ במגע גוי אסורות וצל״ע :

*ויש בהם יין ומשקה טופח עליהם • כלומר יין או משקה שאסור לגוי לנגעו כגון תומץ או מי בוסר טופח עליה א״כ צריך להגיה ויש בו משקה יין טופח עליהם וכן כתוב בספר התרומה שם במקומו : *צריכין לכתחלה עירוי • לשון בעל התרומה שם במקומו כך הוא ולא סגי אלא בקילוף הזפת או בעירוי ובהגעלה ע״כ והוא לשון מחוור במו שנסתר :

*אף הגיעלה • אם הרב בעל התרומה איירי בכלי עץ ודוקא הכשר זה דהגיעלה הוא אליבא דכ״ע אפי׳ לדעת הרמב״ן ז״ל שסובר דבכלי חרס לא מהניא להו הגעלה ולא עירוי בכלי עץ מהניא הגעלה כמו שכתבו הרשב״א והר״ן בשמו ואם הר׳ בעל התרומה איירי אפי׳ בכלי חרס הכשר זה דהגעלה אינו אלא לפי סברתו והרב המחבר והעומדים בשיטתם שסוברים שהגיעלה מהניא לכלי חרס אבל לדעת הרמב״ן ז״ל בהגעלה לא סגי ליה אלא בעירוי :

*כמו מעצרתא דבי רב דפלי פלויי ומלי חמרא תותיה ואמר לא סגי בניגוב • פי׳ כמו מעצרתא דבי רב דאמרינן בפר׳ השוכר את הפועל ההוא דאתא לקמיה דר׳ חייא אמר הב לי גברא דרכי לי מעצרתאי א״ל לרב זיל בהדיה אזל חזיא דהוה שיעא טפי פי׳ חלקה אמר הא ודאי בניגוב סגי לה בהדי דקא אזיל ואתי חזא פילא מתותיה וחזא דהוי מלא חמרא פי׳ ראה בקעים שהיה בהם יין אמר הא ודאי לא סגי בניגוב אלא בקילוף וה״ה עירוי כמ״ש הר״ב התרומה בעצמו שם וכיון דחזינן דאי אית ביה פלי לא סגיא בניגוב אלא בקילוף או עירוי והגעלה הכי נמי בנודות של ישרא׳ וקנקניהם זפותים לכתחלה יש לחוש שמא נשר הזפת מעליהם וצריכין קילוף או עירוי או הגעלה וזהו שכתב הר׳ בעל התרומה ולא סגי אלא בקילוף הזפת או עירוי או הגעלה אבל לשון הרב המחבר ז״ל שכתב צריכין לכתחלה עירוי או הגעלה דמשמע דלא מהני אלא עירוי או הגעלה אבל קילוף לא סגי אין זה לשון מיושב דאדרבה במעצרת׳ דבי רב משמע דבקילוף סגי אלא ודאי דמ״ש הרב המחבר אלא לכתחלה צריך עירוי והגעלה לאו דוקא וה״ה קילוף דמהני וכמו שכתוב בספר התרומה : *אמנם אף בדיעבד קשה בעיני להתיר שהרי אומרים ל״ש נודות ולא שנא קנקנים כו׳ • כבר כתבתי שאין ראית הרב המחבר ז״ל אלא לקנקנים אבל לנודות אין משם ראיה דהתם בנודות של עור איירי וכמו שכתבתי אבל מדברי הרב המחבר שסתם ולא פי׳ נראה דראייתו היא אף לנודות ומבין כדברי הר״ב התרומה שמתיר בדיעבד בשכשוך בעלמא אף בנודות של עור כמו שכתבתי והדבר צ״ע : *ומורי רבינו יהודה פי׳ בשם ר״ת שנראה לו גירסת התוס׳ כו׳ • כן כתוב בתוס׳ בפרק אין מעמידין :

*וזאת היא הגירסא בקוצר ופירוש׳ נודות הגוים גרודי׳ מותרים חדשים זפותים אסורין • כן הביאו הגירסא בתוס׳ בפ׳ אין מעמידין ובס׳ התרומה ור׳ ירוחם בנתיב י״ז ח״ג אבל הר״ן בפ׳ אין מעמידין הביא הגירסא כך נודות הגוי׳ גרודים מותרים מזופפים אסורים ומ״מ הפי׳ הכל הולך אל מקום אחד דאף לגירסת הר״ן כך הוא פירושה גרודי׳ אפי׳ ישנים מותרים מזופפין אפי׳ חדשים אסורים : *ופירוש גרודים שאין בהם זפת מותרין אפי׳ ישנים דכיון דאין מכניסן לקיום משכשכן במים ומותרים • דכיון דאין בהם זפת לא בלעי טובא ובשכשוך בעלמא סגי : *ואפי׳ היה בהן זפת אלא שנקלף דיין בשכשוך סגי • דאע״ג דכל שהן מזופפין אף על פי שאין מכניסין לקיום אסורי׳ בזפת בלע טובא כמו שיבא בסמוך שהזפת מוסיף באיסורן של כלים היינו דוקא בזמן שזפתן עליהן אבל כל שנקלף הזפת הרי הוא ככלי שלא נזפף מעולם שאין לומ׳ שהזפת יבליע הכלי עצמו יותר ממה שהיה בולע אלו לא היה מזופף : *כדמוכח בפרק אחרון גבי הא דמקשה מההוא דאע״פ שקילף את הזפת אסורה • כלומר וצריכ׳ עירוי להיות דגת ומחן ומשפר שמתיר רבי בניגוב ואם יש לחלק בין כלי שנזפת לכלי שלא נזפת מעולם דכלי שנזפת הזפת מבליע את הכלי יותר ממה שהיה מבליע בלא זפת לא מקשי מידי שאני התם שהיתה מזופפת כבר אלא ודאי אין חילוק בין כלי שנזפת ונקלף זפתו לכלי שלא נזפת מעולם שהזפת עצמו הוא שבולע אבל אינו מבליע הכלי : *ולא משום יין הנתון בשעת זפיתה דהא איכא למ״ד דהוי כזורק מים לטיט • רב זביד אמר הכי בפ׳ אין מעמידין אבל לר׳ פפא אה״נ שהאיסור הוא משום יין הנתון בשעת זפותה וכ״כ הרב בעל התרומה ז״ל : *תניא אחר כך קנקנים של גוים כו׳ • שיטת גירסת ר״ת הוא : *פירוש אפי׳ פעם אחת נקראין ישנין • ואסורין דכל שמכניסו לקיום אפי׳ לפי שעה גזרו רבנן כדאמרינן בפרק השוכר רבא כי הוה משדר גולפי שחיף להו אפומייהו ואתיס להו אבירזייהו מאי טעמא כל דבר שמכניסו לקיום לפי שעה גזרו בהו רבנן :

*אך זפותים אפי׳ נראין חדשי׳ אסורין מפני שאין ניכר כל כך אם שמו בהם יין • ומיתסר מתרי טעמי חדא משום שהיין נבלע בזפת ועוד כל שמכנים לקיום אפי׳ לפי שעה גזרו רבנן כמו שכתבו הרא״ש ז״ל בפרק אין מעמידין ורבינו ירוחם בנתיב י״ז ח״ב : *לפי שיטה זו סובר שנודות אין מכניסן לקייום אבל קנקנים מכניסן לקייום אמנם אמרינן בירושלמי וכו׳ • לכאורה יראה שמ״ש הרב המחבר אמנם אמרינן בירושלמי וכו׳ שאינו נמשך למה שכתב לפי שטה זו סוב׳ שנודות אין מכניסין לקיום וכו׳ אלא שמה שכתב לפי שטה זו וכו׳ הוא ענין נבדל בפני עצמו שכתב שלפי שיטת ר״ת נודות הוי אין מכניסין לקייום וקנקנים מכניסין לקייום מה שאין כן לשב׳ רבינו משה ז״ל דבין נודות בין קנקנים מכניסין לקיום ומ״ש אמנם אמרינן בירושלמי וכו׳ קאי לכל הפירושים שלכל הפירושי׳ קשה בין לפירוש הרמב״ם ז״ל בין לפירו׳ ר״ת דהירושלמי קאמ׳ דקנקנים חדשים מזופפים מותרים בלא כלום ואלו הרמב״ם הצריכה הדחה ור״ת הצריכ׳ עירוי אבל אחר העיון נר׳ לי שמ״ש הרב המחבר אמנם אמרינן בירושלמי וכו׳ נמשך למה שאמר למעלה דלפי שיטת ר״ת ז״ל נודות אין מכניסי׳ לקייום וקנקנים מכניסין לקיום וכוונת הרב המחב׳ לו׳ דמהירושלמי ק׳ לפי׳ ר״ת אבל לא לפי׳ הרמב״ם והכי פירושו לפי׳ דע׳ ר״ת שסובר דנודו׳ הוי שאין מכניסן לקיום וקנקנים מכניסן לקיום וקנקני׳ חדשים מזופתי׳ אסרם מפני שיש לחוש שמא נתנו בהם יין פעם א׳ וכל דבר שמכניסו לקיום אפי׳ לפי שעה גזרו רבנן או מפני שהזפת בולע אפי׳ בפעם א׳ ומטעם זה ג״כ אסר נודות חדשי׳ מזופפי׳ אע״פי שאין מכניסן לקיום כיון שהם מזופפים הזפת מבליע הירושלמי סותר לדבריו שהרי הירושלמי אומר בפירוש דקנקני הגוים חדשים אע״פ שהן מזופפין מותרי׳ וישנים אע״פ שאינ׳ מזופפין אסורין הרי דמפליג בין חדשים לישנים ולא מפליג בין מזופפי׳ לגרודי׳ מפני ששו׳ דכל שהן ישני׳ אע״פ שאינן מזופפין מכניסן לקיום הוא ואסיר אבל חדשים אע״פ שמזופפים אע״פ שמכניסן לקיום לפי שעה לא גזרו ואלו ר״ת השוה חדשים מזופפים לישנים שאינם מזופפי׳ דבשניהם הצריכם עירוי ומילוי והירושלמי מחלק ביניהם אבל לפירוש הרמב״ם ז״ל שמחלק בין חדשים מזופפים לישנים שאינם מזופפים דבחדשים מזופפים בהדחה בעלמא סגי ובישנים אע״פ שאינם מזופפים צריכה מילוי ועירוי ובחדשים מזופפים לא גזרו רבנן לפי שעה אע״פי שמכניסן לקייום הירושלמי אתי כוותיה דמפליג בין חדשים מזופפים לישנים שאינם מזופפים ואע״גב דאם נפרש אסורין ומותרין דקאמר בירושלמי מותרין בלא הדחה ואסורין בלא הדחה אבל בהדחה מיהא שרי כמו שמפרש הריטב״ם ז״ל בריית׳ דתלמוד דידן קשה עליה דירושלמי שהרי דעת הרמב״ם ז״ל דחדשים ומזופפים הדחה מיהא בעי והירושלמי קאמר מותרין בלא הדחה אין בכך כלום דנפרש מותרין ואסורין דקאמר בירושלמי מותרי׳ בלא עירוי אבל הדחה מיהא בעי ואסורין בלא עירוי ואתי כוותיה דהרמב״ם ז״ל ממש ואין דוחק שנפרש אסו׳

ומותרין

ומותרין דברייתא דידן בחד גוונא ואסורין ומותרין דירושלמי
בגוונא אחריתי אבל לדעת רבי׳ תם הוא דוחק דאתי הירושלמי
ממש דלא כוותיה וא״ת אי מותרין דקתני בירושלמי בהדחה
קאמר א״כ נראה דחדשים אע״פ שאין זפותים בעי הדחה ואלו
הרמב״ם כתב בחדשים שאינן זפותין אפי׳ בלא הדחה שרי וי״ל
דירושלמי הכי קאמר קנקני הגוים חדשים מותרין אע״פי שהן
זפותים כלומר ל״מ כשאינן זפותין דמותרין בלא הדחה וכ״ש
בלא עירוי אלא אע״פ שזפותים דבעי הדחה מותרין בלא
עירוי: *ורבינו תם התיר בסוף ימיו בוטאש וקאנאש שלנו
• שיש בהם יין טופח עליהם ונגע גוי בהם התירן בשכשוך
בעלמא כמו שכתוב זה בתוס׳ והרא״ש פ׳ אין מעמידין ובספר
התרומה ור׳ ירוחם נתיב הנז׳: *וחושבן אין מכניסן לקיום
• אע״ג דבזפותות אין חילוק בין מכניסן לקיום לאין מכניסן
לקיום אלא הכל אסור מפני שהזפת מבליע לפי׳ ר״ת כתב הר׳
המחבר וחושבן אין מכניסן לקיום מפני שאם חושבן מכניסן
לקיום מה הועיל ר״ת בין חילוק שחילק בין כלי הגת שהן
תדירות ביין לבוטא״ש וקאנא״ש שאין תדירות ביין והלא אפי׳
שלא נתן בהם יין לא פעם אחת כל דבר שמכניסו לקיום אפי׳
לפי שעה גזרו רבנן אלא ודאי שצריך לומר שחושבן שאין
מכניסן לקיו׳ ומ״ה יש חילוק בין בוטאש וקנאש לכלי הגת שהן
תדירות וכל שאינן תדירו׳ כל שאין מכניסן לקיום לא גזרו רבנן
*לפי׳ שיש בהם תרתי לטיבותא חדא שהן של עץ וכו׳
ועוד שאין תדירות כל כך ביין • תרתי בעי שיהיו
של עץ ואינן תדירות דאם הם תדירות אע״פ שהן של עץ לא
סגי בשכשוך ודאיא מכלי הגת שהן של עץ ואפי׳ הכי לא סגי
בניגוב אם לא בעירוי מפני׳ שהן תדירות ואם הם של עור אף
על פי שאינן תדירות אסורים ודאיה מנאדות דאע״פי שאינן
תדירות אסורים ותדע דנודות דבר שאינו תדיר הוא דאם הוא
תדיר מי הכריחו לר״ת לומ׳ דההפרש שיש בין קנא״ש ויוסטא״ש
לנודות מפני שהנודו׳ של עור והני של עץ לימא מפני שהנודות
תדירות והני אינן תדירות ואפי׳ שיהיה של עור מותרות אלא
ודאי שהנודות דבר שאינו תדיר הוא ולכך הוצרך ר״ת לחלק
בין נודות ליוסטאש וקאנאש אע״פ ששניה׳ שוים ואינן תדירות
שזה של עור וזה של עץ ובכלי הגת ליוסטא״ש וקאנא״ש אע״פ
ששניהם שוים שהן של עץ שאלו הם תדירות ואלו אינן תדירו׳
*ולא דמי לכלי הגת שהן של עץ הזפותין שאסורין • דהכי
תנן בפרק השוכר בת של אבן שזפתה מנכבה וכו׳ ושל עץ ר״מ
אומר ינגב וחכמים אוסרים עד שיקלוף את הזפת ותניא
נמי התם בברייתא הגת והמחץ והמשפך כו׳ של עץ ינגב ואם
היו מזופפין אסורין כלומר עד שיקלוף וכמו שפירש רש״י ז״ל
דהתם שאני שהן תדירות מאד ביין וכדכתיבנא אבל לא קשיא
ליה מרישא דברייתא דתניא הגת והמחץ והמשפך של גוים ר׳
מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ואע״פ שאינם מזופפים מדתני
סיפא ואם היו מזופפין אסורין כדכתב רש״י דשאני התם שהן
של חרס כמו שפי׳ רש״י ובלעי טובא בלא זפת וא״ת לפי דעת
הר״ב התרומה שכתבנו למעלה שנראה מדבריו שאף בקנקנים
של חרס שלנו שנגע בהם הגוי מותרי׳ בשכשוך למה בגת ומחץ
ומשפך חכמים אוסרים ולא סגי להו בניגוב וי״ל דיש הפרש
בין קנקנים של ישראל לגת ומחץ ומשפך של גוים שדרך הגוי
הרבה פעמים ובלעי טובא כמו שכתבו התוס׳ שם בפ׳ השוכר
קרוב לזה. וא״ת א״כ מה הוקשה לו לר״ת מגת ומחץ ומשפך
שהוצרך לחלק בין תדירות לשאינן תדירות לימא דשאני בין
קנא״ש ויוסטא״ש שהם של ישראל לכלי הגת של גוים שדרכו בו
פעמים הרבה ובלעי טובא י״ל דבמזופפים אין לחלק בין
של גוים לשל ישראל לפי שהזפת מבליע בשעה מועטת כמ״ש
התוס׳ שם לענין אחר ומיהו תירוץ זה לא יצדק אלא לדברי ב׳

בעל התרומה שכתב סתם וכן מנהג בכל יום הני קנקנים שלנו
שהם של חרס ואין מכניסן לקיום דכי נתן בהם הישראל יין
ונגע בהם גוי אין עושים בהם רק שכשוך ע״כ דמצינן לפרושי
דכשאינן מזופתין קאמר אבל לפי מה שכתב הטור בי״ר סי׳
קל״ה דאפי׳ בזפותין נוהגין לשכשכו ולהתירו בהדחה בעלמא
לא יצדק תירוץ זה וי״ל דלעולם בין בשל חרס בין בשל עץ צריך
לחלק בין תדירות לאינן תדירות לדברי הטור: *חביות
של גוים כו׳ • בחביות וקנקנים של חרס איירי שיכול לכפות
על האש וידו סולדת מבחוץ ואינה נשרפת דאי בחביות של עץ
היאך יכול האש לעבור החום מבחוץ ואינה נשרפת וכן נראה
מדברי בעל הטורים שכתב בי״ר סי׳ קל״ה וכתוב בספ׳ התרומה
שאם עבר חומם לצד חוץ עד שאינו יכול להגיע בהם ידו שפיר
דמי לפיכך חביות של עץ בין מזופתין בין שאינן מזופתין
אע״פ שמכנים בהן שלהבת לא מהני וצריכין עירוי או הגעל׳
ע״כ ודבריו מבוארים כמו שכתבתי דבחביות של עץ שאי אפ׳
לכפותם על האש וידו סולדת מבחוץ לא מהני אלא בעירוי או
בהגעלה ואף ר׳ ירוחם כתב בנתיב י״ז כלשון הזה וכתבו התו׳
וחביות של עץ בין זפותין בין שאינן זפותין הכשרם בעירוי
שלשה ימים או הגעלה ע״כ ולמה לא כתב ג״כ שהכשרם • ב׳
בשיכפה החבית על האש אם האש גדול כ״כ וחזק מבפני׳ שידו
סולדת מבחוץ מותר כמו שכתבו התוס׳ בשם הרב המחבר אלא
ודאי שהבין ר׳ ירוחם דמה שכתבו התוס׳ בשם הרב המחבר ז״ל
אינו אלא בחביות של חרס אבל לא בחביות של עץ דלא שייך
בהם לומר כן שמיד הן נשרפות לפיכך לא כתב התר בחביות
של עץ אלא בעירוי או בהגעל׳ וממ״ש הרשב״א בת״ה והר״ן בפ׳
אין מעמידין על דברי בעל התרומה שכתב בשם ר״י שהם
כדברי ה׳ המחבר הדבר מבואר כמ״ש ונ״ל הרשב״א והר״ן ומ״ש
מתוך דברי ר״י שכתב דחשוב כהגעלה למדנו שהוא סובר
דהגעלה לכלי חרס מהניא ע״כ ואי מ״ש ר״י והר׳ המחבר שאם
האש גדול כ״כ וחזק עד שידו סולדת מבחוץ מותר וחשוב כמו
הגעלה אפשר לעשות כן בחביות של עץ היכי דייקי הרשב״א
והר״ן דר״י סובר דהגעלה לכלי חרס מהניא דילמ׳ לא דבר ר״י
אלא בחביות של עץ דהגעלה מהניא להו ומ״ה מהניא להו נ״כ
דבר זה דהוי כמו הגעלה אבל בחביו׳ של חרס דלא מהניא להו
הגעלה לא מהניא נ״כ לכפות החבית על האש אע״פ שהאש
חזק אלא ודאי הדבר ברור כמו שכתבתי: *אע״ג דקינסא
אסור • דאמרינן בפרק אין מעמידין קינסא כלומר להכנים
קיסמין דולקין עד שנשרה זפתו פליגי בה רב אחא ורבינא חד
אסר וחד שרי והלכתא כמאן דאסר וזהו שכתב הרב המחבר
אע״ג דקינסא אסור פי׳ לכפות החבית על האש:
*מ״מ אם האש גדול כ״כ וחזק בפני׳ שידו סולדת בחוץ מותר•
מדברי בעל התרומה בשם ר״י דס״ל דכי אסרי׳ בקינסא היינו
היכא דרפא זיפתא בלחוד אבל הסק גמור בפנים כ״ש דמועיל
וכן מטין דברי רש״י כמו שכתב הר״ן בפרק אין מעמידין:
*וחשוב כמו הגעלה • כבר כתבתי שמכאן דקדקו הרשב״א
והר״ן ז״ל שדעת ר״י דהגעלה מהניא בכלי חרס וענין ההגעל׳
ביין נסך אם צריכה מכלי ראשון או מכלי שני יתבאר לפנינו:
*חביות של גוים מותר ליתן לתוכן שכר • כרבא ורבינא דשרו
ליתן שכר בחביות של גוים משום דבתר אי ניהו כמ״ש הרי״ף
וכן פסקו כל הפוסקים: *ושאר משקין • כן כתבו התוס׳
והרא״ש בפרק אין מעמידין והטור בי״ר סוף סי׳ קל״ז ור׳ ירוחם
בנתיב י״ז ח״ג וכתב הרא״ש ואע״ג דבכוליה משערינן ואין
במים ובשכר ששים לבטל היין אפ״ה שרי כי טעם היין הנפלט
לתוכו פגום מעיקרא הוא ע״כ • ונראה מדברי הרב בב״י ז״ל
דכל הפוסקים סוברים דלאו דוקא שכר אלא ה״ה שאר משקין
ואין חולק בדבר ומדברי הרמב״ם ז״ל יראה שחולק בדבר שכתב

בפ"א מהלכות מאכלות אסורות ומותר ליתן לתוכן שכר או ציר או מורייס מיד ואין צריך לכלום ומותר ליתן היין לתוכן אחר שנותן הציר או המורייס שהמלח שורפן ע"כ ומדפרט שכר או צ"ר או מורייס משמע דדוקא הני שהשכר מותרת היא בעצמה והצ"ר ומורייס מותר ליתן אח"כ יין בלי שום הכשר אבל משקה אחר אסור וזה כ"ל דעת רש"י שכתב דשיכרא מבטל ליה לטעמא דחמרא ע"כ · משמע דוקא בשכר שמבטל טעם היין מותר אבל מים ושאר משקים שאין מבטלין טעם היין אסור וכ"ש לדעת אחרים שכתב הר"ן ז"ל דשכר נמי מיקלא קלי לחמרא משום מרירתא דשיכרא דאית ביה שאין טעם זה בשאר משקין והרב בעל התרומה בסי' קס"א כתב ואותן חביות של גוים מותר ליתן לתוכן מים כדאיתא בברייתא שהבאתי לעיל ורבא ורבינא שרו ליתן שכר כו' ע"כ ומה שיראה לי שהרב ז"ל מפרש ברייתא דתניא בפרק אין מעמידין גוי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים גוי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו ציר ומורייס כך גוי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים כלומר מיד ואינו צריך הכשר אבל מ"מ אם בא ליתן יין אח"כ צריך להכשירו גוי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו ציר ומורייס ואם בא ליתן אח"כ יין אין צריך שום הכשר שהציר והמורייס שורף ודלא כפי' רש"י שפי' גוי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים כלומר אם נתן גוי יין ישראל נותן לתוכו שלשה ימים מים ומערן מעת לעת ע"כ והא דלא עריב ותני בברייתא מים וציר ומורייס לדברי בעל התרומה משום דחלוקה דמים אינה אלא להתיר המים וחלוקה דציר ומורייס היא אף להכשר הכלי' וא"ת א"כ היכי איבעיא לן מהו ליתן לתוכו שכר פשיטא אם מים מותר ליתן כ"ש שכר וי"ל דאיבעיא לן הכי דשמא שכר איכא למיגזר אטו יין וכמעשה דרב חייא בריה דרב יצחק :

*אבל יין אסור ליתן לתוכן אפי' לאחר שנותן בהם שאר משקין · ואפי' שכר בלא שום הכשר דדוקא אחרי שנתן ציר ומורייס מותר ליתן אחריהם יין בלא שום הכשר לפי שהציר ומורייס שורפין היין הבלוע ומבטל טעמו אבל שאר משקין לא ונראה לי שלפי דעת אחרים שכתב הר"ן ז"ל דשכר נמי מקלא קלא לחמרא משום מרירתא דשיכרא דאית ביה דין השכר כדין הציר והמורייס דכי היכי דאחר הציר והמורייס מותר ליתן לתוכן יין אפי' בלא שום הכשר אפי' לאחר שנתן בו שכר מותר ליתן בהן יין בלי שום הכשר ולפי זה ליכ' למשמע מהכא דהמים של מילוי ועירוי מותרין בשתיה כיון שהמים אינן שורפין האסור אלא מפליטין אותו ומה שכתב הר"ן ז"ל שהמים של מלוי ועירוי מותרין בשתיה כפי טעם רש"י ז"ל כתב כן לא כפי טעם אחרים : *ואם נתן בהם ציר ומורייס וכו' · דעת הרשב"א ז"ל בתורת הבית ובתשובה שאין דנין מציר ומורייס לשאר משקין שיש בהם מלח שאולי תערובת המלח עם הציר ומורייס פועלת כן אבל בהתערבו עם מים או שאר משקין לא יפעל וכתב הרב בב"י שכיוצא בזה הם דברי הרא"ש ז"ל בתשוב' וכן כ"ל דעת ריב"ן ז"ל שכתב המרדכי ז"ל ודלא כדעת הרמ"ה שכתב הטור ז"ל דמסתברא מיא דמלחא היכא דתקיף מלחייהו דומיא דציר ומורייס שפיר דמי ע"כ וכן משמע לי מדברי הר"מ במז"ל שכתב בפ"א מהמ"א ומותר ליתן היין לתוכן אחר שנותן הציר או המורייס שהמלח שורפן ע"כ ומדתלה הטעם במלח נראה כדברי הרמ"ה שכל דבר שיש בו מלח כציר ומורייס ש"ד ואי כדעת הרשב"א ז"ל הו"ל מפני שהציר והמורייס שורפן כמ"ש רש"י ז"ל לפי שהצ"ר והמורייס שורפין את היין הנבלע ומכלין אותו : שוב מצאתי בתשובות המיוחסות להרמב"ן ז"ל סי' קנ"ט שדקדק כן השואל מדברי הרמב"ם ז"ל ולענין שהיית הציר והמורייס בתוך הקנקן הרשב"א ז"ל כתב שא"צ להשהותם בו אלא קצת וכן נראה לי מדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל והרא"ש והרמ"ה כתבו שצריך להשהותם בו מעת לעת והכי נקטינן :

*החרצנים והזגים · כתב הרמב"ם בפירוש המשנה וכבר זכרנו פעמים שהחרצנים הם גרעיני הענבים והזגין הקליפה שעל הענב ע"כ תפס דברי ר' יוסי שאמר בפ"ב מינין החרצנים אלו הפנימיים הזגין אלו החיצוניים וכן הסכימו התוס' בפרק אין מעמידין והביאו ראיה מהתרגום *מותרים לאחר שנים עשר חדש · אפי' באכילה לפי שלאחר י"ב חדש לא נשארה בהם שום לחלוחית שכבר יבשו אבל קודם י"ב חדש אסורין אפי' בהנאה כדאיתא בפרק אין מעמידין וכן איתא בפרק כל הבשר במאי טויתינהו לכתלי בפורצני ודילמא דיין נסך הוו לאחר י"ב חדש הוה: כן כתוב בספר התרומה סי' קס"ו ודעת ר"ת דדוקא כשתמדו במים עיין בתוס' פרק אין מעמידין ובטור י"ד סי' קכ"ג : *והגת של גוי שדרך בה · דוקא גת של גוי שתחלת תשמישו ביד גוי אבל תחלת תשמישו ביד ישראל א"צ רק הדחה כמו שיתבאר: *אם אינה זפותה של עץ ושל אבן ינגב · כדתניא בפרק השוכר את הפועל הגת של עץ ושל אבן ינגב וכשאינה זפותה איירי מדקתני סיפא ואם היו מזופפים אסורים כמ"ש רש"י ז"ל וכשדרך בה איירי דהכי אוקמוה שם בברייתא כשדרך בה וגת של עץ ושל אבן שאינה זפותה ולא דרך בה גוי מסתברא דבהדחה בעלמא סגי דדוקא כדרך בה גוי בעינן ניגוב לפי שע"י דריכה נבלע בהן יין קצת אבל אם לא דרך בה גוי אע"פ שנשתמש בהם בהדחה בעלמא סגי וכ"כ הרא"ש בפרק השוכר את הפועל ור' ירוחם בני"ז ח"ב ובתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קנ"ח ודמהו לכובי דאמרי' דאין צריך אלא שכשוך כדמסקינן בפרק אין מעמידין :

*ואם זפותה צריך קילוף זפת · כדתניא בברייתא בפרק השוכר את הפועל ואם היו מזופתים אסורים ופירש רש"י ז"ל אסורים עד שיקלף ע"כ ואחר הקילוף בעיא ניגוב דכל היכא דמכשרינן בקילוף צריך ניגוב אח"כ כמ"ש הרשב"א והרא"ש והר"ן וכתוב בספר התרומה ואם זפותה ודרך בה גוי צריכה קילוף או ערוי ע"כ והה"נ נמי דישון לאחר שנים עשר חדש מועיל דכך הוי ערוי וישון די"ב חדש כמו קילוף הזפת וכשעושה מילוי ועירוי וישון שנים עשר חדש לא בעי קליפה שע"י עירוי פולט את הבלוע בגת וכן הדין בישון כמ"ש הרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהמ"א חוץ מגת של חרס זפותה ודרך בה הגוי שדעת הרא"ש ז"ל לומר דאם בא לעשות מילוי ועירוי צריך קליפה משום דע"י דריכה בלע טפי אלא יקלוף ואחר כך יעשה עירוי וראיתי להרב ז"ל בב"י סי' קל"ח כתב וכת' הרא"ש הא דאמרי' במתני' יקלוף את הזפת יקנוף ואח"כ ינגב וכו' וכתב עוד ואם ירצה לעשות עירוי אין צריך לקנוף את הזפת וכו' וזה שלא כדברי ר' ירוחם ז"ל שכתב שאם דרך בה גוי אין מילוי ועירוי מועיל בעוד הזפת עליו ע"כ ונוראות נפלאתי על דבריו ז"ל והיכן כתב ר' ירוחם ז"ל שאם דרך בה גוי אין מלוי ועירוי מועיל בעוד הזפת עליו אי בגת של עץ ואבן זפותה ודרך בה הגוי הרי בהדיא כתב ר' ירוחם בספר וז"ל בני"ז ח"ב גת של אבן שזפתה גוי ולא דרך בה סגי בניגוב ואם דרך בה יקלוף ויגנב ושל עץ יקלוף את הזפת ואח"כ ינגב או מילוי ועירוי וא"צ קליפה אפילו דרך בה ע"כ ואם כונת הרב ז"ל על מה שכתב רבי' ירוחם בגת של חרס וז"ל גת של חרס וכו' אינה נטהרת בניגוב ואם עשה מילוי ועירוי ג' ימים מעת לעת די בלא קליפה ודוקא שלא דרך בה וכו' אבל אם דרך בה אין מילוי ועירוי מועיל בעוד הזפת עליו אלא יקלוף ויעשה מלוי ועירוי דע"י דריכה בלע טפי ע"כ וכי זו כנגד סברת ר' ירוחם ז"ל היא והלא הרא"ש ז"ל ג"כ כתב כן והטור ז"ל ג"כ כתב זה ולמה תלה הרב ז"ל סברא זו ברבינו ירוחם דמשמע דהרא"ש והטור חלוקי

פליה וכבר עלה בדעתי לומר שט"ס נפל בדבריו וצריך להגיה חה שלא כדברי הראב"ד שהראב"ד ז"ל כתב בפירוש בפ"א מה' מאכלות אסורות בהשגות שאין מילוי ועירוי מועיל אפי' בגת של עץ ואבן זפותים אא"כ קילף את הזפת אלא שממה שכתב אח"כ ז"ל נראה שאין הגהה זו נכונה דוק ותשכח. והוי יודע שמ"ש ר' ירוחם ושל עץ יקלוף את הזפת ואח"כ ינגב או מילוי ועירוי ואין צריך קליפה אפי' ודרך בה ה"פ ושל עץ אפי' לא דרך בה יקלוף את הזפת ואח"כ ינגב או מילוי ועירוי וא"צ קליפה אפי' דרך בה כ"ש בשלא דרך בה והטעם שסובר הרא"ש דבגת אם היא זפותה ודרך בה דמילוי ועירוי לא מהניא ביה בלא קליפה כי היכי דמהניא בזפותה ולא דרך בה. נ"ל שהוא מפני שהוצרך רבא לומר נעוה ארתחו ואי אפי' בזפותה ודרך בה במילוי ועירוי בלא קליפה סגי למה הוצרך לומר נעוה ארתחו ומי סגי הכשר. שהכשירו חכמים שהוצרך לומר הכשר אחר אבל אם נאמר דגת של חרס זפותה ודרך בה בעירוי בלא קליפה לא סגי היינו דהוצרך לומר נעוה ארתחו. כלומר כל הרוצה לטהר גת של חרס זפותה ודרך בה בלא קליפה ירתיח הגת ולא יצטרך לקליפה:

דין וה באבן כשדרך בה ובשל עץ אף בלא דרך בה·

פירוש הא דמצריכין באבן והיא זפותה קילוף הזפת היינו דוקא בשדרך בה דעל זה תניא ואם היו מזופפים אסורים ומיירי בדרך בה כדאוקימנא בגמר' אבל בשלא דרך בה אף בזפותה בשל אבן בניגוב סגי כדתנן גת של אבן שזפתה גוי מנגבה והיא טהורה ואוקימנא מתני' בשלא דרך בה כדאיתא בפרק השוכר את הפועל אבל בשל עץ מה שאנו מצריכין קילוף זפת בזפותה אף בשלא דרך בה דבשל עץ זפותה אין חילוק בין דרך בה ללא דרך בה דהא תניא בברייתא של עץ ושל אבן אם היו מזופפין אסורין ואוקימנא בשדרך בה ובמתני' תנן גת שזפתה של עץ ר' אומר ינגב וחכמים אומרים יקלוף את הזפת והלכה כחכמים ואוקימנא מתני' בשלא דרך וכן הרמב"ם בפי"א מהמ"א והטור בי"ד סי' קל"ח ור' ירוחם ני"ז ח"ד חילקו בגת של אבן זפותה בין דרך בה ללא דרך בה ובגת של עץ זפותה לא חילקו בין דרך בה ללא דרך בה לפי שזה מוכרח מהגמ' כמו שכתבתי אבל לשון בעל התרומה אינו נח לי שכתב בסי' קס"ב הלכך גת של גוי שדרך בו גוי אם היא של עץ ושל אבן צריכה ניגוב ואם זפותה ודרך בה גוי צריכה קילוף או עירוי ע"כ והיה לו לפרש דבשל עץ אם היא זפותה אפי' לא דרך בה הגוי צריכה קילוף או עירוי: *(ואם הגת של חרס דרש רבא נעוה ארתיחו וכו'. בין בגת מזופפת בין בגת שאינה מזופפת בהגעלה סגי כמו שיתבאר (א"ה נדפס זה הל' בכנה"ג סימן קל"ח בהגהת ב"י כדמותו זולת שיש שינוי כתיבה אחת יע"ש) ומה שנראה מדברי הרב המחבר ז"ל דבאינה זפותה איירי מדכתב אח"כ ואם היתה זפותה תנן וכו' כוונתו לומר דמה שאמר רבא אף בגת שאינה זפותה אמ' הכי וראיתי בס' התרומ' סי' קס"א כתב דרש רבא נעוה ארתיחו איירי בגת של חרס ובשל עץ או בשל אבן שהן מזופפות שדרך בה וא"נ בניגוב סגי כדאמרינן לעיל של עץ ושל אבן ינגב וכו' ע"כ. ותימה הוא בעיני דנראה מדבריו דבגת של חרס שאינה מזופפת ודרך בה בניגוב סגי ואבן תניא הגת והמחץ והמשפך ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ומיירי בשאינה מזופפת מדקתני סיפא ואם היו מזופפין אסורים ובדרך בה איירי כדאוקימנא לה בגמרא ושמא נפל דבריו כך דמיירי בגת של חרס בין מזופף בין שאינו מזופף או בשל עץ ואבן שהן מזופפות ודרך בה דאי לאו הכי אלא דמיירי בשל עץ ואבן שאינן מזופפין בניגוב סגי ודוחק. ואיפשר עוד לפרש דהכי קאמר דאי לאו הכי דמיירי באינם מזופפות ולא דרך בה בניגוב סגי וכו' וא"ג שכתבנו למעלה דבגת של עץ ואבן שאינה זפותה ולא דרך בה בהודחה בעלמא סגי אפשר דהרב בה"ת לא ס"ל הכי דבעיא ניגוב. וס"ל דגת ומחץ ומשפך בכלים שמכניסן לקיום דמי ואפי' באינם זפותי' ולא דרך בה בשל עץ ואבן בעיא ניגוב כדעת אביי מ"ד שכתב הר"ן בפ' השוכר את הפועל אלא שקשה לזה שלפ"ז צריך לפ' דבשל עץ ואבן במזופפת ולא דרך בה או דרך בה ואינה מזופפת לא סגי בניגוב וזה אינו דכשדרך בה ואינה מזופפת של עץ ואבן ינגב ובשל אבן אפי' בזפותה ולא דרך בה ינגב. ואפשר עוד לפ' דה"ק הכא מיירי בשל חרס ובשל עץ זפותים אפי' לא דרך בה או בשל אבן מזופתים ודרך בה דאי לאו הכי אלא דמיירי אף בשל אבן שלא דרך בניגוב סגי. אלא שקשה לזה דקאמר דא"ה בניגוב סגי כדאמרי' לעיל של עץ ושל אבן ינגב. וה"ל להביא המשנה שאומרת בפי' גת של אבן שזפתה מנגבה והיא טהורה ולא שהביא מברייתא דלא מיירי בזפותה ומיירי בדרך בה והוא הפך מה שרצה הר"ב התרומה להכריח. ואיפשר עוד לפרש דהכי קאמר בשל חרס ובשל עץ ואבן מיירי כשהן מזופפין ודרך בה דליכא למימר דלא מיירי אלא בשל עץ ואבן מזופפין ודרך בה אבל בשל חרס מזופפ' ודרך לא מהני בהגעל' דהא אמרינן בברייתא של עץ ושל אבן ינגב ומיירי בדרך בה ומשמע דדוקא מפני שאינה זפותה סגיא בניגוב הא אם היא זפותה בקילוף שריא וא"כ למה הצריכה רבא הגעלה כיון דבקילוף שריא אלא ודאי דמיירי בשל חרס זפותה דלא מהני בה קילוף והצריכה רבא רותחין וגם לזה קשה דהול"ל אף בשל חרס איירי דאי בשל עץ וכו' דוקא בניגוב שריא ועוד דלפ"ז כך הל"ל דא"נ ה בקליפה שריא ועוד דאפשר דמיירי בשל עץ ואבן זפות' ואע"פ שהכשרה בקילוף הצריכה רבא הגעלה לומר דאם אינם רוצים לקלוף את הזפת יגעילום והעיקר כפי' הראשון וכן נרא' ממפתחות ספר התרומה שהם כדברי הרב המחבר אות באות תיבה בתיבה ור"ת פירש נעוה ארתחו עשו מדורה תחת לגת והרתיחוה ועיין בתשובות המכונות להרמב"ן ז"ל סי' קנ"ב מה שנתקשה השואל על זה: *ואם היה זפותה תנן של חרס אע"פ שקילף את הזפת ה"ז אסור. לאו למימרא דכשהיא זפותה לא סגי בהגעלה שהרי דעת הרב המחבר ז"ל כדעת ה"י והר"ב התרומה דהגעלה מהניא בכלי חרס כמו מילוי ועירוי כמ"ש למעלה וכאן ג"כ כתב ואם היה הגת של חרס דרש ר רבא נעוה ארתחו וכו' ולאו למימרא נ"כ דאם היה זפותה לא מהני בהגעלה או בעירוי וישון אם לא שיקלוף הזפת תחלה כדעת הרא"ש ז"ל שסובר דבגת של חרס זפותה ודרך בה אם בא להתירו במילוי ועירוי צריך שיקלוף את הזפת כמ"ש למעל' שדעת הרא"ש ז"ל אינו כן אלא דוקא בזפותה ודרך בה הגוי אבל בלא דרך בה הגוי אפי' בזפותה מועיל מילוי ועירוי אפי' בלא קליפה ומדברי הרב המחבר יראה דבגת של חרס זפותה בשלא דרך בה איירי ואיך איפשר שיחמיר בה כל כך בשלא דרך בה להצריכה קליפה אפי' במילוי וערוי. אלא כונת הרב המחבר ז"ל דומה ולא נימא דאם אמר רבא נעוה ארתחו היינו מפני שגבת ומחץ ומשפך דברייתא. לא שייך לומר שחכמים אוסרים עד שיקלוף כיון דבאינם זפותים איירי אבל לעולם בזפותים האיסור הוא כל שלא קלף אבל אם קלפו מותר לזה אמר הרב המחבר ואם הגת זפותה תנן של חרס אע"פ שקילף אכו' כלומ' דלא מהניא בהסרת זפת לחודיה אפי' כשינגב אח"כ אלא צריכה או הגעלה או ישון או עירוי או מחזירה לאור אבל קצת יש לדקדק שלא הזכיר הגעלה והרב ז"ל בב"י סי' קל"ח כתב ומה שחילק הרא"ש בשל חרס בין דרך בה ללא דרך בה לא ראיתי לזולתו שחילק בכך ע"כ וק"ק שהרי ר' ירוחם חילק בכך כמ"ש ושמא ה"ק לא ראיתי לפוסקים שקדמו לו שחילקו בכך אבל אם ר' ירוחם חילק בכך הוא מפני שראה להרא"ש שחילק בכך חילק הוא

הוא ג"כ נסך: *ואם הגת של ישראל ודרך בה תחלה ואחר כך נגע בו גוי. כן כתוב בספר התרומה סי' קמ"ב ובכל מיני גת איירי בין של עץ בין של אבן בין של חרס דכיון דאינם זפותים אע"פ שדרך בה הגוי כיון שתחלת תשמישו ע"י ישראל אין צריך כי אם הדחה בעלמא וכ"כ התוס' והכריחו הדבר מהא דאמר רב בפרק השוכר את הפועל אמר רב דוקא זפתה אבל דרך בה לא ופירש רש"י ז"ל אבל דרך בה כשאינה זפותה לא בעיא ניגוב אלא הדחה. והדבר קשה דהא תניא בברייתא הגת והמשפך והמחץ ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ובשאינם מזופתים ודרך בה איירי כמו שנתבאר ואיך התיר רבא בהדחה בעלמא לכך הוצרכו לחלק בין שתחל' תשמישו ביד גוי דלא סגי בהדחה והיינו ברייתא דגת ומשפך של גוים לשתחלת תשמישו ביד ישראל. דבהדחה סגי והיינו דאמר רבא דאם לא זפתה בהדחה בעלמא סגי:

*ואם זפותה צריכה קילוף זפת. אפילו בישראל כדעת התוס' בפרק השוכר את הפועל דבזפות' אין חילוק בין של ישראל לשל גוים והכריחו הדבר ולשון הרב המחבר ז"ל אינו מתחוור בעיני דאיך סתם. וכתב ואם זפותה צריכה קילוף זפת דהא אפי' בגת של חרס איירי. ובגת של חרס הזפותה כיון שאין חילוק בין של גוי לשל ישראל. אע"פ שקלף את הזפת אסורה כדתני במתני' אע"פ שקילף את הזפת אסו' והיה לו לפרש דדוקא בשל עץ ואבן צריכה קילוף זפת אבל בשל חרס אע"פ שקילף את הזפת אסורה ומה ערב לחכי לשון הרב בעל התרומה ז"ל שכתב בסי' קמ"ב כלשון הזה ואם זפותים צריך קילוף או עירוי אפי' בישראל שיש לפרש והכי קאמר ואם זפותין צריכין קילוף בשל עץ ואבן או עירוי בשל חרס או אפי' נפרש דהכי קאמר צריכין מילוי או עירוי ושניהם בנושא אחת לא קשיא מידי שהרב בעל התרומה לא הזכיר של חרס בדבריו אבל הרב המחבר ז"ל שהזכיר של חרס למעלה ומתוך דבריו נר' דמיירי בגת של חרס היה לו לפרש ואף בס' התרומה במפתחות סי' הנז' שכתב כלשון הרב המחבר ז"ל יש לתמוה עליו כדרך שתמהנו על הרב המחבר ז"ל אבל אגת של אבן לא קשיא ליה איך סתם וכתב ואם זפתן צריכין קילוף זפת והא אנן תנן גת של אבן שזפתה גוי מנגבה והיא טהורה לדברי הכל דהתם מיירי בשלא דרך בה אבל הרב המחבר איירי בשדרך בה שצריכ' קילוף זפת כדקתני בברייתא של עץ ושל אבן אם היו מזופפין אסורין ופירש רש"י ז"ל עד שיקלף ואוקימנא לה בשדרך בה גוי והיינו יכולין לפרש שדעת הרב המחבר ז"ל כדעת הראב"ד ז"ל דאין חילוק בשתחלת תשמישו ביד ישראל לשתחלת תשמישו ביד גוי אלא דוקא בכלי חרס אבל בכלי עץ ואבן אין חילוק בין של ישראל לשל גוי כמו שנראה מדברי הרשב"א ז"ל בספר תורת הבית וכמ"ש הרב בב"י סי' קל"ח ומה שחילק הרב המחבר ז"ל בין גת של גוי לגת של ישראל אגת של חרס דסליק מיניה קאי ולפיכך כתב ואם היא זפותה צריכה קלוף זפת שדעת הראב"ד דבגת של חרס של ישראל זפותה בקילוף זפת שריא וסובר הראב"ד שאפי' בזפותה יש חילוק בין גוי לישראל שלא כדעת התוס' וזה מבואר במה שכתב הר"ן ז"ל בסוף פרק השוכר וז"ל ודאמרינן בשל חרס אף על פי שקילף את הזפת הרי זו אסורה משמע בין תחלת תשמישו ע"י גוי בין תחלת תשמישו על ידי ישראל כו' ואין כן דעת הראב"ד שהוא כתב דהא דמצריכינן עירוי לגת של חרס דוק' בשתחלת תשמישו באיסור אבל תחלת תשמישו בהתר בניגוב סגי ליה ע"כ הרי מבואר שדע' הראב"ד שאפי' בזפותה יש לחלק בין של גוי לשל ישראל ומ"מ אבל תחלת תשמישו בהתר בניגוב סגי ליה לאו למימרא דאפי' בזפותה בניגוב סגי אלא הכי פירושו בניגוב אחר שיקלף ולא בעיא מילוי ועירוי ולעולם דעת הראב"ד דאפי' במילוי ועירוי צריך לקלוף את הזפת תחלה כמו שכתב בעל הטורים בסי' קל"ה בשם הראב"ד וכ"ש בדבר שצריך ניגוב ובפי' כתב הר"ן בפרק בתרא דע"ז גבי רוקי דארמאי והראב"ד מצריך קליפת זפת והתר קשרים בכולן חוץ מן ההדחה ע"כ והרשב"א בת"ה עומד בסברת הראב"ד ז"ל ואעפ"כ כתב וגת שתחלת תשמישו ביד ישראל מקלף ומנגב וכשרה ע"כ הנה בביאור שמ"ש הר"ן בשם הראב"ד שכל שתחלת תשמישו בהתר בניגוב סגי בניגוב אחר הקילוף קאמר וכפי דעת הראב"ד צריך לומר דהא דאמר רבא בפרק השוכר את הפועל דוקא זיפתה אבל דרך בה לא מיירי בשל חרס דוקא והכי קאמר דוקא זיפתה הוא דתנן ושל חרס אע"פ שקילף את הזפת אסורה אבל דרך בה בלא זיפתה לא ובניגוב סגי ולא בעי מילוי ועירוי ודקתני בברייתא הגת והמחץ והמשפך חכמים אוסרים ומיירי בדרך בה ובשאינה זפותה מיירי בגת של גוים אבל בשל ישראל בניגוב סגי כדברי רבא ומתני' בשל ישראל איירי דאי רבא מיירי אף בשל עץ ואבן והכי קאמר אבל דרך בה בהדחה שריא מוכרחין אנו לחלק אפי' בשל עץ ואבן בשל גוי לשל ישראל דהא תניא בברייתא של עץ ושל אבן ינגב ולא סגי בהדחה אע"פ שאינן זפותין כיון שדרך בה אלא ודאי דבשל חרס איירי ובשל חרס איכא חילוק בין של גוי לשל ישראל אבל לא בשל עץ ואבן דבהנהו ליכא חילוק והא דמקשי' ממתני' דתנן גת של אבן מנגב' והיא טהורה. לברייתא דתני ושל עץ ואבן אם היו מזופפין אסורין ולא מתרצינן כאן בשל גוי כאן בשל ישראל לדעת הראב"ד דאפילו במזופפין יש לחלק בין גוי לישראל היינו משום דבגת של עץ ואבן מיירי ובגת של עץ ואבן אין חילוק לדעת הראב"ד בין של ישראל לשל גוים כדכתיבנא ותמיהא לי אם אף לדעת הראב"ד מתני' איירי בגת של ישראל היכי תנן ושל חרס אע"פ שקילף את הזפת אסורה והלא בגת של ישראל אפי' בגת של חרס ומזופפת בקילוף זפת שריא כדכתיבנא דאין לפר' לדע' הראב"ד דמאי דתנן ושל עץ יקלוף את הזפת דמיירי בלא ניגוב. ושל חרס אע"פ שקילף את הזפת הרי זו אסורה מיירי בלא ניגוב אבל בניגוב מותרת דאם כן מה השמיענו רבא באמרו דוקא זפתה אבל דרך בה בלא זפתה בניגוב בעלמא שריא פשיטא דאי אפי' בזפותה שאיפשר לומר שהזפת מבליע בכלי יותר ממה שהיה בולע בלא זפת תנן דבניגוב שריא כ"ש בשלא נזפת גם אין לפרש דהכי קאמר אבל לא זפתה אלא שדרך בה בהדחה בעלמא סגי דמדברי הר"ן והרשב"א משמע דאפי' בכלים של עץ אע"פ שאינן זפותין צריכין ניגוב לדעת הראב"ד כ"ש של חרס גם אין לומר דהראב"ד מפרש מה שא"ר רבא דוקא זפתה אבל לא זפתה אלא שדרך בה בשל עץ בניגוב סגי ולפי זה אין צריך לומר דמתני' מיירי בשל ישראל. דאפי' דמיירי בשל גוים אתי כברייתא דתניא הגת והמחץ והמשפך של עץ ושל אבן ינגב דהא ברייתא אוקימנא בדרך בה דא"כ מה השמיענו רבא כמו שכתבתי ולכן נראה לי דהראב"ד לא היה גורס בפ' השוכר את הפועל הא דאמר רבא בלשון ראשון אלא היה גורס מה שאמר רבא בלשון אחרון ותו לא וכמו שהיא גירסת הרי"ף ז"ל וכמו שכתב הר"ן וכיון שלא היה גורס כך בגמ' אין צריך לומר דמתני' מיירי בשל ישראל וברייתא בשל גוים. אלא בין מתני' בין ברייתא מיירי בשל גוים ולא הוצרכו התוס' לומר חילוק זה אלא בשביל לשון ראשון של רבא אבל אם לא היה הלשון הראשון של רבא אין צורך לחלק ביניהם ודברי הרשב"א בתורת הבית שהעתיק הרב בב"י סי' קל"ח נר' ברורים כמו שכתבתי דלדעתי הראב"ד מתני' מיירי בשל גוים ולא גריס הלשון הראשון שהרי הרשב"א בשטת הראב"ד קאי וכתב כלשון הזה דהא דתנן אף על פי שקילף וניגב אסורה ה"מ כשתחלת תשמישו ביד גוי וכו' הרי ברור דהמשנה מיירי אפי' בשל גוי ומוכרח לומר שאינו גורס הלשון הראשון כמו שכתבתי ומה שחילק הראב"ד ז"ל בין

שתחלת

פתלת תשמישו של ישראל לשתחל׳ תשמישו ביד גוי מסבר׳ חילק כן מפני דאשכחן דמפלגי בהו גרסי וכמו שכתב הרב בב״י סי׳ קל״ח אבל לא נתחוור בעיני לומ׳ שדעת הרב המחבר כהרא״ש שהרי הרב המחבר העתיק דברים אלו מספר התרומה ובספר התרומה סובר כדעת התוס׳ דבזפותה אין חילוק בין גוי לשל ישראל ועוד שכפי הנראה שדעת הרא״ש דגת של ישראל אף על פי שאינה זפותה צריך ניגוב ודעת הרב המחבר דבהדחה סגי ומיהו אין זו קושיא שאיפשר שהרב המחבר ז״ל חלוק על הרא״ש בזה אבל הנכון שדעת הרב המחבר ז״ל כדעת התוס׳ ומה שכתב ואם זפותה צריכה קילוף זפת אגת של עץ ואבן ראוי דאי אגת של חרס צריכה מילוי ועירוי ומ״מ סתם הדברי׳ יותר מדאי:

גת ומחץ • שהוא כלי שדולין בו מן הבור: ומשפך שהוא כלי שפיה רחב למעלה וקצר למטה ומושיבין אותו על פי צלוחית של לוקח שפיהן צר ושופכין היין מן המדה לתוכו והוא יורד לתוך הצלוחית: משפט אחד להם • כלומר הדין שיש בגת יש במחץ ומשפך שאם המחץ ומשפך הם של עץ ושל אבן שאינם זפותים דינם כגת של עץ ושל אבן שאינו זפות ואם הם זפותים דינם כגת של חרס זפות ואם תחלת תשמישם ביד ישראל ואינן זפותין דינם כגת שתחלת תשמישו ביד ישראל שאינו זפות ואם תחלת תשמישו ביד גוי דינו כגת שתחלת תשמישו ביד גוי וכמו שיתבאר בסמוך וכ״כ סה״ב התרומה וכן דעת כל הפוסקים זולת הרמב״ם ז״ל שכת׳ בפי״א מהל׳ מאכלות אסורות וכן כלי שנתנו בו יין נסך ואין מכניסו לקיום כגון שחושב בו או המשפך וכיוצא בה משכשכו במים ודיו ע״כ וכבר תמה עליו הרב החסיד בכסף משנה דהא אפי׳ ר׳ דמקל מצריך ניגוב ותירץ דהכא מיירי בכלי של ישראל שנתנו בו יין של גוים לפי שעה ולפי׳ סגי ליה בשכשוך והא בריית׳ איירי בכלים של גוים שנשתמשו בה הכותים הרבה ולפיכך אין מספיק בה שכשוך ע״כ וזה הוא כדעת התוס׳ בפ׳ השוכר את הפועל וכדעת הרב המחבר והר״ב התרומה ז״ל שכתבתי למעלה ולפי דעתו ז״ל אף בגת של ישראל בהדחה בעלמא סגי ליה במחץ ומשפך ובמחץ ומשפך של גוים צריך מילוי ועירוי כדין גת שהרי בברייתא הושוו מחץ ומשפך וגת בהדי הדדי ויש לתמוה על זה דבי היכי דבמחץ ומשפך כתב הרמב״ם דבהדחה בעלמא סגי כשהם של ישראל היה לו לכתו׳ נ״כ התר בגת של ישראל דבהדחה בעלמא סגי וכי היכי דכתב דבגת של גוים צריך מילוי ועירוי הכי נמי היה לו לכתו׳ דבמחץ ומשפך של גוים צריך מילוי ועירוי ולמה במחץ ומשפך ה השמיענו הדין כשהם של ישראל ובגת השמיענו הדין כשהוא בשל גוי ועוד קשה דממרוצת לשון הרמב״ם ז״ל נראה דאיירי במזופפים חדשים וכיון דבמזופפים איירי ליכא חילוק בין גת של גוי לשל ישראל כמו שכתבו התוס׳ בפרק השוכר את הפועל א״כ הלא דאפי׳ במזופפים איכא חילוק בין גוי לשל ישראל מאי מקשינן בפרק השוכר את הפועל מהא דתנן גת של אבן שגגבה והיא טהורה לברייתא דקתני ואם היו מזופפין אסורין ומאי קושיא מתני׳ איירי בשל ישראל וברייתא בשל גוי אלא ודאי דבמזופפים ליכא חילוק בין של גוי לשל ישראל כמו שהכריחו התוס׳ אבל מה שהקשה הר״ב לחם משנה דהכא בכלי׳ הנלקחים מן עכ״ס עסיקינן לפי דעתי אין כאן קושיא ואדרבה מלשון הרמב״ם שכתב הלוקח כלים חדשים מן הגוי כו׳ וכן כלי שנתנו בו יין נסך כו׳ נראה שרוצה לחלק בין מה שאמר הלוקח כלים חדשי׳ מן הגוי למה שאמר וכן כלי שנתנו בו יין נסך כו׳ דלעיל איירי בנלקחי׳ מן הגוי והכא איירי בשל ישראל אלא שנתנו בו יין נסך והרב בעל לחם משנה הליץ בעד הרמב״ם ז״ל יע״ש:

כמו שמלינו דרבנן אסרי שם בשכן של חרס אף בניגוב ומשום אותם • כלומר כיון דמלינו דרבנן אוסרים הגת והמחץ והמשפך כשהן של חרס בניגוב דהכי תניא הגת והמחץ והמשפך של גוים ר׳ מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ובשל חרס איירי מדקתני סיפא של עץ ושל אבן ינגב וכיון דמלינו דרבנן אוסרים של חרס אפי׳ בניגוב ומשום אותם ודאי דדין אחד יש להם:

וה״ה כלי המדה כגון האמוריא וההין שמשפט א׳ להם • כן כתב בעל התרומה בסי׳ קס״ב וז״ל ובכל המדה שמיוחד למוד בתוכו שמתתירין לעשות בו ניגוב כמו במשפך לפי שנותנין בו יין לשפע תדיר ע״כ וכן כתב בעל הטורים י״ד סי׳ קל״ח: ובשל עץ ושל אבן ינגבן • אבל מה שכת׳ למעלה קאי אמחץ ומשפך וכלי המדה שאם הם של עץ ושל אבן ואינם זפותים ינגבן כדתניא בפרק השוכר את הפועל של עץ ושל אבן ינגב לר״ה וכשאינן מזופפין איירי מדקתני סיפ׳ ואם היו מזופפין אסורין ותימא לי לפי מה שכתבתי למעלה בשם הרא״ש ורבינו ירוחם ותשובות להרמב״ן דבגת של עץ ואבן שאינה זפותה ולא דרך בה הגוי סגי בהדחה בהני כובי ד דארמאי במחץ ומשפך של עץ ושל אבן שאינם מזופפין בהדחה בעלמא סגי להו דבהנהו לא שייך לחלק בין דרך בה ללא דרך בה ואיך קתני בברייתא של עץ ושל אבן ינגב והא אפי׳ דברייתא איירי בדרך בה במחץ ומשפך לא שייך לחלק בכך כמו שכתבתי ונ״ל דצריך לומר לדברי הנהו רבוותא דמאי דקתני בברייתא של עץ עץ ושל אבן ינגב אגת לחודיה קאי משו׳ דמיירי בדרך בה אבל אמחץ ומשפך דלא שייך לחלק בהכי בהדחה בעלמא סגי אבל הרב המחבר כתב ובשל עץ ובשל אבן ינגבן נראה דס״ל דברייתא דקתני של עץ ושל אבן ינגב אף אמחץ ומשפך קאי ושמא יש לומר דכן הוא האמת דמאי דקתני בברייתא של עץ ושל אבן ינגב אף אמחץ ומשפך קאי אע״ג דבמחץ ומשפך לא שייך לחלק בין דרך בה ללא דרך בה מ״מ אפי׳ אין מכניסן לקיום צריכין נגוב דכיון שדרכו להשתמש בם בתשמיש גדול שע״י כן היין נבלע בהן הרבה אי אפשר להלך בהן לשיעורין ולפיכך לעולם צריכין ניגוב אבל בגת אם לא דרך בה בהדחה בעלמא סגי א״כ יש לומר שה׳ המחבר חולק על הנהו רבוותא וסובר דבין גת בין מחץ ומשפך אפי׳ כשאינן זפותין ולא דרך בה צריכין ניגוב ולא דמי להנהו כובי דארמאי דאמרי׳ בפ׳ אין מעמידין דמשכשכן במים ודיין דהנהו הוו כלים שאין מכניסן לקיום אבל גת ומחץ ומשפך דכלים שמכניסן לקיום הוא לפי סברת רבנן דר׳ וכדעת איכא מ״ד שכתב הר״ן בפרק השוכר את הפועל ולפיכך מחץ ומשפך של עץ ואבן שאינם זפותים צריך לנגבו דהוי ככלי עץ המכניסן לקיום דצריך ניגוב ומ״ש הר׳ המחבר למעלה הגת של גוי שדרך בה אם אינה זפותה של עץ ושל אבן ינגב דמשמע דדוקא דרך בה אבל לא דרך בה בהדחה בעלמא סגי לרבותא נקט דרך בה לומר דאפי׳ דרך בה בניגוב סגי והוי יודע דכי היכי דבגת שתחל׳ תשמישו ביד ישרא׳ ואינה זפותה בהדחה בעלמ׳ סגי הכי נמי במחץ ומשפך שתחל׳ תשמישו ביד ישראל כגת דמי ובהדחה בעלמא סגי וה׳ המחבר לא ביאר זה כמו שביאר דבשל עץ ואבן ינגב ואם זפותין יקלוף את הזפת ולא ידעתי לו טעם: ואם זפותין יקלוף את הזפת • תימא בשלמא בשל עץ ניחא דכיון דבגת אפי׳ לא דרך בה אם היא זפותה יקלוף את הזפת כדתנן בפר׳ השוכר את הפועל ושל עץ שזפתה ר׳ אומר ינגב וחכמים אומ׳ יקלוף את הזפת ומיירי בשלא דרך בה כדאוקמוה בגמר׳ שם הכי נמי במחץ ומשפך והמדה של עץ כיון שהיא זפותה צריך קילוף זפת אבל במחץ ומשפך והמדה של אבן והיא זפות׳ למה צריך קילוף זפת הא תנן גת של אבן שזפתה גוי מנגבה והיא טהורה ומיירי בלא דרך בה כדכתיבנ׳ וכלי הגת כגת שלא דרך

בה דמי ובשלא לפי מה שכתבנו לעיל דיש חילוק בין גת לכליו הפשר לומר דאע"ג דגת זפותה ולא דרך בה בניגוב סגי בכליו צריך קילוף זפת אבל לפי מה שכתבנו שהרב המחבר ז"ל חולק וסובר דגת ומחץ ומשפך דין אחד יש להם קשה ושמא הא דכת' הרב המחבר ואם זפותין יקלוף את הזפת לאו דוקא ואשל עץ קאי אבל בשל אבן בניגוב סגי ואין הלשון משמע כן:

*וגת שיש בה נעורת של פשתן • כן כתב הרב בעל התרומה בסי' קס"ב וכ"כ בעל הטורים בסי' קל"ח וככר כתב הר' החסיד ז"ל בס"י מה"בן גלמד דין זה: *אפילו אינה זפותה אין די בניגוב • הר"ב התרומה סיים אלא בהגעלה או בעירוי וכגת של עץ ושל אבן איירי דאי בשל חרס אע"פ שאינה זפותה ואין בה נעורת של פשתן כו' והוי יודע שדין זה במחץ ומשפך והמרה ג"כ דכרין הגת כך דין המחץ והמשפך והמרה כמו שהקדים הרב המחבר וכן הרב בעל התרומה אחר שכתב ואם יש נעורת של פשתן כו' לא סגי בניגוב כו' כתב וכן הדין במחץ ומשפך וכלי המרה כו': *גיגיות גדולות אם רגילין לדרוך בהם כו' • כן כתב בעל התרומה בסי' קס"ב והרא"ש בפרק בתרא דע"ז והטור בי"ד סי' קל"ח והר"ב התרומה כתב הדבר בהרחבה יותר:

*ודרך בהן גוי תחלה • דאם דרך בה ישראל תחלה בהרחה בעלמא סגי להו לדעת הרב המחבר ז"ל ור"י והר"ב בעל התרומה דגת שדרך בה ישראל בהרחה בעלמ' סגי להו וכ"כ הר"ן בפרק השוכר את הפועל: *יש להן דין גת • של עץ ואבן שאינן זפותין שצריכין ניגוב: *ולא היה בהן קורה כי אם בבית הבד • הרב בעל התרומה הרבה ראיות לזה: *כדאמרינן שם • בפרק ר' ישמעאל: *ומקשה והא קא מנסך ברגל • משמע שדרכם היה לדרוך ברגל בגת וזהר"ב התרומה והרא"ש ז"ל הביאו עוד ראיה מדתנן לוקחין גת בעוטה עם הנכרי כו': *ודין ניגוב מים ואפר כו' • כלומר דין ניגוב שהוזכר בתלמוד הוא שמנגבן במים ואפר ד' פעמים כמו שיתבאר: *מים ואפר ד' פעמים ואם יש בהם לחלוחית מקדים האפר למים ואם יבשים צריך להקדים המים כדאיתא בפרק בתרא דע"ז • הכי מסקי' התם רב אמר במים תחלה וס"ה לאפר כלומר שצריך אפר אחר כך ורבא בר חנה אמר אפר תחלה וה"ה למים אחר האפר ולא פליגי הא ברטיבתא הא ביבשתא פי' רב שהצריך מים תחלה ואח"כ אפר מיירי ביבשת' ורבא שאומר אפר ואח"כ מים מיירי ברטיבתא שיש בה ליחלוחית יין נותן אפר תחלה לשפשף עד שתהא נגובה ואח"כ מים וכתבו הגהות אשירי דדוקא אפר שהוא חזק אבל עפר או דבר אחר לא ואיתא נמי בפרק השוכר את הפועל איתמר בי רב משמיה דרב אמרי תרתי תלת ו ושמואל אמר תלת ד' בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו בי רב אמרי משמיה דרב תלת ד' ושמואל אמר ד' חמשה ולא פליגי מר קא חשיב מיא בתראה ומר לא קא חשיב מיא בתראה ע"כ ויש כאן שלשה פירושים הפי' הא' הוא שהלשון הא' של סורא היו אומרים משמיה דרב תרתי תלת כלומר תרתי ברטיבתא אפר ומים להעביר האפר ותלת ביבשתא מים תחלה לשפשף הטב ואפר לנגב ומים אח"כ להעביר האפר ורב לא בעי בין ביבשת' בין ברטיבתא אלא אפר חדא זימנא ושמואל אומר תלת ד' מפני שסובר דבין ברטיבתא בין ביבשתא צריך אפר ב' פעמים ולכך ברטיבתא תלת דהיינו אפר ומים ואפר דבעי' אפר תרי זימנא אבל מים אחרוני' שחוזר ונותן להעביר האפר לא חשיב שמואל וד' ביבשתא מים ואפר ומים ואפר דצריך שני פעמים אפר כדפרישנא אבל המים אחרונים שחוזר ונותן להעביר האפר לא חשיב כדפרישנא והלשון השני של פומבדיתא אומר משמיה דרב תלת ארבעה תלת ברטיבתא אפר ומים ואפר וד'

ביבשתא מים ואפר ומים ואפר ולשון זה אף רב בעי אפר ב' פעמים ולא חשיב מים אחרונים ולשמואל ד' ברטיבתא אפר ומים ואפר ומים וביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים וה' וללישנא דסורא רב ושמואל פליגי לענין דינא דלרב לא בעי אפר שני פעמים ולשמוא' בעי אפר שני פעמים וגם ללשון זה רב חשיב מיא בתראה ושמואל לא חשיב מיא בתראה וללישנא דסורא רב ושמואל לא פליגי לענין דנא דכולהו ס"ל דבעינן אפר שני פעמים אלא שרב לא חשיב מיא בתראה ולפי' מתני תלת וארבע ושמואל חשיב מיא בתראה ולכך מתני ד' וה' וזהו שאמר התלמוד ולא פליגי מר חשיב מיא בתראה וכו' כלומר ללישנא דסורא לא פליגי רב ושמואל אבל שני הלשונות לישנא דסורא ופומבדיתא פליגי לענין דינא ורש"י הקשה לפירוש זה ללישנא דפורא כיון דסוף סוף רב ושמוא' פליגי אמאי לא חשיב שמוא' מיא בתראי כי היכי דר' חשיב מיא בתראי דבשלמ' כלישנ' דפומבדית' פלוגתא דרב ושמואל ליתא אלא במחשב מיא בתראי אלא ללישנא דסור' כיון דבין הכי ובין הכי פליגי קשיא ולדידי אין זה קושיא שאומר הדברים אמרן כמו ששמען ושמע לרב שאמר תרתי תלת ואמר בפירוש תרתי ברטיבת' ותלת ביבשתא וכן שמע לשמואל שאמ' בפי' תלת ברטיבתא וד' ביבשת' והוכרח לפרש שרב חשיב מיא בתראה ושמואל לא חשיב מיא בתראה ואית דמפרשי ללישנא דסורא לרב תרתי תלת כלומר ביבשתא תרתי דהיינו מים ואפר וביבשתא לא בעינן שתי פעמים וברטיבתא תלת אפר ומים ואפר דברטיבתא בעי שני פעמים אפר אבל מים אחרונים לא חשיב רב בין ברטיבתא בין ביבשת' ושמואל אומר תלת ד' כלומר ברטיבתא תלת כדברי רב אפר ומים ואפר אבל ביבשת' ד' מים ואפר ומים ואפר דבין ביבשתא בין ברטיבתא בעינן אפר שני פעמים אבל מים אחרונים לא חשיבי בין ביבשתא בין ברטיבתא כרב וללישנא דפומבדיתא מתנו לרב תלת ד' ביבשתא תלת מים ואפר ומים וברטיבתא ד' אפר ומים ואפר ומים דס"ל דביבשתא לא בעינן תרי פעמים אפר אבל ברטיבתא בעינן שני פעמים אפר אבל מים אחרוני' חשיב בין ברטיבתא בין ביבשתא ולשמואל ד' וחמש ד' ברטיבתא כמו שאמ' רב אפר ומים ואפר ומים וביבשתא חמש מים ואפר ומים ואפר ומים דבכולהו בעינן תרי זימני אפר וחשיב נמי כן שמואל מיא בתראי ולא פליגי בהך תרי לישנא דפומבדיתא ודסורא בסברת רב ושמואל דבין לישנא דסורא ובין לישנא דפומבדיתא כולהו ס"ל דלרב ביבשתא לא בעינן תרי זימני אפר וברטיבתא בעינן תרי זימני אפר ולשמואל בכולהו בעינן תרי זימני אפר אלא בלישנא דסורא לא חשיב מיא בתראי בין לרב בין לשמואל ומ"ה מתנו תרתי תלת לרב ותלת וארבע לשמואל ולישנא דסורא חשיב מיא בתראי בין לרב בין לשמואל ומ"ה מתני תלת וד' לרב וד' וחמש לשמואל אבל רב ושמוא' פליגי ביבשתא בין ללשון סורא בין ללשון פומבדיתא ... ד' דלרב ביבשתא לא בעי אפר אלא חדא זימנא ולשמוא' בעי תרי זימני וללשון זה הסכי' רש"י וקצת קשה לי דלישנא דגמ' דקאמר ולא פליגי מר קא חשיב מיא בתראי ומר לא קא חשיב מיא בתראי מוכח דאדרב ושמואל

קאי דלא פליגי דאי אסורא ופומבדיתא לא היה לו לומר מר קא חשיב וכו' אלא כך היה לו לומר ולא פליגי בסורא קא חשיבי מיא בתראי בפומבדיתא לא חשיבי מיא בתראי ועוד הקש' ר"י על זה שסברת רב הפוכה מסברת שמואל שרב סובר דביבשתא תרתי ותלת ברטיבתא ללישנא דסורא ותלת ביבשתא וד' ברטיבתא ללישנא דפומבדיתא ושמואל סובר תלת ברטיבתא וד' ביבשתא ללישנא דסורא וד' ברטיבתא וה' ביבשתא ללישנא דפומבדיתא ובתוס' פירשו בשם ר"י ז"ל פירוש אחר והלשון מוטעה בדפוס ויניציאה ובדפוס קושטא הוא מתוקן וכך הוא

פירושו

פירושו ללישנא קמא דסורא בינבשתא תרתי מים ועפר וברעיב׳ עפר ומים ועפר דס״ל דבינבשתא לא בעינן עפר תרי זימני וברעיבתא בעינן עפר תרי זימני ולא חשיב מיא בתראי בין ברעיבתא בין בינבשתא ושמואל מודה לרב דבינבשתא לא בעינן עפר תרי זימני וברעיבתא בעי עפר תרי זימני מיהו חשיב מיא בתראי. ומ״ה אומר בינבשתא תלת מים ועפר ומים וברעיבתא ד׳ עפר ומים ועפר ומים ולשון של פומבדיתא מתנו לרב תלת ברעיבתא עפר ומים ועפר בינבשתא ד׳ מים ועפר ומים ועפר דס״ל ללישנא דפומבדית׳ דרב בעי שני פעמי׳ עפר בין בינבשתא בין ברעיבתא ומים אחרונים לא חשיב ושמואל ס״ל כרב דבין בינבשתא בין ברעיבתא בעי עפר שני פעמים אלא דחשיב מיא בתראי ומ״ה ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים בינבשתא ה׳ מים עפר ומים ועפר ומים ונמצא לפי זה דלא פליגי רב ושמואל בין ללישנא דסורא בין ללישנא דפומבדיתא אלא דרב לא חשיב מיא בתראי ושמואל חשיב מיא בתראי אבל לישנא דפומבדיתא ודסורא לא פליגי בין לרב בין לשמואל דללישנא דסורא לרב בינבשתא תרתי מים ועפר וברעיבתא תלת עפר ומים ועפר וללישנא דפומבדיתא נהי דברעיבתא תלת מ״מ בינבשתא בעי ד׳ מים ועפר מים ועפר דאפי׳ בינבשתא בעינן שני פעמים עפר ולשמואל ללישנא קמא דסורא בינבשת׳ תלת מים ועפר ומים וברעיבתא עפר ומים ועפר ומים וללישנא דפומבדיתא נהי דברעיבתא ד׳ בינבשתא ה׳ מים ועפר ומים ועפר ומים זהו כוונת פירוש ר״י ז״ל וקשיא לי דאף לפירושו סברת סורא ופומבדיתא הפוכה דלסורא בין לרב בין לשמואל ינבשתא קיל מרעיבתא דאם ינבשתא תרתי רעיבתא תלת ואם ינבשתא תלת רעיבתא ד׳ ולפומבדיתא איפכא ינבשתא חמיר מרעיבתא ובשביל סברות הפוכות את דחה פירוש רש״י ז״ל ופירושו לא נמלט מזה ונראה לי דבשלו׳ לא לסברת רש״י ז״ל הסברות הפוכות בין לרב בין לשמואל בין ללישנא דסורא בין ללישנא דפומבדיתא דהא ללישנ׳ דסורא רב אומר ב׳ בינבשתא ושמואל אומר ד׳ וללישנא דפומבדיתא רב אומר ג׳ בינבשתא ושמואל אומר חמש אבל לפירוש ר״י ז״ל אע״ב דלסורא ופומבדיתא הסברות הפוכות אין קפידא כיון דלרב ושמואל לכולהו לישני אין הסברות הפוכות ויש לחקור ולברר כהי מי נייהו נקטינן כרב או כשמואל ואפי׳ דפשיטא לן דהלכה כרב מ״מ כיון דהנכתא כוותיה באיסורי יש להסתפק אי נקטינן כלישנא דסורא או כלישנא דפומבדיתא ואפי׳ אחר שיתבאר דנקטינן כחד מינייהו אליבא דחד לישנא יש לדעת איזה פירוש עיקר ואי קי״ל כרב כלישנא קמא דסורא כפי הפירוש הראשון נקטינן הלכתא דברעיבתא עפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ואי קי״ל כשמואל ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים ואי קי״ל כלישנא דפומב׳ בין לרב בין לשמואל ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים ולפי הפירוש השני אי קי״ל כרב בין לל שון סורא בין ללשון פומבדיתא בינבשתא מים ועפר ומים וברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ואי קי״ל כשמואל בין ללשון ראשון דסורא בין ללשון דפומבדיתא ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים ולפי פירוש ר״י ז״ל אי קי״ל כלישנא קמא דסורא בין לרב בין לשמואל בינבשתא מים ועפר ומים וברעיבתא עפר מים ועפר ומים ואי קי״ל כלישנא דפומבדיתא בין לרב בין לשמואל ברעיבתא ד׳ עפר ומים ועפר ומים בינבשתא ה׳ מים ועפר ומים ועפר ומים. ומסתברא לי דכלישנא דפומבדיתא דמחמיר נקטינן וכפי׳ פי׳ ר״י הפי׳ ראשון דללישנא דסורא לא פליג רב ושמואל אין ספק דנקטי׳ דברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים ולפי הפירוש השני דרב ושמואל פליגי בשני הלשונות נר׳ בעיני דנקטינן כרב בלישנא דפומבדיתא עפי מלישנא דסורא דרב׳ ושמואל הלכה כרב באיסורי ולפיכך בינבשתא תלת מים ועפר ומים וברעיבתא עפר ומים ועפר ומים והרי״ף ז״ל כפר השוכר את הפועל העתיק לשון הגמ׳ ולא ביאר הלכתא כמאן וטעמא ברור דמדהביא לישנא דפומבדיתא ש״מ דנקטינן כוותיה וכיון דרב ושמואל הלכתא כרב באיסורי אבל עדין יש ספק בדבריו ז״ל אם מפרש כפירוש ראשון או כפירוש ר״י ונמצא לפי זה דבינבשתא מים ועפר ומים או מפרש כפירוש השני ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים והר״ן כתב כפירוש הראשון וכתב וקי״ל כלישנא בתרא הלכך ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים ע״כ והרא״ש כתב לקולא עבדינן וסגי במים ועפר ועפר ומים ע״כ כלומר במים ועפר ומים בינבש ועפר ומים בלח וכ״כ הרב בעל הטורים בשם אביו הרא״ש ז״ל ונראה שתפס פירוש ראשון עיקר שרב סובר ללישנ׳ קמא דסורא דתרתי ברעיבתא עפר ומים ותלת בינבשתא מים ועפר ומים ופסק כרב כלישנא קמא לקולא והרמב״ם ז״ל בפי״א מהמ״א כתב כלשון הרב המחבר אות באות תיבה בתיבה והרב החסיד ז״ל בכ״מ ובב״י כתב שנראה מדבריו דמפרש כפי׳ ראשון ופוסק כלישנא בתרא לחומרא ביאור לדבריו ז״ל דודאי הרמב״ם מפרש כלשון ראשון ופסק כלישנא בתרא דלא פליגי רב ושמואל ולתרוייהו ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים ובינבשתא מים ועפר ומים ועפר ומים דאין לפרש דפסק כרב ללישנא קמא דאם כן למה כתב שצריך מים ועפר ארבעה פעמים.

גם אין לפרש שפסק כלישנא קמא כשמואל דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי כדכתי׳ ומטעם זה ג״כ אין לומר שמפרש כפי׳ הב׳ ואפי׳ ללישנא בתרא פליגי רב ושמואל ופסק כרב דא״כ למה הצריך ד׳ פעמים בינבשתא וליכא למימר דפסק כשמואל ורב ושמואל הלכה כרב באיסורי כדכתיבנא אלא ודאי דמפרש כפי׳ השני ומיהו איפשר דמפרש כפירוש ר״י שהדין עולה אחד כפי׳ ראשון ולא נתכוון הרב ז״ל בב״י אלא שלא נאמר כפירוש השני ופוסק כשמואל ומ״מ לשון הרמב״ם והרב המחבר ז״ל צריך ביאור שהם כתבו מים ועפר ד׳ פעמים ואם יש נהם נ״ל יהיה מקדים העפר למים ואם הם יבשים צריך להקדים המים לעפר ע״כ ובודאי דמה שכתבו ד׳ פעמים ברעיבתא עפר ומים ועפר ומים המים האחרונים הם לנקות וא״כ כי היכי דכתבו דברעיב׳ צריך ד׳ פעמים וחושבים המים האחרונים הכי נמי היה להם לכתוב דבינבשתא מצריכין ה׳ פעמים ולחשוב המים האחרונים ונראה שכך פירוש דבריהם מים ועפר ארבע פעמים לכל הפחות אפי׳ ברעיבתא לפי שצריך מים פעם רביעית להדיח העפר וכונתם לומר וצריך עפר שני פעמים וכיון שלא אמרו ז״ל דצריך עפר שני פעמים וצריך מים פעם רביעית להדיח העפר ממילא דבשכלי יבש שנותן מים תחלה דמצריך ה׳ פעמים מים ועפר ומים ועפר ומים פעם ה׳ להדיח הכלי א״נ הרמב״ם והרב המחבר ז״ל לא אמרו וצריך הדהה ד׳ פעמים הנא בינבשי והד׳ פעמים הם מים ועפר ומים ועפר אבל במים האחרונים לא דברו אבל הה״נ דברעיבתא בג׳ סגי לענין ההכשר אבל אם הוא רוצה לנקות הכלי ודאי דבלא מדיחו פעם רביעית וביבש פעם חמישית והרב ר׳ ירוחם ז״ל כתב בני״ז ח״ג ויש מי שכת׳ שהולכין להחמיר כשמואל ובין כלי לח ובין כלי יבש צריך שני עפרים וכן ראיתי נוהגין ברוב המקומות וכן ראיתי לרבותי נוהגים כן ע״כ ולא הבינותי זה דמי הביך לו שאותם שפסקו להחמיר ולהצריך שני עפרים בין בכלי לח בין בכלי יבש הוא מפני ש פוסקים כשמואל דבשניהם צריך שני עפרים ולא חשו לכללא דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי ולא מפני שמפרשים כפי׳ ר״י או כפירושא קמא שכתבנו דללישנא דפומבדיתא לא פליגי רב ושמואל ולכולהו בעינן שני עפרים בין בלח בין ביבש ופסקו הלכתא כלישנא דפומבדיתא להחמיר ואם ראה כן כתוב בפירו׳

יש לתמוה על הכותבים למה פסקו כשמואל לגבי רב ועוד כיון דיבוקים להספים רב ושמואל לומר' למה פירשו בענין שיחלוק רב ושמואל ופסקו כשמואל :

ולפירוש רבינו שלמה מים נחשבין אחד ואפר אחד וא"כ לכל היותר כי אם שני פעמים מים ואפר • לא מצאתי ידי ורגלי בלשון זה דמה אירש בפירוש רבינו שלמה שהמים נחשבין אחד והאפר אחר וכי עד השתא לפירושו לאו הכין הוי דמים נחשבין אחד ואפר אחד דהרי ארבעה פעמים אמר מים ואפר שני פעמים מים ושני פעמים אפר הרי דמים נחשבין אחד ואפר אחד ועוד זה שאמר ואין צריך לכל היותר כי אם שני פעמים מים ואפר איך הוא פירושו אם הפירוש הוא שני פעמים מים ושני פעמים אפר והלא אף לפירושו כך הוא ואין הפרש בין פירושו לפרש"י ז"ל ואם פירושו הוא דא"כ כי אם שני פעמי' מים ואפר מים פעם אחת ואפר פעם אחרת שהם שני פעמים בין הכל אתמהה דהיכן ראה שפירש רבינו שלמה שאין צריך כי אם שני פעמים מים ואפר אי ממה שכתב ללשון ראשון ברטיבתא תרתי אפר ומים או מה שכתב בלשון שני ביבשתא תרתי מים ואפר והלא לא כת' רש"י ז"ל אלא לפרושי לרב כפי הלשון של סורא ואף לפירו' ה' המחבר ז"ל כן צריך לפרש לרב ללשון של סורא דאמר תרתי שפירושו הוא ברטיבתא תרתי אפר ומים כפרש"י הראשון או ביבשתא תרתי מים ואפר כפי הלשון השני אלא שהרב המחבר ז"ל פסק כלשון פומבדיתא דאף רב בעי אפר שני פעמים וסובר דצריך ארבעה ברטיבתא וחמש ביבשתא ואף רש"י ז"ל לענין הלכה בן יסבור דהלכה כלשון של פומבדיתא דאף לרב בעי אפר שני פעמים ולא פליגי רב ושמואל ואף לפירוש שני של רש"י ללשון אחרון דפומבדיתא בעי ביבשתא תלת וברטיבתא ד' ואומר אני שכוונת הרב המחבר ז"ל דבשלמא לפירוש הראשון של רש"י ז"ל והוא הפירוש של הרב המחבר ללישנא דפומבדית' דקי"ל כותיה בין לרב בין לשמואל צריך שני פעמים אפר בין ביבשתא בין ברטיבתא וזהו שכתב הרב המחבר ודין ניגוב מים ואפר ארבע פעמים כלומר שני פעמים מים ושני פעמים אפר אבל לפירו' השני שכתב בו רש"י אפי' דקי"ל כלישנא דפומבדיתא אליבא דרב אין צריך כי אם פעם אחת אפר ביבשתא והשתא פירוש דברי הרב המחבר כך הם ולפירוש רש"י ז"ל ביבשים דאיבשים דסליק מיניה קאי מים נחשבין אחד ואפר אחד כלומר א"כ ביבשים לענין הכשר הכלי כי אם פעם אחת מים ופעם אחת אפר מה שאין כן לפירוש ראשון דאף לענין הכשר הכלי צריך שני פעמים אפר ושני פעמים מים דהא ביבשתא עסקי' וביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים הרי דהמים הראשוני' והאמצעיים הם חובה לענין הכשר הכלי כדי ליתן אח"כ אפר פעם אחרת אבל לפירוש רש"י ז"ל אין צריך כי אם אפר פעם אחת וכיון שאין צריך כי אם אפר פעם אחת אף מים אין צריך כי אם פעם אחת לענין הכשר הכלי והמים שנותן אח"כ הוא לנקות הכלי וזהו שכתב ואין צריך לכל היותר כי אם שני פעמים מים ואפר כלומר אין צריך לכל היותר אפי' ללישנא דפומבדיתא ביבשים דחשיב מיא בתראי כי אם שני פעמים מים ואחת אפר ואפשר עוד לפרש בדברי הרב המחבר ז"ל שהוא מפרש בשמוע' פירוש אחר משונה מהפירושים שכתבנו והוא זה דמאי דמתנו בסורא תרתי תלת לרב ותלת וארבע לשמואל ובפומבדיתא מתנו תלת וארבע לרב וארבע וחמש לשמואל אין הכונה לומר תרתי ברטיבתא תלת ביבשתא או איפכא כפי הפירושים אלא בין לישנא דסורא בין לישנא דפומבדיתא לא מתנו הכי אלא ביבשתא ולא ברטיבתא שרב ביבשתא דבר מדאמר מים תחלה ואח"כ אפר והא אסיקנא בגמ' דביבשתא מים ואח"כ אפר וכיון שרב לא דבר אלא ביבשתא אף לשוגות סורא ופומבדית' ביבשתא

כם ועל זה אמרו שהלשון הראשון של סורא מתנו נהדב תרתי תלת כלומר דביבשים בענין שנים או שלשה פעמים מים ואפר מים ואפר מים ואפר שמים ואפר נחשבין לאחד ובשאמר תרתי תלת כלומר שני פעמים מים ואפר מים ואפר או שלשה פעמי' מים ואפר מים ואפר מים ואפר ושמואל אמר תלת ארבעה ג' או ד' פעמים מים ואפר ובפומבדיתא מתנו משמיה דרב תלת ד' ומשמיה דשמואל ארבעה חמשה ולא פליגי רב ושמואל בין ללישנא דסורא בין ללישנא דפומבדיתא דללישנא דסורא שאמר שרב אומר ג' ד' אף שמואל סובר דבב' שני אלא דרב חשיב מים ואפר ומים ואפר ומים אחרונים לא חשיב ומש"ה אמר תלת ושמואל שאומר ד' סובר דהאמת הוא כדברי רב דצריך ב' פעמים מים ואפר מים ואפר מים ואפר אלא שאמר ארבע מפני שחושב המים האחרונים שנותנין להעביר האפר וכן ללישנא דפומבדיתא שרב אומר שלשה או ד' פעמים מים ואפר מים ואפר מים ואפר אף שמואל סובר ודאי כארבעה פעמים אלא דקא חשיב מיא בתראי ומש"ה אמר ארבע חמשה ופירוש דברי הרב המחבר כך הם ודין ניגוב מים ואפר ארבעה פעמים כלומר ד' פעמים מים וד' פעמים אפר ומפני שמים ואפר נחשבין לאחת משום הכי נקט ד' פעמים ופסק הרב המחבר כלישנא דפומבדיתא אליבא ורב שאומר שלשה או ד' פעמים ופסק ד' לחומרא ובמים אחרונים לא דבר הרב המחבר ז"ל אלא במים ואפר הצריכים להכשר הכלי ביבשתא שהם מים ואפר ומים ואפר ומים ואפר ומים ואפר וברטיבתא נ"כ כן הוא שצריך אפר ד' פעמים אפר ומים אפר ומים אפר ומים ואפר הרי שצריך ד' פעמים אפר ומ"ה סתם הרב המחבר ז"ל ד' פעמים דלכל הפחות בענין ברטיבת' ד' פעמים אפר וביבשתא ד' פעמים מים וד' פעמים אפר וביאר הרב המחבר דאם יש לחלוחית מקדים האפר למים אפר ומים אפר ומים אפר ומים ואפר ומים שנותן אח"כ לנקות האפר לא חשיב הרב המחבר ואם הם יבשים מקדים המים לאפר מים ואפר מים ואפר מים ואפר מים ואפר ומים אחרונים לא חשיב ולפירוש רבי' שלמה מים נחשבין אחד ואפר אחד כלו' לפי פירושנו מים ואפר פעם אחת נחשב לאחד וכפי פירוש זה היה יוצא וצריך ד' פעמים אפר וד' פעמים מים אבל לפירוש ר' שלמה שמים נחשבים לאחד ואפר לאחד ומים ואפר נחשבים לשנים וזהו שאמר התלמוד תרתי תלת אין צריך לכל היותר אפי' ללישנא דפומבדי' שמחמיר כי אם שני פעמים מים ואפר כלומר שני פעמים מים ושני פעמים אפר אפי' ביבשתא דמים אחרונים אינן אלא להעביר האפר ולא להכשר הכלי וזהו שאמר התלמוד תלת ד' ואיפשר להעמיד פירוש זה בדברי הרמב"ם שדבריו כדברי הרב המחבר ז"ל ומה שאמר הרב המחבר ז"ל ולפירוש רבינו שלמה וכו' אין הכונה דוקא לפירוש השני של רבינו שלמה אלא הכונה בין לפי' א' בין לפי' ב' בין לפירוש ר"י שכולם נמשכים אחר ר"ש לפרש מים לאחת ואפר לאחת ואע"פי שדברים הללו רחוקים הם בתכלית ההפלגה מה אעשה וקושי דברי הרב המחבר ז"ל הביאני לזה :

אותן גיגיות גדולות או גיתות שלא דרך כהן נכרי מאשתקד • בגיגיות וגיתות של עץ איירי ואי בשל חרס כיון שדרך בה גוי צריכה מילוי ועירוי או הגעלה ובשאר כן זפותין איירי דאי בזפותין אפי' של עץ ושל חרס כיון שדרך בה צריך קילוף זפת : **צריכות ניגוב** • דפעמים שימי הבציר מאשתקד מושכים חדש או יותר וליכא שנים עשר חדש מסוף ימי הגת של אשתקד עד תחלת גת של עכשיו ואכן בענין שיעברו שנים עשר חדש שנמים כת"ק דרשב"ג כמו שית' ובתוב בספר התרומה בסי' קס"ד כלשון הזה ובאותן גיגיות שלא דרך בהם גוי מאשתקד יש שמקילין לדרוך בהם בלא ניגוב ושותכין

וסומכין על דברי רשב"ג שמתיר במגת לגת ואומר מורי רבינו ששון הוא בידם דע"כ הכי פירושו מתחלת גת לתחלת גת או מסוף גת לסוף אבל לא שבי מסוף גת דאשתקד לתחלת גת דהאידנא דפעמים שימי הבציר מאשתקד מושכים חדש או יותר וליכא שנים עשר חדש עד תחלת גת של עכשיו וא"כ מאי קאמר מאי בינייהו היינו ת"ק דאית שנים עשר חדש הלא איכא בינייהו טובא כדפרישית ורשב"ג לא מצריך י"ב חדש ע"כ ולא ידעתי מה הכריח מדברי הגמ' ואותם שהיו מקילים לדרוך בגיגיות שלא דרך בהם גוי מאשתקד היו מפרשים כן בהלכה שהמקשה סובר שמה שאמר ר"ג מגת לגת פירושו הוא מתחל' גת של אשתקד לתחלת גת של עכשיו או מסוף גת של אשתקד לסוף גת של עכשיו והקשה היינו ת"ק דבעי שנים עשר חדש דמתחלת גת לתחלת גת או מסוף גת לסוף גת יש י"ב חדש בנתים ומתרצינן איכא בינייהו חורפי ואפלי כלו' שנה שעברה אחרו להתבשל הפירות ובשנה זו נתבשלו בזמנם או שנה ה שעברה נתבשלו בזמנם ושנה זו מהרו להתבשל הפירות וליכא י"ב חדש בנתים דלת"ק אסור ולרשב"ג מותר כיון דהוי מגת לגת ופסקו כרשב"ג ואפי' שלא עברו י"ב חדש מגת לגת מותר אבל מה שהקשה עליהם הרב בעל התרומה מניין להם שהלכה כרשב"ג שאין הלכה כרשב"ג אלא במשנתינו וזו היא ברייתא היא קושיא נכונה דכללא הכי הוי כל מקום ששנה רשב"ג ב במשנתינו הלכה כמותו אבל לא בברייתא: *אף שיהיו שנים עשר חדש מסוף ימי הבציר דאשתקד עד האידנא. דהלכה כת"ק דאמר בפרק השוכר את הפועל מיישנן י"ב חדש ודלא כרשב"ג שאומר מגת לגת אף על פי שלא עברו י"ב חדש דאין הלכה כרשב"ג אלא במשנה אבל לא בברייתא וכפרש"י וכן כתבו המרדכי והר"ן בפרק בתרא דע"ז והרב בעל התרומה בסי' הנז' וכתב הרב המפרש על דברי הרב המחבר או שיהיו שנים עשר חדש כו' ולא להקל כר"ג דאמר מגת לגת פי' מסוף גת לתחלת הגת שפעמים שימי הבציר של אשתקד היו חדש או יותר וליכא י"ב חדש עד תחלת גת של עכשיו א"כ פעמים שממהרים להתבשל בשנה זו מבשנה של אשתקד להכי נקט ה' המחבר שנים עשר חדש דוקא ע"כ ומה שאמר א"כ פעמים שממהרים להתבשל כו' לאו אמה שאמר מסוף גת לתחל' הגת קאי דבלא שיתמהרו להתבשל ליכא י"ב חדש כמו שכתב א אלא הכי קאמר א"כ אפי' שתפרש שר"ג אמר מתחלת גת של אשתקד לתחלת גת של עכשיו או מסוף גת של אשתקד לסוף גת של עכשו כתב הרב המחבר י"ב חדש דוקא מפני שפעמים ממהרים להתבשל בשנה זה מבשנה של אשתקד וליכא י"ב אפי' מתחלת גת של אשתקד לתחלת גת של עכשיו או מסוף גת של אשתקד לסוף גת של עכשיו א"כ אמה שאמר מסוף הגת לתחל' הגת קאי והכי פירושו א"כ אע"פ שפעמים אינם מושכי' הרבה ימי הבציר של אשתקד ואפשר שיש י"ב חדש עד תחלת גת של עכשיו שמא פעמים יתמהר להתבשל בשנה זו מבשנה של אשתקד ולכך נקט הרב המחבר י"ב חדש דוקא:

*גת או גיגית שדרך בהם הגוי היום וישראל דרך ב בהם אח"כ וגם המשיך בהם את היין. מהגת לבור כפי פי' ר"ת או מהגת עצמו מעליון לתחתון לפי' רש"י ז"ל וגיגית אם פנה החרצני' לצד אחת ואם לא המשיך היין עדיין לא נאסר היין כדאמרינן בפרק רבי ישמעאל אמר רב הונא יין כיון שהתחיל לימשך עושה יין נסך ומשמע דאם לא משך לא נעשה יין נסך וכ"כ הרב המחבר בסמוך דאם עדיין לא נמשך היין טוב לפנותה בגיגית כשרה: *היה מתיר רבי' יעקב מטעם דיין שלא נתנסך לע"ז בטל בששים. דס"ל לר' יעקב דהא דתנן יין נסך אסור ואוסר בכל שהוא ביין שנתנסך לע"ז איירי אבל בסתם יינם אינו אוסר אלא בששים כמו שכתבו התוס' במו בפרק בתרא דע"ז והרב המחבר לפנינו ואין דעת שאר הפוסקים כן וכמו שיתבאר ולפי זה אפי' למאן דלא ס"ל סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו ואפי' לאביי שסובר דחמרא חדתא בעינבי בתר טעמא אזלינן יש להתיר מטעם ר"ת: *אף משום חמרא חדתא בעינבי דאמר רבא בפרק השוכר את הפועל דבתר שמא אזלינן. והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד: *וה"ל מין בשאינו מינו. בנותן טעם ומותר אפי' למאן דאוסר סתם יינן במשהו: *ואפי' לאחר שנתן בה הגרגותני מותר. כן כתוב בספר התרומה במפתחות סי' קס"ה ולא הבנתי דבריהם ד דגרגותני בכאן מאן דכר שמיה ומה אידו' יש בהחזר' בגרגותני ליין שנבלע בגת שכתבו ואפי' לאחר שנתן בה הגרגותני מות' דמשמע כ"ש אם לא נתן בה גורגתני דמותר הלא אפי' לאחר שנתן בה גרגותני מותר ובספר התרומה בתוך הספ' בסי' הנז' כתוב כלשון הזה ואפי' דרך בה גוי היום וישראל דרך בה אחרי כן לאלתר בלא ניגוב היה מתיר רבינו יעקב כו' מטעם שהוא פוסק דסתם יינן בטל בס' ועוד מטעם חמרא חדתא בעינבי שרי לרבא דאמר בתר שמא אזלינן ואפי' לאחר שדרכן קצת וגם נתן בגיגית הגרגותני מותר מטעם סלק את מינו כו'. ע"כ וכן כתב הר"ן בסוף ע"ז ולשון זה נוח לי שמתחלה דבר בשנתן הענבים בגת שלמים ודרכן בגת והמשיך היין והתירם מטעם דסתם יינן בטל בס' ועוד שכשנתן הענבים על הגת קודם שדרכן מיד נתבטל בס' אותו היין שבגת ונעשה יין של התר דחמרא חדתא בעינבי בתר שמא אזלינן וה"ל מין בשאינו מינו ואחר כך כתב שאפילו שלאחר שהיו הענבים דרוכות קצת נתן הגרגותני שהיו הענבים דרוכים בתוכו לגיגית דהשתא ליכא לן למימר חמרא חדתא בעינבי בנ"ט דכיון דבגרגותני היה כו יין ובגת איכא יין ה"ל מין במינו ומין במינו במשהו ולא בטיל מ"מ מותר מטעם סלק את מינו כמי שאינו וכו' ואיפשר שאף דברי הרב המחבר וספר התרומה במפתחות יתפרש כך ומה שאמרו ואפי' לאחר שנתן בה הגרגותני מותר הכוונה לו' ואפי' לאחר שנתן בה הגרגותני שבתוך הגרגותני היו ענבים דרוכות מותר ואם לא היו דברי הר' התרומה בתוך הספר היינו יכולים לפרש שמה שכתבו הרב המחבר והרב בעל התרומה במפתחו' ואפי' לאחר שנתן בה הגרגותני מותר כו' דקאי ארבא וכך הוא פי' דבריהם או משום חמרא חדתא בעינבי דאמר רבא בתר שמא אזלינן כו' ורבא אפי' לאחר שנתן בה הגרגותני בגת בנדון דרב הונא סובר רבא דמותר מטעם סלק את מינו כמי שאינו ורב הונא דאית ליה אם החזיר גרגותני לגת אסורה לית ליה כו' אבל מה אעשה ודברי הרב בעל התרומה בתוך הספר אינם סובלים פי' זה ומוכרח לפרש בדבריו כמו שכתבתי תחלה וגרגותני הוא סל גדול שקשור בצינור והיין יורד מן הצינור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין וחרצנין: *מותר מטע' סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו. דהיין שהוא מינו סלקהו כמי שאינו ושאינו מינו דהיינו הענבים רבה עליו ומבטלו אפי' אם אין אנו תופסין סברת ר"ת דסתם יינן בס' אלא שאנו תופסים סברת הרמב"ם ושאר הפוסקים דאסור במשהו מותר מטעם זה: *ורב הונא דאמר. נ"ל ורב הונא דאמר שכך הוא בפרק ר' ישמעאל וכן כתוב בספר התרומה שמשם העתיק הרב המחבר דברים אלו *החזיר הגרגותני לגת אסורה. אף הגת מפני טיפות יין שבגרגותני המתערבות בגת: *לית ליה סלק את מינו כמי שאינו. ולפיכך אוסר אם החזיר גרגותני לגת דבגת נמי איכא יין עם הענבים וה"ל מין במינו דבין לאביי בין לרבא במשהו ומיהו מצי סבר כרבא דחמרא חדתא בעינבי בתר שמא אזלינן וה"ל מין בשאינו מינו ואיסורו בנותן טעם כרבא וכמו

יתבאר: *או אית ליה לרב הונא כאביי דאמר בפרק בתרא דע"ז דאמרא חדתא בעינבי בתר טעמא אזלינן ואידי ואידי חד טעמ' הוא וה"ל מין במינו ומין בשאינו מינו במשהו ולפיכך אם החזיר גרגותני לגת אסורה דאפי' הענבים הוי מינו ומיהו רב הונא מני סבר כעולא דמין בשאינו מינו סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו ודבר ברור הוא ומה שכתוב בתוס' בפרק ר' ישמעאל וי"ל דרב הונא ס"ל כאביי דאמר חמרא חדתא בעינבי במשהו ולית ליה סלק את מינו כמי שאינו וצריך להגיה א"נ לית ליה סלק את מינו כמי שאינו וכן כתוב בספר התרומה:

*ואם הגיגית שהיא אסורה מלאה ענבים דרוכים אם עדיין לא נמשך ממנה כלום טוב לפנותה בגיגית כשרה. דכל עוד שהיין לא נמשך אינו קרוי יין ליעשות יין נסך: *לא נצטרך לטעם רבי' יעקב דאמר יין ביין בששים. כן כתוב בספר התרומה במפתחות סי' קס"ה ולא אבין למה כתבו ולא נצטרך לטעם רבינו יעקב כו' דהא אפי' בלא טעם רבינו יעקב יש להתיר מטעם חמרא חדתא בעינבי בטעם טעם ואת"ל דהכא איירי בשנתנו הענבים שהיו דרוכים מקודם בגת דהשתא ליכא למימ' חמרא חדתא בעינבי מ"מ יש להתיר מטעם דסלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וליכא למימר דהכא איירי שיש יין הרבה ביחד בגת וכיון שיש יין הרבה בגת אין לומר סלק את מינו כמי שאינו כמו שכתבו התוס' בפרק רבי ישמעאל דכיון דהכא איירי שלא נמשך ממנה כלום איך אפשר שיש בה יין הרבה דליכא למימר דכל זמן שלא נמשך היין מן הגיגית לבור אינו קרוי המשכה כפי' ר"ת וכיון דאינו קרוי המשכה אלא מן הגיגית לבור אפש' שיש בה יין הרבה בגיגית ואינו קרוי המשכה שהרי הר' המחבר נראה שמסכים לפי' רש"י ואפי' בגיגית עצמה קרוי המשכה ממקום למקום כמו שנראה מדבריו ז"ל לפנינו: *מסקינן בפרק אחרון דע"ז לענין יין נסך. משום דעיקר ברייתא זו איתניא לטהרות ואפ"ה שמרו כדרך שאמרו בטהרות כך אמרו ביין נסך כתב הרב המחבר לענין יין נסך כלומר אף לענין יין נסך הדין כן: *הדפין. הן העשויין כמין דלת ונותנין על התפוח: *והעדשים. יתבאר לפנינו: *והלולבין. שאטיתא איסקופה שמכבד בה הענבים המתפזרין לאספן *העקלין של נצרים. מנגבן וזה שכתב הרב המחבר העקלין של נצרים נקשר עם שעתיד הרב המחבר ז"ל לכתוב ושל בצבוץ מנגבן וכן כשנו בברייתא בפרק השוכר את הפועל העקלין של נצרים ושל בצבוץ מנגבן. אלא שמפני שאמר הרב המחבר ז"ל שהעקלים של נצרין פי' בערוך שוטים כתב ג"כ הרב המחבר שפי' עדשים גלגל כעדשה של טיט והפסיק בין העקלין של נצרין למה שאמר ושל בצבוץ מנגבן: *ופי' עדשים גלגל כעדשה. רש"י מפרש דעדשים היינו גת עצמה וכפי פירושו היה אפשר לומר דמיירי בגת של עץ ואבן שאינה זפותה ולא דרך בה דבהדחה בעלמא סגי כמו שכתבתי למעלה בשם. מקצת מרבוותא אבל הוא ז"ל כתב דמדקתני בברייתא מדיחן במים נראה שברייתא זאת סוברת שאין צריך אפר לגת ועל ברייתא זאת יש לסמוך מדמפשיט מינה ר' אבהו ולא אמרינן זו אינה משנה דקתני בה דסגי לגת בהדחה ומתני' קתני דבעי ניגוב ש"מ קמו בה רבנן בתראי ופשטי הלכתא כוותיה נראה מדבריו דברייתא דקתני הדפין והעדשין והלולבין מדיחן וכו' מיירי בשל עץ ואבן ודרך בה דסתמיה דגת כבר דרכו בו ואפי' הכי בהדחה בעלמא סגי אבל יש להסתפק בדבריו אי ס"ל דמיירי בשל עץ ואבן שאינם זפותים ודרכו בהם דסגי בהדחה ואע"ג דברייתא קתני הגת והמחץ והמשפך של עץ ושל אבן ינגב לא קי"ל כהך ברייתא אבל לעולם בזפותים אם הם של עץ בין דרך בה בין לא דרך בה צריכה קילוף זפת ואם הם של אבן אם דרך בה צריכה קילוף זפת ובשלא דרך בה מנגבה כדין המשנה ולא פליג הך ברייתא על המשנה או דילמא ס"ל ז"ל דאפי' בזפותים איירי וקתני בברייתא דסגי בהדחה ולא קי"ל כמתני' אלא כהך ברייתא דקתני מדיחן משום דקמו בה רבנן בתראי ופשטי הלכתא כוותיה וממה שכתב רש"י ומתני' קתני דבעי ניגוב הי"ה אפשר לפרש דאפי' בזפותים איירי אבל ראיתי להרב ז"ל בב"י סי' קל"ח כתב דמ"ש רש"י ז"ל ומתני' קתני דבעי ניגוב לא על המשנה קאמר אלא על הברייתא וכו' וכן מצאתי אני בביאור בספר התרומה סי' קס"ח ופי' רש"י ז"ל עדשים הוא עיקר הגת ואע"ג דתניא לעיל של עץ ושל אבן ינגב פליגא והך ברייתא דקתני מדיחן היא עיקר כו' ע"כ. ונמצא עכשיו לפי דעת רש"י ז"ל דבגת של עץ ואבן שאינם זפותים ודרך בה בהדחה בעלמא סגי ואם הם זפותים בשל עץ צריכין קילוף זפת ואם אבן אע"פ שהיא זפותה מנגבה והיא טהורה. ומה שהקשה הרשב"א על דברי רש"י דאשכחן רב אשי דבתרא הוא אצרכה ניגוב דאמרי' בפרק ר' ישמעאל ההוא גוי דאשתכח במעצרת' אמר רב אשי אי איכא טופח על מנת להטפיח בעיא הדחה ובעיא ניגוב לא ידעתי מה קושיא היא זאת דלפי דברי רש"י התם איירי בגת של אבן זפותה שצריך ניגוב כמו שכתבנו אבל כשאינה זפותה אע"פ שדרכו בה בהדחה סגי ונרא' מדברי הרשב"א דרש"י סובר דברייתא דקתני דסגי בהדחה מיירי אפי' בזפותה כדכתיבנא ולפיכך הקשה עליו מההוא מעצרתא אבל אין כן דעת רש"י כמו שכתבתי. וראיתי לרבינו ירוחם בנתיב י"ז ח"ג כתב על פי' רש"י ונראה לפי דבריו דמיירי בשל אבן ואינו מזופף ולא דרכו בו וסגי בהדחה ע"כ. ואני תמיה דאדרבה מדברי רש"י ז"ל נראה בהפך דמיירי בגת של עץ ואבן ודרך בה דאי בשלא דרך בה למה הוצרך רש"י לומר דהך ברייתא פליגא אברייתא דלעיל דקתני של עץ ושל אבן ינגבן לימא דברייתא דלעיל מיירי בדרך בה וברייתא דהכא מיירי בלא דרך בה מדלא כתב כן ודאי דס"ל דהך ברייתא' איירי אפי' בדרך בה ופליגא אברייתא דלעיל כדכתיבנא וזה ברור: *ופירש עדשים גלגל כעדשה של טיט ומכבירו על הדפים של ענבים אבל גת עצמה צריכה ניגוב כן פר"ת ז"ל' הרב בעל התרומה והרא"ש ור' ירוחם ז"ל כתבו שאפי' אם נפרש שעדשים היא גת עצמה לא תקשה משום דלעיל מיירי בשל גוים והכא מיירי בשל ישראל כדקתני גתיו ובית בדיו ע"כ. ולא רצו לומר דבין הכא ובין התם מיירי בשל גוים והכא שאני שאינה מזופפ' ולא דרך בה כפי סברת הרא"ש ז"ל דס"ל דבגת של עץ ואבן שאינו מזופף ולא דרך בה בהדחה בעלמא סגי כמו שכתבתי לעיל משום שנראה להם דוחק לומר דברייתא מיירי בשלא דרך בהם וברייתא קתני גיתיו ובית בדיו דפשטה משמע שכבר דרכו בגיתות אלו ומיהו לפי דברי ר' ירוחם שכתב דלדברי רש"י ז"ל מיירי בגת שאינו מזופף ולא דרך בה אין תירוץ זה יפה וצ"ל דס"ל דקושט' דמלתא הוא דמיירי בגת של ישרא' מדקתני גיתיו ובית בדיו:

*אבל לפי התוספתא שגורס מנגבן וכו'. בספרים אחרים כתוב אבל לפי התוס' והגירסא הנכונ' היא אבל לפי התוספתא וכתוב בס' התרומה שתוס' זאת היא במס' טהרות: *יכול להיות כפירוש רש"י ז"ל שפירש עדשים גת עצמו. כלומר יכולים אנו לקיים פירוש רש"י ז"ל ויכולים אנו לקיים שתי הברייתות דהא דקתני הכא הדפין והעדשין והלולבין מנגבן מיירי בגת של עץ ואבן שדרך בהם וקתני מנגבן כי היכי דקתני באידך ברייתא של עץ ואבן ינגב ומיירי בדורך בה כ"כ ר"ל וקימנא לה בגמ' בפרק השוכר את הפועל או דמיירי בגת של אבן זפותה שלא דרך בה דקתני במתני' גת של אבן שזפתה:

גוי מגגבה והיא טהורה וכתבו הרב בעל התרומה והרא"ש ורבי' ירוחם ז"ל שרשב"ם גורס ג"כ מנגבן כגירסת התוספ' ותמהתי הרבה שראיתי בתוס' בפרק ר' ישמעאל גבי ההוא גוי דאשתכח במעצרתא ואמרינן בעיא הדחה ובעיא ניגוב שכתבו כלשון הזה כתב רשב"ם ומיהו אנן לא עבדינן ניגוב בגיתות של גוים אלא הדחה בעלמא וסמכינן ארא'יות שבפרק אחרון דלא בעיא ניגוב ע"כ ואם רשב"ם ז"ל גורס בכאן מנגבן היכן הם הראיות דגת לא בעיא ניגוב וא"א לומר דבגיתות של ישראל שדרך בהם גוי קאמר ובהנהו בהדחה בעלמא סגי להו כסברת התוס' בפ' השוכר והרב בעל התרומה והרב המחבר והנמשכים אחריהם דהא בגיתות של גוים קאמר ואם הכוונה שדרכו בו גוים היה לו לפרש :

*ושל נצרים פי' קנבוס מנגבן · העקלים דלעיל קאי כמו שכתב הרב המפרש ז"ל וכמו שכתבתי למעלה :

*מנגבן · משום דבלעי טפי מנגבן במים ואפר ומים ואפר ומים אם הם יבשים ואם הם רטובים באפר ומים ואפר ומים :

*ושל סיפה ושל גמי · דבלעי טובא : *מיישנן שנים עשר חדש · וכל שלא עברו י"ב חדש בין גת לגת אסור לדרוך בו ודלא כרשב"ג שחולק ואומר מניחן מגת לגת אע"פ שאין י"ב חדש מגת לגת ואין הלכה כרשב"ג אלא כמשנתינו אבל לא כברייתא : *או חולטן במי זתים · כתב הרב המפרש ז"ל דרך לבשל הזתים להיות רכין להוציא שמנן והוא מדברי רש"י :

*או מניחן תחת הצינור וכו' · בפרק השוכר את הפועל מסיימינן בברייתא רשב"ג משום ר' יוסי אומר מניחן תחת צנור שמימיו מקלחין או במעיין שמימיו רודפין וכו' וסובר ה' המחבר ז"ל כדעת הרמב"ם שסובר דרשב"ג לאו לאפלוגי אר' יוסי אתא ולא ר' יוסי על ת"ק אלא ות"ק מיירי בהכשר דלאחר זמן ואינהו מיירו בהכשר דמיד כמ"ש הרב ז"ל בב"י ובכ"מ : *או במעיין שמימיו רודפין שתים עשרה שעות · הכי אסיקנא בפ' השוכר את הפועל : *ואח"כ יותרו · בלי הדחה וניגוב ויישון שנים עשר חדש : *ושק שמשמרין בו יין של נמר מנגבה וכו' · פירוש אם הם של נמר מנגבה וכו' ואין דברי הרב המחבר מסודרים כסדר שהיה לו לסדר החלוקות כך של שער מדיחה של נמר מנגבה של שש מיישנה וכו' וכן סדרום בתלמוד בפרק השוכר את הפועל וכן סדרום הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור ור' ירוחם ז"ל : *ושל נמר מנגבה · במים ואפר ד' פעמים וניבשתא חמש משום דבלעי טפי משער ודינו ככלי עץ : *ושל שער מדיחה · דלא בלעי טובא כדאמרי' בפרק מפנין אין שחיטה בשער : *ושל שש מיישנן שנים עשר חדש · דכיתנא בלע טפי מעמרא ודינו ככלי חרס : *ואם יש בו קשרים מתירן · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפי"א מהמ"א ונראה מדבריהם דאפי' בדבר שצריך יישון צריך להתיר הקשרים וכן משמע ליסנא דבגמ' וכן דעת הר"ן שלא כדברי רש"י שסובר שאין התר קשרים אלא בדבר שצריך ניגוב אבל לא בדבר שצריך יישון והרב ז"ל בב"י סוף סי' קל"ה כתב ולענין הלכה נקטינן כדברי רש"י והרשב"א דמסתבר טעמייהו ע"כ ולפי דעתי נר' שהורנה ראוי לחוש לדברי שאר רבוותא לחומרא דרבים ניגהו ומדברי הרשב"א ז"ל שהביא הרב ז"ל באותו סי' נראה דהרשב"א אותה כנגון זה דצריך התר קשרים אפי' ביישון : *וכן הסלים והכפיפות וכו' בפרק בתרא דע"ז אמרינן הני דיקולי אלאתא דארמאי דחייטי בחבלי דצורי מדיחן ודכתנא מנגבן ודביתנא מייסנן ואי אית בו קיטרי שרי להו ופירש"י ז"ל אלאתא טורות של שבטים שמשננין בהן יין בחבלי דצורי חבלים של צורי דקל ודכתנא מין-במי ליסקא ע"כ ור' ירוחם בנתיב י"ז ח"ג כתב ודיקולי וסלתי דארמאי וכו' אם הם קשורים בחבלים מדיחן ואם ביתרות מנגבן נראה שמפרש דכתנא שאמרו בגמ' יתירות

והרמב"ם בפי"א מהמ"א כתב וכן כלי זלף והסלים וכיוצא בהם מכפיפות שדורכין בהם היין אם היו תפורים בחבלים מדיחן ואם היו אחוזות זו בזו בסבוך קשה מדיחן באפר ובמים ארבע' פעמים וכו' נראה שמפרש דכתנא שאמרו בגמ' שהם אחוזות זו בזו בסבוך קשה ומ"מ הכל שוים שיש שלשה מדרגות בדבר שאם הם תפורות בחבלים ידיחם ואם הם תפורות בגמי לדעת רש"י או ביתירות לדעת רבי' ירוחם או שהם נאחזות זו בזו לדעת הרמב"ם מנגבן ואם היו תפורות בפשתן מיישנן י"ב חדש וכן הוא בגמ' ובהלכות הריף והרא"ש ז"ל וכן כתבו הר"ן והרב בעל הטורים ז"ל ואם לא יש גירסא אחרת בגמ' להרב המחבר ז"ל לא ידענא מה אידון ביה אם לא שגגה בדבריו אם היו תפורות בחבלים מדיחן ואם היו תפורות בגמי או ביתרות או שהיו נאחזות זו בזו מנגבן ואם תפורין בפשתן מיישנן י"ב חדש :

*כתב מורי כי רבינו תם התיר וכו' · סברא זו כתבוה התוס' והרא"ש בפרק אין מעמידין וכתבו שרבינו יצחק נחלק עליו והרב המחבר תפס סברת רבינו תם ז"ל ועיין בטור י"ד סי' קל"ה ובב"י : *אפי' מגגגל אח"כ נחבית כו' · הרשב"א ז"ל חלוק על זה כמו שכתוב בב"י סי' הנז' :

*שמא יש להקל משום דתשמישו בצונן · כן כתבו התוס' בפרק אין מעמידין : *כדאמרינן גבי מאני דקוניא · בפר' אין מעמידין וכתב הרב המפרש ז"ל פירוש דגבי חמץ אסור וגבי יין נסך מתירין בפ' אין מעמידין דתשמישן בצונן : *ומצינו למעלה חולטן במי זתים כו' · כתב הרב המפרש פירו' למעלה בגמ' כתב דההיא מאני דקוניא שחולטן במי זתים ע"כ ולא הבנתי מהו דבמאני דקוניא לא הוזכר בגמ' שחולטן במי זתים וג"ל שמ"ש ה' המחבר ומצינו למעלה ה"פ ומצינו במה שכתבנו למעלה בעקלין של קנבוס שאם הם של סיפה ושל גמי מיישנן י"ב חדש שאם רוצה לטהרן מיד שחולטן במי זתי' ואין זו הגעל' דבתר הכי קתני מגעילן ברותחין כמ"ש הר"ן הרי שאע"פי שאינה הגעלה גמורה מהניא מפני שתשמישו בצונן : *כל וגרגותני אם היו של גוים והם של סיפה ושל גמי מיישנן י"ב חדש · כן כתב הרב בעל התרומה בסי' קס"ו אלא שהרב בעל התרומה כתב סתם של וגרגותני של גוים ולא פירש אם הם של סיפה ושל גמי והרב המחבר ז"ל כתב והם של סיפה ושל גמי ונר' שפשטיות דברי בעל התרומה הביאו לחשוב מחשבות דשמא אפי' הן של קנים נחמיר בהם כמו בשל סיפה ושל גמי :

*או שמא אפי' הן של קנים נחמיר בהם כמו בשל סיפה ושל גמי : וה"ה נמי שאם העקלים הם של קנים נחמיר בהם כמו בשל סיפה ושל גמי וכן נראה מדברי הרב בב"י סס"י קל"ה :

*ואם של ישראל הם וכו' שמא סגי בהדחה כמו גת של ישרא' או שמא וכו' · גם זה מדברי בעל התרומה בסי' הנז' אך תמיהא לי לדברי הרב בעל התרומה דהך ברייתא דעקלין בשל ישראל כמו שכתבתי למעלה איך היה עולה בדעתו דאם של ישרא' הם ונגע בהם גוי דבהדחה סגי והלא הברייתא קתני העקלים של גמי מיישנן י"ב חדש ומיירי בשל ישראל ואפי' הכי קתני מיישנן י"ב חדש ומ"ש עקלים משל וגרגותני ויש ליישב דהרב ב' התרו' לא שם יתד תקועה דברייתא זאת מיירי בשל ישראל אלא דא' מן התירוצים שתירץ כדי שלא יקשו הברייתו' ההודי הוא דמיירי בשל ישראל אבל לאחר התירוצים שפיר מתוקמא ברייתא אפי' בשל גוים ולפי אותם התירוצים אמר הרב בעל התרומה ז"ל דשמא הברייתא איירי בשל גוים אבל בשל ישרא' בהדחה בעלמא סגי : *כלי חרס חדש צריך שיתן מים בתחלה ג' פעמים כדפרש"י גבי כוסות של חרס וכו' · כ"כ גם התרומה סי' קס"ו ובהגהמ"י פי"א ובמרדכי וכבר כתב הרב בב"י סי' קל"ה שדעת הרב בעל התרומה והרב המחבר והגהמ"י שדעת רש"י לפרש מה שאמרו בפרק אין מעמידין בסאי שתי בהו פעם ראשונה

וגניה

ושניה כ״ע לא פליגי דאסיר דה״ק אי שתי בהו גוי אם לא נתן
בהם מים כי אם ב׳ פעמים כ״ע לא פליגי דאסיר כו׳ שלא כדע׳
הרשב״א בת״ה והטור בסי׳ קנ״ה ור׳ ירוחם בני״ז ח״ג והריב״ש
בסי׳ כ״ו שרש״י מפרש אי שתי בהו גוי פעם ראשונה ושניה כ״ע
לא פליגי דאסיר כי פליגי בפעם ג׳ ולפי פי׳ זה אם נתן בהם
מים תחלה ב׳ פעמים ואח״כ שתה בהם גוי בהדחה בעלמ׳ סגי
דבשני פעמי׳ שנתן בהם מים גמר מלבלוע ולא בלע אף בפעם
ג׳ ופי׳ זה הוא מתוור בעיני דלפי׳ הרב בעל התרומה וה׳ המחבר
והמרדכי וההגהות לא ידעתי איך יתיישבו דברי הגמ׳ שאומר׳
אי שתי בהו גוי פעם ראשון וכו׳ דמשמע דפעם ראשונה ושניה
ושלישית לשתיית היין קאי לא לנתינת מים כדברי הרב המחבר
וסייעתו ומדברי הרב בעל התרומה ז״ל הבנתי שלא היה גורס
בגמ׳ אי שתי בהו גוי פעם ראשון כו׳ אלא כך היה גורס בסי׳ רב
אסי אסר ורב אשי שרי פעם ראשונה ושניה דכ״ע אסו׳ כי פלי׳
בפעם ג׳ והלכתא פעם ג׳ מותר ולפי גירסא זו פירושם כדברי
רש״י עולה יפה אבל ראיתי לרש״י ז״ל שהביא הגירסא אי שתי
בהו גוי פעם ראשון וכו׳ ושמא גם בדברי רש״י לא היו גורסים
כך וכן נר׳ מדברי המרדכי ז״ל : *וה״ה שמועיל אם ישהא
בהם המים זמן גדול עד שיהיו המים בלועין בהן • פירו׳ ה״ה
שמועיל אם ישהא בהם המים זמן גדול אע״פ שלא נתן בהם
מים כי אם פעם אחת כנתינת מים ג׳ פעמים שהשהייה בהם
נחשב כנתינת שלשה פעמים מים וכ״כ בתוס׳ והרא״ש בפ׳ אין
מעמידין שכן נוהגין העולם ושיעור שהייה זו כתוב בס׳ התרו׳
ובמרדכי ובהגהמ״י והוי רביע היום : *ואם לא עשה כן
לא זה ולא זה • שלא נתן מים ג׳ פעמים או אפי׳ פעם אחת
ושהתהו שם רביע היום : *וצריכין עירוי ג׳ ימים • וה״ה
בגעלה לאחן דס״ל דהגעלה בכלי חרס מהניא או ישון יב״ח :
*ור׳ יעקב פירש שלשם מדבר כשנתנו בכוסות של יין הגוים כו׳
• פי׳ ר׳ יעקב פירש שמ״ש בפ׳ אין מעמידין פעם ראשונה כ״ע
ל״פ דאסור אין הפי׳ כדברי רש״י דפעם ראשונה ושלישית קאי
לנתינת מים כפרש״י לפי סבר׳ הרב בעל התרומה או לשתיית
היין כפי׳ הרשב״א ז״ל בדעת רש״י אלא הפי׳ הוא פעם ראשונה
ושניה שהדיחו הכוס שנתן הגוי יין אסור אבל אם הדיחו הכוס
פעם שלישי מותר דב׳ פעמים הדחה בעיא וכן פי׳ הרמב״ם ז״ל
בפי״א מהמ״א וצ״ל שלא היו גורסים כגירסתנו שאנו גורסים
בסי׳ רב אסי אסר ור׳ אשי שרי אי שתי בהו גוי פעם ראשון כ״ע
לא פליגי וכו׳ דלהאי גירסא איך איפשר לפרש דפעם א׳ וב׳ וג׳
קאי להדחה כיון דבפירוש קאמר אי שתי בהו פעם ראשונה כו׳
ולומר דה״ק בסי׳ אי שתי בהו גוי אם הדיחו פעם ראשון כ״ע
לא פליגי דאסור וכו׳ אין זה דבר מתיישב דהדחה לא הוזכרה
כאן ועוד למה הוצרך לחזור ולומר אי שתי בהו גוי וכו׳ הי״ל
בסי׳ רב אסי אסר ורב אשי שרי פעם ראשון כ״ע ל״פ כו׳ וממיל׳
שמעינן דאכוסות ששתי בהו גוי קאמר דבהא קיימינן דלפי פי׳
רש״י ניחא שהוצרך לחזור ולומר אי שתי בהו גוי לומ׳ דאם שתה
פעם שלישית מותר אבל לפיר״ת והרמב״ם קשיא ואפי׳ דנימא
דהוצרך לחזור ולומר אי שתה בהו גוי וכו׳ לומר דבשתה הגוי
קאמר הי״ל בסי׳ אי שתי בהו גוי רב אסי אסר ורב אשי שרי
פעם ראשון כ״ע לא פליגי וכו׳ אבל באמרו בסי׳ רב אסי אסר
ורב אשי שרי אי שתי בהו גוי פעם ראשון כ״ע ל״פ וכו׳ משמע
דפעם ראשון ושניה אשתיה קאי ולכן בהכרח צ״ל שגי׳ הרמב״ם
ור״ת בגמ׳ כך היתה בסי׳ רב אסי אסר ור׳ אשי שרי פעם ראשון
כ״ע ל״פ וכו׳ והיא גי׳ בעל התרומה שכתבתי למעלה וראיתי
בסה״ת כתוב ואם נתן בהם תחלה ושהו שם ואח״כ נתן בהם
יין נסך מותרים בהדחת מים פעם א׳ אפי׳ לפי׳ ר׳ יעקב וצ״ע
ע״כ ותמהתי הרבה שהרי בתוס׳ כתוב בשם ר׳ יעקב לכך פירש
ר״ת ז״ל דמיירי הכא בכסי בין ישנים בין חדשים וכו׳ ומצאתי

במרדכי שכתב פי׳ ר״ת כמו שכתו׳ בתוס׳ וכתב כך מצאתי פר״ת
בתוס׳ רבינו יהודה אבל בס׳ המצות כתוב ווקא בכסי חדשים
אבל בישנים שנתן בהם מים תחלה ושהו שם ואח״כ נתן בהן י״נ
מותר בהדחה אפי׳ לפירוש ר״ת ע״כ ודבר ברור הוא שט״ס נפל
בדבריו וצ״ל אבל בס׳ התרומה כתוב וכו׳ ובזה נחה שקטה נפשי
ולענין כוסות של עץ וזכוכית וכלי מתכות בתוס׳ כתוב שנכון
להזיחם ג׳ פעמים אבל ב׳ התרומה כתב דכלי עץ ה״נ הדחה
כי אם פעם א׳ וכ״כ הרא״ש ובפסקי תוס׳ כתוב דכוסות של עץ
וכלי מתכות א״צ הדחה אלא פ״א וזכוכית וכלי חרס צרי׳ הדחה
ג׳ פעמים : *ויש מקומות שהגוים מתמיכין וכו׳ ויש מתירין
וכו׳ ור׳ יעקב אסר וכו׳ • מחלוקת זה בא בארוכה בתוס׳ והרא״ש
והמרדכי והר״ן פ׳ אין מעמידין וב׳ התרומה בסי׳ קס״ו והטו״ד
סי׳ קכ״ג ור׳ ירוחם ני״ז ח״ח יע״ש : *בירושלמי קאמר
שמרים של ע״ז כו׳ • נ״ל מיהו בירוש׳ קאמר וכו׳ וכ״כ בסה״ת
במפתחות בסי׳ קס״ו וכ״מ בספרים אחרים מספרי הר׳ המחבר
והירוש׳ הוא בפ״ק דדמאי וכת׳ המרדכי בפ׳ אין מעמידין ועתה
בזמן הזה שמתקנין לחם בשמרי יין כתב ר׳ ברוך ואפי׳ לדברי
ר״ת מותר הלחם כי א״א שלא יתקן גוי א׳ משמרי שכר ואמרי׳
בכתובות אם יש מחבואה א׳ מגלת על כל הכהנות וכל היכא
דאיכא למיתלי לקולא תלי׳ כי ההיא דאימור מגדא דחביתא
שקלתיה ע״כ וכתב הב״י סי׳ קכ״ב ודברי תשו׳ הרשב״א שאכתוב
בס״י קכ״ח חולקין ע״ז ע״כ ועיינתי בתשו׳ הנז׳ וראיתי שאפשר
להסכימה עם דברי המרדכי בנקל שהפרש גדול יש בין נדון
דהרשב״א לדברי המרדכי כאשר יר׳ הרואה : *ביבית של
ענבים דרוכים וכו׳ דא״ר הונא אינו נעשה י״נ עד שימשך •
בפ׳ ר׳ ישמעאל : *וזהו עד שיתן סל וגרגותני לשם • מדברי
בעל התרומה סי׳ קס״ז ופי׳ דברי הר׳ המחבר כך הם וזהו קרוי
המשכה עד שיתן סל וגרגותני לשם וכו׳ וכל זה לפי דעת ר״ת
שסובר שאינו קרוי המשכה אא בקלוח מן הגת לבור כמ״ש התו׳
והרא״ש והר״ן והמרדכי פ׳ א״מ בשמו אבל לדברי רש״י שהמשכ׳
נק׳ בגת עצמו אפי׳ בלא נתינת סל וגרגותני נקרא׳ המשכה כמו
שיתבאר : *ואם לא נגע רק בזגין וחרצנים אין הכל נאסר
אא״כ טופח כדי להטפיחן שמחבר את הכל • עיין מ״ש הב״י
על זה ומבואר הוא שדעת ה׳ המחבר כדעת רש״י דכיון דהתחיל
להמשיך נאסר הכל אף מה שבתוך הגיגי׳ במגע גוי שלא כדעת
הרמב״ן והראב״ד דאינו נעשה י״נ אא מה שנמשך ולפירושם יש
תימה למה הוצרכו בפ׳ ר״י לאוקומה מתני׳ דלוקחין גת בעוטה
מן הנכרי דמיירי בגת פקוקה ומלאה אפי׳ שהיא מלאה ואינה
פקוקה לוקחין ממנו דלמה יש לחוש אם להמשכה מה שבבור
אסור ומה שבגת מותר שהרי לא נמשך וכן נמי הא דמוקי׳ ירד
לבור מה שבבור אסור והשאר מותר לפי דבריהם איני יודע מה
קושיא היא זאת וכבר כתב הר״ן ז״ל שלפי דבריהם צריך ליזהר
בכל זה : *ואפי׳ לא נקח הישראל כו׳ נקראת המשכה כיון
שהיין גלול נכנס בתוך הסל ונבדל מן הזגין ומן החרצנין •
מירי דהוה אקלוח שמן הגרגותני ולמטה בתוך הבור שנאסר
בניצוק וכמו כן ע״י מגע גוי לפי שמן הגרגותני ולמטה כגלגין
הזגין והחרצנין מיין הגלול והוי בכלל מה שבבור אסר בין
בניצוק בין במגע גוי ומן הגרגותני ולמעלה הוי בכלל והשאר
מותר בין במגע בין בניצוק כמ״ש בסה״ת בסי׳ קס״ז אלא שבעל
התרומ׳ כתבו כמסתפק וה׳ המחבר כתבו לפשוט : *לדברי
רש״י ז״ל וכו׳ • עיין בתוס׳ והרא״ש והר״ן והמרדכי בפרק א״מ
ובסה״ת סי׳ הנז׳ והטור ס׳ קכ״ג ור׳ ירוחם ני״ז ח״א ששם כתבו
ס׳ רש״י באורך וכולם הסכימו לס׳ רש״י וכתב הב״י והכי נקטי׳
*ושמא לדבריו זהו כשלא נשאר ענבים עד שולי הגיגי׳ במקום
שהיין גלול כנוס שם • כך הוא לשון בעל התרומ׳ בסי׳ הנז׳ ואני
תמה עליהם דלמה כתבו דבר זה כמסתפקים בדברי רש״י ז״ל

כיון

כיון שהדבר מוכרח לומר כן מדתנן לוקחין גת בעוטה מן
הנכרי אע"פ שהוא נוטל בידו ונותן לתפות וכו' ואי דכשנוטל
ונותן לתפות מפנה הענבים אילך ואילך ואם כל שפינה הענבים
אילך ואילך אסור אע"פ שנשארו ענבים בשולי הגיגית איך
מתיר משנתינו ליקח גת בעוטה מן הנכרי אע"פ שנותן ענבי'
לתפוח אלא לאו ש"מ דההיא איכא לאוקומי שעדיין לא פינה
עד שולי הגת וכמו שהכריחו בתוס' וכ"כ שהר"ב התרומה והרב
המחבר מסתפקים בדברי רש"י דשמא ס"ל לרש"י ז"ל דאפי'
דמוקמי' לרב הונא כמשנה אחרונה תירוץ ראשון שתירצו בגמ'
אליביה דמתני' מיירי בגת פקוקה ומלאה לא זז ממקומו וסובר
רב הונא דבגת פקוקה ומלאה מותר דליכא למיחש להמשכה
כדעת הרשב"א והר"ן ואם כך הוא דעת רש"י צריך לומר דס"ל
דכל שפנה הגרעינין אילך ואילך ונשארו ענבים בשולי הגיגית
שאין זה קרוי המשכה דהא רב הונא שרי בגת פקוקה ומליאה
כמשנה ראשונה ואפ"ה תנן במשנה ראשונה לוקחין גת בעוטה
מן הנכרי אע"פ שנוטל בידו ונותן לתפוח וזהו נקרא שמפנה
ענבים אילך ואילך כדכתיבנא אלא אפי' הכי מותר דמיירי
כשנשארו ענבים בשולי הגיגית או ס"ל לרש"י כדעת הרמב"ן
וכמו שנראה ג"כ דעת הרמב"ם דלמסקנא דסוגיין דאוקימנא
לרב הונא כמשנה ראשונה תו לא צריכינן לשנוייא דגת פקוקה
ומלאה ורב הונא אפי' בגת פקוקה ומלא אוסר אטו גת שאינה
פקוקה ומלאה כמו שכת' הרב"ן ז"ל בכ"מ ואם כך הוא דעת רש"י
אין צורך לומר דאם פנה הענבים אילך ואילך ונשארו ענבים
בשולי הגיגית דאין זה קרוי המשכה דהא בגת פקוקה ומליאה
נמי אינו קרוי המשכה ואפ"ה רב הונא אוסר אטו גת שאינה
פקוקה ומלאה וכן נמי אם פנה הענבים אילך ואילך איכא
למיגזר אפי' כשנשארו ענבים בשולי הגיגית אטו לא נשארו
ומתני' דמתיר היינו מפני שסובר דבגת פקוקה ומלאה שריא ולא
גזרינן אטו שאינה פקוקה ומלאה והכי נמי לא גזרינן כשנשארו
ענבים בשולי הגיגית אטו לא נשארו אבל רב הונא דאוסר בגת
פקוקה ומלאה אטו שאינה פקוקה ומלאה אוסר נמי כשנשארו
ענבים בשולי הגיגית אטו לא נשארו ולפיכך כתבו הדבר כ
כמסתפקים בדברי רש"י: *כתב מורי רבינו יהודה יש
שהיו רוצים למצוא חן בעיני הגוים כו' • כן כתוב בתוס' בפרק
ר' ישמעאל: *והיו דורכים עמם בגיגית קודם המשכה •
אפי' קודם שימשיך היין בגיגית עצמה דלכ"ע מותר:
*ושמע רבינו יעקב והקפיד ורצה לנדותם כי אסרו לפי משנה
אחרונה לדרוך עם הנכרי בגת קודם המשכה אטו אחר המשכה
• כן כתוב בתוס' בפרק הנז' והרא"ש הוסיף עוד קצת טעם
בפרק השוכר את הפועל ע"ש: *ואע"פ שאינו גוזר שם •
בפרק ר' ישמעאל גבי ההוא ינוקא שהתיר לדרוך עם הנכרי
בגת כשידיו כפותות דניסוך ורגל לא שמיה ניסוך ולא גזרינן
כשיד הגוי צרורה אטו שאינה צרורה: *ומתוך דברי רבינו
משה בפי"א מהלכות מאכלות אסורות משמע שאותו תינוק
בן שש שהורה להתיר כשידו צרורה טעה כי בכל ענין שונה אין
דורכין • עם הנכרי בגת אפי' בשידו כפותה שהרי כתב לפיכך
אין דורכין עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפילו היה
כפות ע"כ ונראה הטעם דגזרינן ידו צרורה אטו ידו שאינה
צרורה ואף כאן יש לגזור קודם המשכה אטו אחר המשכה:
*גיגית שהיא דרוכה ועדיין לא המשיכו ממנה כו' • כל זה
מספר התרומה סי' קמ"ח: *כדי שלא תחשב המשכה
ותיאסר כל הגיגית אם יגע בה גוי • אם לא יקח יין וענבים
יחד ויקח יין צלול דהשיב המשכה: *אמנם אפי' לקח בכוס
יין צלול יכול להיות שאינו נחשב המשכה בשביל דבר מועט כזה
כו' • כן כתוב בספר התרומה והמרדכי ז"ל: *דכל מותר
מעטם סלק את מינו כמי שאינו כמו שיתבאר: *ואפי'

נמשך מן הגיגית • ולכאורה קשה מה חידוש יש בנמשך מן
הגיגית יותר מלקח בכוס דכיון דבלקיחת הכוס יין צלול נחשב
אותו יין יין ממש וגאסר מה לי שיהיה שלקחו מן הכוס מה לי
שנמשך מן הגיגית וי"ל דהכי קאמר לא מיבעיא בשנא נמשך מן הגיגית
שאותם הענבים הנשארים בגיגית אינן נאסרות במגע גוי
דודאי יש להתיר הכל דהוי מין בשאינו מינו לכ"ע כאתרא
עתיקא בעיניכי דלא עדיף יין זה שהחזיר לגיגית לאסור הגיגי'
ממגע גוי שאינו אוסרה אלא אפי' נמשך מן הגיגית והשתא
מה שבתוך הגיגית נאסר במגע גוי ואיקרי יין הכא מותר
מטע' סלק את מינו כמי שאינו וזבין ואחרנין שאינו מינו לרבא
דאמר בתר שמא אזלינן רבין עליו ומבטלו אבל לאביי דאמר
בתר טעמא אזלינן הוי מין במינו ואיסורו במשהו: *ואפי'
לאביי דאמר אמרא הדתא בעינבי בתר טעמא אזלינן כו"מ מ
מותר בששים לפי' ר"ת דמפרש בפ' השוכר דרוקא יין שנתנסך
לע"ז אסור במשהו כן כתוב בס' התרומה וגר' מדבריהם וס"ל
כס' ר"ת והטור בסי' קל"ד כתב דאין דעת שאר המפרשים כן
*דוביא ומים במים דתנן התם • ומים במים בכל
שהוא ובמים שנתנסכו לע"ז מיירי דאי בסתם
מים ליכא איסור דכוותה נמי גבי יין שנתנסך לע"ז אבל סתם
יינן הוי בששים כמו שכתבו בתוס' בפרק השוכר את הפועל:
*וכן כתוב בתשובת הגאונים כתב יד רבינו יוסף טוב עלם •
כן כתב הרא"ש בפר' השוכר את הפועל: *גיגיות מלאות
ענבים כו' • מספר התרומה סי' קמ"ט ועיין בתוס' והרא"ש
והמרדכי בפרק אין מעמידין ובטור י"ד סי' קכ"ב ורבי' ירוחם
נתיב י"ז ח"א: *ונאסור כל מה שנשאר שם • צ"ל ונאסר
כל מה שנשאר שם: *וגם בירושלמי אמרינן דאם העלים
עינו אסור • ירושלמי זה הביאוהו התוס' והרא"ש והמרדכי
בפרק ר' ישמעאל: *ודוחק הוא לומר שבירושלמי מיירי כו'
הרב בעל התרומה ז"ל כתב זה בלשון שמא אבל לא כתב שהוא
דוחק: *והמחמיר טוב הדבר כו' • הכי אסיקו התוס' והרא"ש
והמרדכי בפרק אין מעמידין והר"ב התרומה בסי' הנז' והר"ב
בעל הטורים בסי' הנז' ור' ירוחם בנתיב הנז' חלק הנז':
*כי ההוא גוי דשכשך בידיה כדוולא • בפרק ר' ישמעאל:
*ואסר שמואל ור' יוחנן בהנאה • דגוי עושה יין נסך אעפ"י
שאין כוונתו לנסך ולא ברנא דשריא לזבוני לגוים: *וגם
ראיה מאגרדמים גוי • שוטר ממונה לתדות ולשערים כמו
שפי' רש"י וכמו שכתב הרב המחבר בלאוין ק"ע ובעשין ע"כ:
*יין קרוא במינקת כו' • שנקב את מגופת החבית במניקת
והעלה את היין דרך המנקת והוא קנה חלול המוציא והעלה
היין עד פיו וטועמו כמו שפי' רש"י ועיין בתוס' פר' ר' ישמעא'
*ואסרו בהנאה • מנתניא גוי שקרא במנקת והעלם או
שטע' מן הכוס והחזירו לחבית זה היה מעשה ואסרוהו ובהנאה
קאמר מדלא קתני ימכר כדקתני סיפא חרס גוי וכו' זה היה
מעשה ואמרו ימכר ומדאזינן דאגרדמים גוי עושה יין נסך
אע"פ שאינו מתכוין לנסך אלא לשתות גם אם נתכוון להראו'
שהוא יין אסור בהנאה אע"פי שלא נתכוון לנסך: *אם
נגע גוי בידו ליין • דוקא שנגע בידו אבל אם נגע ע"י דבר
אחר ולא נתכוון ליגע שרי אפי' בשתייה לכ"ע אוץ מרש"י ז"ל
כמו שיתבאר:
*כי ההוא גוי דסליק לדיקלא כו' • לגירסאות שאינם
גורסין בהרי דנחית נגע בלולבא ואמרא כתו שיש
שיתבאר צ"ל שלא הוצרך התלמוד להזכיר למה עלה לדקל אלא
שמי ששאל השאלה בבית המדרש סיפר המעשה כמו שהיה
ונכתב בספר כמו שכת' הרא"ש א"כ שהוצרך לאמר שעלה בדקל
לבאר היאך היתה מגעו שלא בכוונה: *ולא גרסינן התם
נגע בריאשא דלולבא • דא"כ נפיק מינה דמגע גוי ע"י דבר

אחר שלא בכוונה אסור בשתייה וכבר הכריח רבינו תם בפרק ר' ישמעאל מכמה מקומות שמותר בשתייה שלא כדברי רש"י שגורס נגע כריסא דלולבא ולפי זה מגע גוי על ידי דבר אחר שלא בכוונה אסור בשתייה ותהוק תם נתבאר באורך בתוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק ר' ישמעאל ובספר התרומה סי' קס"ט ובעל הטורים סי' קכ"ד ושם כתוב שר"ת וה"ג ורב אלפס מסכימים לדעת הר' המחבר : *ועוד ראיה להתיר בהנאה אפי' כי נגע בידו • פי' אפי' תימא דגרסינן נגע כריסא דלולבא אין לומר מנא אמרינן מגעו שלא בכוונה ע"י דבר אחר בשתיה שמגעו בגופו שלא בכוונה אסור אפי' בהנאה שיש ראיה להתיר בהנאה אפי' כי נגע בידו בלא כוונת מגע ונמצא דאוין הם מגעו שלא בכוונה בין ע"י דבר אחר בין בגופו וכן כתוב בס' התרומה :

*מהא דתניא מדדו ביד ימכר • בפרק ר' ישמעאל : *ואע"ג דר נתן דאמר כו' • כן כתוב בס' התרומה

*נגע גוי בידו ביין כו' • גם זה מבואר דמגע גוי שלא בכוונה אפי' בידו מותר בהנאה כמו שיתבאר : *כדתניא התם • בפרק ר' ישמעאל : *גוי שהושיט ידו כו' • הכי תניא התם גוי חרש שהושיט ידו ופי' רש"י משוגע ובעל מריבות וממהר לעשות שלא בכוונה והרב המפרש נראה שהיה גורסו נדברי הרב המחבר ונבירסתנו בספרי הרב המחבר לא נמצא דבר זה *זה היה מעשה ואמרו ימכר • דהואיל דסבר של שמן היא ליכא למיגזר שמא נתכוון לנסך ואיכא פלוגתא ביני רבוותא ז"ל שר"ת סובר דדוקא שלא נודע לו שהוא יין עד שהוציא ידו והרא"ב"ד כתב אפי' נודע לו שהוא יין קודם שהוציא ידו ועיין בטור י"ד סי' קכ"ד : *וכ"ש היכא שלא נתכוון ליגע שמותר בהנאה • כן כתוב בספר התרומה והלשון אינו נח לי דהאי אדרבה היכא שלא נתכוון ליגע ונגע מהיכא דנתכוון ליגע בשמן ונגע ביין ושמא כשמתכוון ליגע במה שבחבית יש לחוש יותר דילמא אערומי קא מערים וידע שהוא יין ומכשלא נתכוין ליגע כלל דליכא למיחש כולי האי להערמה א"כ רבותא טפי הוי מגעו בכוונת מגע אע"פ שאינה לכוונת יין ממגעו שלא לכוונת מגע כלל שהרי לדברי הרב אלפסי והגאונים מגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע אף על פי שאינו לכוונת יין אסור בשתיה ומגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע כלל מותר אפי' בשתיה כמ"ש הר"ן בפרק ר' ישמעאל : *נגע גוי ביין בקנה כו' • עד עתה דבר הרב המחבר במגע גוי בידו בין בכוונת מגע בין שלא בכוונת מגע בין טרוד בשעת נגיעה בין שאינו טרוד בשעת נגיע' ועתה מדבר במגע גוי ע"י דבר אחר בין בכוונה בין שלא בכוונה : *אם יודע שהוא יין ונתכוון ליגע אסור בהנאה אע"פ שלא נתכוון לנסך • דמתניתין מדדו בקנה התיז את הצירעה בקנה או שהיה מטפיח ע"פ חבית מרותחת בכל אלו היה מעשה ואמרו ימכר משמע דוקא כשהוא מתכוין לדבר אחר אבל לא נתכוון לר"א שיש לומר לנסך מתכוין אסור בהנאה וכן נר' מדברי הפוסקים כמ"ש הרב בב"י : *תנן • בפרק ר' ישמעאל : *ומכר ואין הלכה כר"ש דשרי בשתיה • דהא מסקינן התם אין הלכה כר"ש וה"ה נמי דלת"ק אפי' מדדו ביד ימכר כדתניא בגמרא והביאו הרב המחבר למעלה מדדו בין ביד בין בקנה ימכר אלא משום דר"ש מתיר בשתיה במדדו בקנה ולא במדדו ביד נקט מדדו בקנה וכן כתב הרא"ש : *ואם לא נתכוון כלל ליגע ביין כמו כן אסור בשתייה • דברי הרב המחבר ז"ל סובלים שני פירושים אפשר שמה שכתב ואם לא נתכוון כלל ליגע ביין פירושו הוא שנתכוון לנגיעה אלא שלא נתכוון לנגיעת יין אלא שהיה סבור שהוא דבר אחר שמן או שכר או אפשר לפרש שלא נתכוון כלל למגע אפי' בדבר אחר אלא שלא בכוונה הלכה ידו

על היין ונ"מ שאם נפרש כפי' ראשון יוצא לנו לגירסת רש"י ז"ל שגורס כריסא דלולבא דשוים הם מגע גוי שלא בכוונת מגע כלל ע"י דבר אחר במגע גוי ע"י דבר אחר שלא בכוונת יין אע"פ שהיה כוונת מגע דכולהו אסורי' בשתיה ומותרי' בהנאה וכמו שכתב הטור בי"ד סי' קכ"ד ולגירסת ר"ת והגאונים שוים הם ומותרים בשתיה אפי' בכוונת מגע כל שלא היתה כוונתו לכוונת יין ואם נפרש כפי' השני אין גילוי בדברי רש"י במגע גוי ע"י דבר אחר בכוונת מגע אלא שהוא שלא בכוונת יין אם הוא אסור אפי' בהנאה או אם מותר אפי' בשתיה ולגירסת ר"ת והגאונים יש הפרש בין מגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע אלא שהוא שלא בכוונת יין למגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע כלל דשלא בכוונת מגע כלל מותר אפי' בשתיה ובכוונת מגע אסור בשתיה ופשט לשון הרב המחבר יראה כפי' השני שהרי כתב לפי מה דגרסי' כריסא דלולבא שלא בכוונה כו' והתם מיירי שלא בכוונת מגע כלל וכ"ש שדברי הר' בעל התרומה ז"ל מוכיחין כן כפירוש שכתב ואי לא נתכוון כלל למגע וכו' ולפי זה אפשר שמה שכתב הרב המחבר ז"ל שלגירסת רבינו יעקב והגאונים מותר בשתיה דוקא כשלא בכוונת מגע כלל אבל בכוונת מגע אע"פ שלא נתכוון ליין אסור בשתיה וכן נר' להדיא ממה שכתבו בתוס' בפרק ר' ישמעאל וז"ל וכן פסק רבינו תם הלכה למעשה דמגע גוי על ידי דבר אחר שלא בכוונת מגע מותר בשתיה ע"כ ומשמע שלא בכוונת מגע כלל קאמר אבל ראיתי להרשב"א ולהר"ן שכתבו דלדברי ר"ת ה"ה מגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע ושלא בכוונת יין מותר בשתיה וג"ל דנימוקם עמם ובהכרח צריך לומר כך לפירו' ר"ת שהוא סובר דמגעו שלא בכונה ע"י דבר אחר כחו של גוי מיקרי כמו שכתב הר"ן וכחו שלא בכונה מותר אפי' בשתיה ובהכרח צ"ל דסובר רבי' תם דאף מגע ע"י דבר אחר בכונת מגע אלא שהוא שלא בכונת יין כחו ומותר בשתיה דאי אסור בשתיה מאן דחקיה לר"ת לפרש הא דמקשינן בפרק ר' ישמעאל והא קא נגע ביה בנטלא שפירושו הוא והא קא נגע ביין שבנטל שהוא מלא על כל גדותיו וה"ל מגעו שלא בכונה כמו שכתבו התוס' בשמו בפרק ר' ישמעאל והביאו הרב המחבר לפנינו והלא אע"פי שיפרש כפי' שהביא הרב המחבר והכי קא פריך והא קא נגע בנטלא שתחב הנטלא בתוך היין שבגולא ואסור אע"פי שהוא סבור שהוא שכר לא קשיא מידי לפי' ר"ת דאע"ג דמגעו ע"י דבר אחר שלא בכונת מגע מותר אפי' בשתיה ה"מ שלא בכונת מגע כלל אבל בכונת מגע אע"פ שהוא שלא לכונת יין אסור בשתיה ומ"ה פריך והא קא נגע בנטל' ואע"ג דהוי מגעו ע"י דבר אחר שלא בכונת יין מ"מ בכונ' מגע מיהא הוי שהרי היה חושב שהיה שכר ואסור בשתיה ואיך התיר חד מינייהו בשתיה אלא ודאי בהכרח צ"ל דלדברי רבינו מגע גוי ע"י דבר אחר בכונת מגע שלא בכוונת יין מותר אפי' בשתיה ונוקו דברי הרשב"א והר"ן וא"כ כן שנפרש דברי הרב המחבר כפי' הא' בין שנפרש כפי' השני מה שכתב בפי' ר"ת אבל אם בדבר אחר נגע היה מותר כיון שלא נתכוון ליגע ליין מיירי אפי' שנתכוון למגע דבר אחר אלא שלא נתכוון ליין ולפי זה הא דתנן מדדו בקנה ימכר ולא שרינן ליה בשתיה כדברי רבי' תם היינו מפני שמגעו בכונת יין אע"פי שמתכוין לעשות מלאכתו ונמצא לאדין לדברי ר"ת והגאונים דכל שמגעו ע"י דבר אחר ולא נתכוון לכונת יין אע"פי שנתכוון למגע מותר בשתיה אלא שהר"ן חלוק על זה וסובר דדוקא לדעת ר"ת ז"ל הדין כן אבל לדעת הגאונים מגעו ע"י דבר אחר בכונת מגע אע"ג דליכא כוונת ניסוך כיון דאיכא כונת מגע אסור בשתיה ואין נרא' כן דעת הר' המחבר ולא דעת שאר הפוסקים וכבר עמד על זה הרב בב"י ומ"מ אתה למד מדברי הגאונים ור"ת אפילו לשאר הפוסקים

בפוסקים דמגעו ע"י דבר אחר בכונת מגע שוה למגעו ע"י
דבר אחר שלא בכונת מגע ולא קיל מגעו בכונת מגע ממגעו
שלא בכונת מגע כ"ש לדעת הר"ן שסובר שלדע' הגאוני' מגעו
ע"י דבר אחר בכונ' מגע אסור בשתיה מה שאין כן שלא בכונת
מגע דמותר בשתיה :

*פי' שתחב הנטלא בתוך היין שברוולא ואסור . הרב
בעל התרומה ז"ל בסי' קס"ט כתב והא נגע בנטלא
פי' רש"י ז"ל ומקרי מגעו של גוי דכשתוחב הנטלא ברוולא מזין
היין בנטלא ואסור בשתיה ואע"פ שלא נגע ביין ואע"פ שהוא
סבור שהוא שכר ע"כ וקרוב לזה כתבו התום' בשמו והרב בב"י
כתב שמצא להרש"י ז"ל שפי' כפר"ת במאי דפריך והא קא נגע
בנטלא וכתב על זה ולפי מה שהעידו עליו המפרשים שהוא
גורם נגע ברישא דלולבא צ"ל שהוא מחלק מגע גוי ע"י ד"א
שלא בכונת מגע למגעו על ידי דבר אחר בכונת מגע אלא
שאינו יודע שהוא יין דבשלא בכונת מגע אסור בשתיה ובכונת
מגע אלא שאינו יודע שהוא יין מותר בשתיה ע"כ : ביאור
דבריו ז"ל מדהוצרך רש"י לפרש כפי' ר"ת גהכי פריך והא קא
נגע ביין כששואב בנטל' ולא פי' כפשטו והא קא נגע ביין ע"י
הנטלא והוה ליה מגעו ע"י דבר אחר ואסור בשתיה נרא' בהדה
דס"ל דמגעו ע"י דבר אחר בכונת מגע אלא שאינו יודע שהוא
יין מותר בשתיה ומ"ה לא פי' והא קא נגע בנטלא כפשטו דלא
פריך מידי דהא מותר בשתיה הוא ופי' שנוגע ביין עצמו אבל
תימא בעיני דיהא חמור מגעו ע"י דבר אחר שלא בכונ' מגע
כלל ממגעו ע"י דבר אחר בכונת מגע אלא שאינו יודע שהוא
יין ודעת הר"ן כפי דעת הגאונים איפכא כמו שכתבתי ל
למעלה ואפי' לשאר פוסקים דשוים הם אין גם אחד שיאמר
שיהא חמור מגעו שלא בכונת מגע כלל ממגע בכוונת מגע
אלא שאינו יודע שהוא יין ולכן נראה ברור שמה שמצא בדברי
הב"י אינו עיקר ולא כתב כן רש"י אא פי' מאיזה תלמיד הוא
ופי' רש"י הוא כמו שכתבו התום' וספר התרומה : *ולגירסא
א' דמגע גוי שלא בכונת מגע כלל על ידי דבר אחר אסור
בשתיה :

צריך להלק בין זה לזורק חבית מחמתו לבור . דתנן
בפרק ר' ישמעאל נטל את החבית וזרקה בחמתו
לבור זה היה מעשה והכשירוהו ופירש רש"י ז"ל אף בשתיה
ומוקמינן לה בגמ' דקאזיל מיניה ומיניה פי' שהיה נוגע בחבית
עד שנפל לבור ואפ"ה הכשירוהו דהוי מגע גוי שלא בכונה על
ידי דבר אחר אע"ג דנגע בו עד נפילתו לבור : *דשאני
התם שאינו אוחזה בידו ואינו קל להזיז יין שבבור ולכך מותר .
ומקרי כחו וכשזרקו בחמתו מקרי כחו שלא בכונה ובחו שלא
בכונה לא גזרו רבנן אבל לולבא שהוא דבר קל ועשוי לטלטל
חשיב מגע ואסור וכן כתבו הרב בעל התרומה והר"ן ז"ל בשם
התום' וכתב הר"ן שכבר נשמר רש"י ז"ל מקושיא זו ופי' דההיא
דלקמן לא נגיעה ממש אלא זריקה וכו' : *כיון שלא
נתכוון כלל ליגע ליין . כבר כתבתי למעלה אפי' שנתכוון ליגע
בדבר אחר וכן מורה לשון הרב המחבר ז"ל שכתב כיון שלא
שנתכוון כלל ליגע ליין דמשמע ליין לא נתכוון ליגע הא לדבר
אחר נתכוון ליגע : *כמו זרק חבית לבור בחמתו מותר
אף בשתיה אע"ג דאזיל מיניה ומיניה . פירוש שהיה נוגע
בחבית עד שהיה נוגע לבור כמו שכתבתי למעלה : *ומה
שמקשה שם והא קא נגע בנטלא . ולפי פירוש ר"ת דמותר
אפי' בשתיה מאי פריך : ר"א גרסינן ברוב ספרים בנטלא
ומה שכתבו בד הפירוש וכו' . כן כתבו התום' בפרק ר' ישמעא' :
*מותר אף בשתיה כעובדא דר' יוחנן בן ארזא . בפרק ר'
ישמעאל ואע"ג דאיכא מאן דאסר התם אפי' בהנאה היינו
מפני שסובר שיש לחוש שהגוי היה סובר שהוא יין : ובפכא אבל

מודה ב"כ דאם הגוי חושב שהוא שכר הוי כחו שלא בכונה וכחו
שלא בכונה לא גזרו רבנן : *וה"ה אם נושא יין בגיגית
מלאה יין וכו' . כן כתב בעל התרומה בסי' קצ"ב והרשב"א ז"ל
בתורת הבית כתב על זה דזה פשוט דכחו שלא בכונה לא גזרו
ביה רבנן : וכן פירש ר"ש בפרק בתרא : כן כתב ג"כ הרב
בעל התרומה ולא מצאתי בתום' שכתבו כן בשם רשב"ם ואולי
בפירושי רשב"ם מצאו הרב בעל התרומה והרב המחבר כן :
*בכונה וגם היה יודע שהוא יין . והרתי בעינן דאם היה
יודע שהוא יין ולא שפך בכונה מותר כגון שכתב הרב המחבר
בשם רשב"ם דהוה ליה כחו שלא בכונה ולא גזרו רבנן ואם אינו
יודע שהוא יין אפי' ששפך בכונה מותר כעובדא דר' יוחנן בן
ארזא דכיון שלא היה יודע שהיה יין ה"ל ג"כ כחו שלא בכונה
וכחו שלא בכונ' לא גזרו רבנן : *מה שנפל לחוץ אסור
אף בהנאה כעובדא דר' יוחנן בן ארזא . כן כתב הרב בעל
התרומה ודעתם דכחו של גוי בכונה מיתסר אפי' בהנאה כדע'
ר"י והראב"ד והרשב"א וכדעת רש"י לפי דעת התום' ז"ל וכמו
שנראה מדברי הרמב"ם בפי"ב מהלכות מאכלות אסורות אבל
דעת ר"ת והרא"ש והר"ן ורש"י לפי דעת הרא"ש והר"ן דמותר
בהנאה ואסור בשתיה ולפי דבריהם מאן דאסר בעובדא דר"י
בן ארזא אפי' בהנאה אע"ג דמוקמי' ליה דאוריק אורוקי משום
דחיישינן דילמא נגע וניסך ואנן הוא דלא רמינן אדעתין
למיחזי דבישראל הוה מחזיקי' ליה כמו שכתב רש"י ז"ל והתום'
הקשו על דברי רש"י דבמסקנא דמלתא בסוף הפרק כתוב ברוב
הפירושים של רש"י כחו של גוי כגון דמוריק אורוקי בכיר בו
שהוא יין אסור בהנא' מדר' יוחנן בן ארזא אלמא בעובד' מעש'
כחו אסר ולא מטעם חשש מגע ע"כ ואין להקשות דרש"י ז"ל
לא כתב אלא מדר' יוחנן דאמר לא והכריז על יינן משום יין
נסך כו' שהיא תימה אחרת שהובאה בפרק ר' ישמעאל אבל
לעולם בעובדא דר' יוחנן בן ארזא בין שיהיה ר' יוחנן בן ארזא
האוסר בין שיהיה ר' יוסי בן נהוראי סוברים דכחו שלא בכונה
אינו אסור בהנאה אלא מפני חשש מגע דכונת התום' להקשות
על רש"י כיון דס"ל דהלכתא כר' יוחנן דכחו שלא בכונה אסור
בהנאה מאן דתקיף לומר בעובדא דר' יוחנן בן ארזא דמאן
דאסר אפי' בהנאה משום חשש מגע אחר ולא יאמר דברים
כפשטן דס"ל כר' יוחנן דכחו של גוי שלא בכונה אסור בהנאה
אע"פ שאינו נוגע גם אין להקשות דרש"י יסבור דמה שאמר
ר' יוחנן לא והכרז על פתם יינן משו' יי"ן ור"ל אפי' בהנא' היינו
מפני שיש לחוש דבמזיגתו נגע ביין ולאו אדעתיה וכן מ"ש
רש"י כחו של גוי כגון דמוריק אוריקי הכיר בו שהוא יין אסור
בהנאה מדר' יוחנן כו' משום חשש נגיעה דזה אי אפשר להתפר'
בדברי ר' יוחנן שאמר לא והכרז על יינם משום יין נסך בשום
פנים דבשלמא בעובדא דר' יוחנן בן ארזא איכא למימר דילמא
נגע וניסך ואנן הוא דלא רמינן אדעתין למיחזי דבישרא הוה
מחזקינן ליה כמו שכתב רש"י אבל בעובדא דר' יוחנן שכבר היו
יודעין שהיה גוי אין לחוש לנגיעה דאם היה נוגע היו רואין
אותו אלא ודאי דהטעם הוא משום דכחו של גוי שלא בכונה
מיתסר אפי' בהנאה : *ומוקמינן ליה באוריק אריקי .
ולא ס"ל להר' המחבר דהתם משום חשש נגיעה אסרוהו בהנאה
כמו שכתב רש"י . *וכן אמר רב פפא . בפרק ר' ישמעאל :
*וישראל אכובא דיקנית . כן כתבו התום' ובעל התרומה ז"ל
ולא ידעתי למאי הלכתא כתבו דיקנית דאפי' שיש בתוכה יין
נאסר מפני היין שנאסר בכח הגוי שנפל לתוכו : *אסור
אפי' בהנאה כפריסית . דכי קאתי מכח גוי קאתי כדאמרינן
בפ' ר' ישמעאל ומחלוקת זה כמחלוקת של מעלה דמאן דאסר
בעובדא דר' יוחנן בן ארזא משום דאוריק אוריקי אפי' בהנאה
אף כאן אוסר בהנאה ומאן דאסר גם משום חשש נגיעה הכא

מתיר

ומתיר בהנאה משום דחשש נגיעה ליכא שישראל רואה אם נוגע אם אינו נוגע :

*אבל מה שנשאר בכלי מותר אפי' בשתיה • זה אינו מבואר שם בגמר' אבל התוס' והרא"ש והמרדכי והרב בעל התרומה ורש"י והרב המחבר סוברים שהוא מותר אפי' בשתיה והם נתלים במה שאמרו בפרק השוכר את הפועל כח דגוי מדרבנן הוא דאסיר ההו' דנפיק לברא' גזרו ביה רבנן ההוא דלגואי לא גזרו רבנן אבל רבים וגדולים מהפוסקי' מהם אסרוהו בשתיה ומהם אסרוהו אף בהנאה מטעם שסוברים דהלכה כמ"ד דניצוק הוי חיבור ולפיכך היין הנשאר בתוך הכלי נאסר מטעם ניצוק ולפנינו יתבאר : *למאן דאמר ניצוק אינו חיבור • בפרק השוכר את הפועל ודעת הרב המחבר ז"ל כדעת הראב"ד שהביאו הרשב"א והר"ן דלמ"ד ניצוק הוי חיבור גוי המערה לכלי של היתר נאסר אפי' מה שנשאר בתוך הכלי דכיון דנאסר מאי דנפיק לבראי מכאו נאסר. ג"כ מה שנשאר בכלי מטעם דניצוק הוי חיבור וכן דעת רבי' ירוחם וכן נראה דעת הרמב"ם אבל דעת התוס' והרא"ש והמרדכי ז"ל דאפילו למאן דאמר ניצוק הוי חיבור ה"מ ניצוק המחובר ליין שנאסר מחמת מגע גוי שהקילוח מקלח תוך היין שנאסר מחמת מגע אבל ביין הנאסר מחמת כח הגוי לא נאסר מה שבפנים בכלי מטעם ניצוק ומותר אפי' בשתיה וכתב הר"ן בזה דעת רש"י ז"ל והרב ז"ל בב"י הוקשה לו שהתוס' והרא"ש ז"ל הביאו בפרק ר' ישמעאל מעשה שבא לפני רש"י בגוי ששפך יין מן הקנקן לכוס ואסר רש"י מה שבקנקן מטעם ניצוק ע"כ ואם הדברי' כמשמען קשה מאד הדבר אבל אני אומר שהתם מעשה שהיה כך היה שאחר ששפך הגוי היין בכוס נגע ביין שבכוס ולא נתבאר מפני שלא היתה כוונת התוס' אלא ללמד מאותו מעשה דניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור ואע"פ שכתב רש"י שאז נאסר היין שבכוס משום דמאי דנפיק לבראי גזרו ביה רבנן לרבותא קאמר הכי דאפי' שלא היה הגוי נוגע בכום היה נאסר מה שבכוס מטעם כח הגוי ויש קצת הוכחה לזה ממה שכתב הר"ן מכאן התירו רבותינו הצרפתים מעשה שבא לפניהם ששפכו מקנקן לכליו של גוים שהיה בו יין נסך והנשאר בקנקן נאסר בניצוק כו' ע"כ וזה מבואר כמו שכתבתי ועוד אני מבין מתוך דברי הר"ן ז"ל דמה שכתבו התוס' מעשה בא לפני רש"י הוא ט"ס וצ"ל מעשה בא לפני ר"י שכן כתב מכאן התירו רבותינו הצרפתים מעשה שבא לפניהם ואין דרך הר"ן לקרוא לרש"י ז"ל בשם רבותינו הצרפתים אלא דוקא לרבותינו בעלי התוס' וכפי זה לא קשה מידי דר"י ז"ל יסבור דניצוק הוי חיבור אפי' ליין הנאסר מכח הגוי ואפי' תימא דמה שכתוב בתוס' מעשה בא לפני רש"י הוא אמת ויציב כ"ל דלא קשיא מידי דאפשר לומר דמ"ש רש"י דהלכ' כרב אשי דכח הגוי אינו אוסר מאי דלגואי היינו בדבר דלא שייך ניצוק כגון קנקן מלא יין וחרצנים או יין במים ובא הגוי ושפה מעט מהרבה לחוץ אפי' למ"ד ניצוק חיבור לא נאסר יין שבקנקן משום דה"ל מין בשאינו מינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו אבל אם אנו אוסרים אותו מטעם כחו של גוי ואפילו מאי דלגואי אסור אפי' יין שבקנקן אסור כיון שאין שיש בחרצנים כנגד כל היין שבקנקן וזה נכון • והייתי סבור עוד לומר שלדעת רש"י אע"ג דקי"ל כרב אשי דאמר מה דלבראי גזרו רבנן מה דלגואי לא גזרו רבנן ה"מ להתירו בהנאה אבל לא בשתיה ומה שאסר במעשה שבא לפניו היין הנשאר בקנקן מטעם ניצוק בשתיה קאמ' והיין שבחבית התירו בשתיה מטעם דניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור ובזה ג"כ היו מיושבים דברי ה' המחבר שכת' מותר אפי' בשתיה למ"ד ניצוק אינו חיבור דכונתו לומר דלמ"ד דהוי חיבור אינו מותר בשתיה אלא בהנאה אלא שלבי נוקפי בדברים הללו שלא ראיתי גילוי מזה באחד מן

הפוסקים ועוד שלפי זה צריך לומר דס"ל לרש"י דכחו של גוי בכונה אסור בהנאה דהא תנן המערה מכלי אל כלי את מה שעירה ממנו מותר ואת שעירה לתוכו אסור ואי מותר בהנאה קאמר ודאי דמה שאמ' ואת שעירה לתוכו אסור אסור בהנאה קאמר ואילו הרא"ש והר"ן הכריעו שדעת רש"י ז"ל דכחו של גוי בכונה מותר בהנאה ואסור בשתיה ועוד שלפי זה קשה למה התיר רש"י היין שבחבית מטעם ניצוק בר ניצוק הא כיון שהיין שבקנקן נאסר מחמת כח הגוי ומהחבית משכו יין לקנקן נאסר מה שבחבית מטעם ניצוק דלא הוי אלא חד ניצוק דמה שבקנקן לא נאסר מטעם ניצוק אלא מחמת כח הגוי ועוד הייתי סבור לומר דס"ל לרש"י דמאי דאמרי' בפרק השוכר את הפועל ד דלבראי גזרו רבנן דלגואי לא גזרו רבנן היינו מטע' כח הגוי אבל מטעם ניצוק אסור וכ"מ דאם אסור מטעם כח הגוי אם משכו יין מכלי אחר לתוכו ע"י ניצוק נאס' מה שבתוך כלי אחר ואי נאסר מטעם ניצוק אינו נאסר היין שבתוך כלי אחר משום דהוי ניצוק בר ניצוק אלא שגם זה אינכו שוה שהרי כתבו הרא"ש והר"ן לדעת רש"י ז"ל דכח הגוי לא מתסרא משום ניצוק דלא החמירו כולי האי בכח הגוי לאסור המחובר לו על ידי ניצוק ועוד דרב אשי לדחויי לדרב הונא אמרה למילתיה דבגוי המערה עסקינן ומשום כחו נאסר ולא מטעם ניצוק דניצוק לא הוי חיבור ואי כדאמרינן דלעולם ס"ל דמשום ניצוק נאסר היכי דחי לדרב הונא אדרבה הוי סייעתא לרב הונא ומיהו לזה איפשר לומר דלעולם רב אשי ס"ל דמה שבתוך הכלי אינו אסור אפי' מטעם ניצוק דס"ל ניצוק לא הוי חיבור אבל אנן דקי"ל דניצוק הוי חיבור קי"ל כרב אשי דמה שבתוך הכלי אינו נאסר מטעם כחו אבל מטעם ניצוק נאסר וכ"מ לכדכתיבנא אלא שדברי הרא"ש והר"ן ז"ל סותרים לזה כמו שכתבתי ועוד שרש"י כתב בפרק השוכר את הפועל והלכה כרב אשי שאין אדם חלוק עליו ואם שפך גוי מן הכלי מותר מה שבתוך הכלי ולשון מותר משמע מותר לגמרי ולית ביה משום ניצוק אבל המתחוור אצלי יותר באותו מעשה שרש"י רצה להתיר אותו יין אפי' למ"ד ניצוק הוי חיבור ביין שנאסר מחמת כח הגוי מטעם דהוי ניצוק בר ניצוק אבל לפי דעתו בלא טעם זה היה מתיר מטעם דניצוק לא הוי חיבור אלא ניצוק המקלח ליין נסך *אבל למ"ד ניצוק הוי חיבור • אפי' ביין שנאסר מחמת הגוי ונאסר מה שבחבית : *מותר אי מקטף אקטופי • אם פסק ראש העליון של ניצוק קודם שיגיע ראש התחתון לכלי הגוי ולא ירדתי לסוף דעת הרב המחבר ז"ל דאם אמרינן דאם מקטף אקטופי מותר אפי' למ"ד ניצוק הוי חיבור היינו דוקא בישראל המערה יין כשר לבור של יין נסך דאם פסק ראש העליון קודם שיגיע ראש התחתון לבור מותר שלא נתחבר אותו יין שבחבית ליין שבבור אבל בגוי המערה לכלי ריקנית ככובא שהיין היוצא נאסר מחמת כח הגוי מה שייך לומר דאם מקטף אקטופי מותר ואיפשר שמה שכתב הרב המחבר ואם מקטף אקטופי מותר לאו על נדון זה קאמר דבזה לא שייך לו' כן אלא על ישראל המערה חבית לבור של יין נסך קאמר כמו שביאר אח"כ : *הא צריכן גבי מערה חבית של יין כשר לבור של יין נסך • בפרק השוכר את הפועל : *קילוח שמחבית לבור אסור • דנ"יק הוי חיבור :

*ומה שבחבית מותר • אע"ג דניצוק הוי חיבור ויש ראיי לאסור אף שבחבית מיירי דאיקטף ולא נתחבר היין שבתוך החבית ליין נסך : *ולדברי האומר דניצוק אינו חיבור • ולמה יאסר קילוח היורד משפת חבית ולמטה אם קלטו מן האויר לשתותו : *אוקי לה בגוי המערה • דאין הטעם משום ניצוק אלא הטעם מפני כח הגוי ומפני דכח הגוי מדרבנן הוא מה דלבראי גזרו רבנן לאסרו בהנאה למ"ד כח

הגוי

בגוי אסור בהנאה או בשתיה למ״ד כח הגוי אינו אוסר בהנאה מפני שילא ע״י כחו : *ןמה דלגבוהי לא גזרי ומותר אפי׳ בשתיה :

*ומיה שנפל לחוץ דאמרי׳ דאסור היינו דוקא בדפירה גוי לבדו אבל סייע לו ישראל מותר • כן כתב הר״ב התרומה בסי׳קע״ז וכן כתבו התוס׳ והר״ן בפרק ר׳ ישמעאל ולמדו דבר זה ממה דאמרינן בפרק השוכר את הפועל והביאו הרב המחבר בסמוך אמ׳ רב לשופכאי לא לסייעו גוים בהדייכו דילמא משתליתו וסמכיתו עליה ומדקאמר דילמא משתליתו וסמכיתו עליה משמע דכל היכא דלא שרו עליה דגוי מותר בדיעבד כמו שיתבאר : *ישראל שבא כו׳ אסור לגוי לומר לבא לסייעו כדאמר רב לשופכאי כו׳ • זהו דוקא לבתחלה שמא יסמוך על הגוי אבל בדיעבד שרי כמו שכתב הר׳ המחבר שמגס אם סייע גוי עם ישראל כשר היין שלא כדברי הראב״ד שאסרו אף בדיעבד דהכי משמע בירושלמי ולא הודו לו שאר פוסקים : *ןישראל מוריק היין מותר • משום דמכח ישראל קאתי : *ןאם הגוי מגד הטבא אסור דילמא נגע כך פי׳ רש״י והריב״ם פי׳ כו׳ • מחלוקת זה מבואר בתוס׳ פרק ר׳ ישמעאל : *ןפסק רבינו שלמה בפרק אחרון דניצוק הוי חיבור • וכן דעת הגאונים ורב אלפס והראב״ד והרמב״ם ז״ל והרשב״א והרא״ש והר״ן ז״ל ומשמע לי מדברי הרשב״א בת״ה שדעת הראב״ד לומר דניצוק הוי חיבור לאסור בהנאה אפילו במערה לתוך כלי שיש בו סתם יינם ואם כך הוא דעתו תמיה לי מלתא טובא שהרמב״ם כתב בפרק י״ב מהלכות מאכלות אסורות המערה יין לתוך כלי שיש בו יין גוים נאסר כל היין שבכלי העליון שהרי העמוד הניצוק מחבר בין היין שבכלי העליון ובין היין שבכלי התחתון והשיג עליו הראב״ד ז״ל א״א אומר אני בשתיה ע״כ וכתב הר׳ בעל לחם משנה ביאור דבריו דכי אמרי׳ ניצוק הוי חיבור לסתם יינן הוי דוקא לאסור בשתיה בו׳ ע״כ ודברים אלו סותרים למה שכתב הרשב״א בתורת הבית בשמו ואומר אני שהראב״ד לא השיג על הרמב״ם אלא על מה שכתב אח״כ המודר לכותי לתוך כלי שבידו יגפן נפילה כו׳ ומשמע מדברי הרמב״ם ז״ל דאם לא ניפן דהיין אסור בהנאה שהרי כתב כדי שלא יהיה ניצוק ויאסור עליו מה שישאר בכלי העליון וכבר הקדים הרמב״ם דבכל מקום שנאמ׳ היין אסור אם היה כותי עובד ע״ז שנאסר היין בגללו שאסור בהנאה ועל זה השיג הראב״ד אומר אני בשתיה דס״ל כסברת הטור שבת׳ בי״ד סי׳קכ״ו דהנצוק לפי הדבר שיוצק בו כך הוא הדבר שמערה ממנו אם יוצק בתוך יין נסך גמור אין לעליון תקנ׳ ואם לסתם יינם ימכרנו כולו לגוים חוץ מדמי יין נסך שבו ואם לתוך כלי שלא הורת אסור בשתיה ומותר בהנאה ולדעת הרמב״ם י״ל שהרמב״ם מה שאמר כדי שלא יהיה חיבור ויאסור עליו וכו׳ אין הטעם מפני שמדד לכליו של כותי בלא הרחה אלא הטעם הוא מפני שמא יגדנד הכותי הכלי בעיד שהניצו׳ מחובר ויאסר היין שבתוך הכלי במגעו היין שבתוך החבית מחמת ניצוק דייקא נמי דקאמר לתוך כלי שבידו : *ןבשם רבינו יעקב קבלנו דניצוק לא הוי חיבור • כן כתבו התוס׳ בפרק השוכר את הפועל בשם ר״ת ומה שתמה הרב בב״י כל הר״ן שכתב בשם רבינו תם דהלכה כרב הונא דאמר דניצוק הוי חיבור ברור הוא שנפל טעות סופר בדברי הר״ן ז״ל וצריך להגיה ולפיכך נראין דברי רש״י שכתב דהלכה כרב הונא כו׳ : *ןשהרי רב נחמן ורב ששת ור׳חייא לכאורה סוברי׳ דאינו חיבור • רב נחמן מדקאמר ליה לרב הונא מנא לך דניצוק הוי חיבור אילימא מדתנן הניצוק והקטפרס כו׳איצא סיפא וכו׳ אלא מיהא ליכא למשמע מינה ורב ששת דמוקי ברייתא דהמערה מחבית לבור בגוי המערה והטעם דמיתסר מכח׳ ולא מפני דניצוק הוי חיבור ור׳חייא דמוקי מתני׳ דתנן נעל את המשפך ומדד לתוך צלוחיתו של נכרי וחזר ומדד לתוך צלוחיתו של ישראל אם יש בו עכבת יין אסור שפחסתו צלוחיתו ולפיכך נאסר העכבת ולא מטעם דניצוק הוי חיבור ואין ראיות אנו צריכי׳ להכריח דניצוק לא הוי חיבור דרב נחמן ורב ששת בדרך דחייה אמרו כן ולא תידוק ממשניות אלו דניצוק הוי חיבור אבל לעולם דיודו לרב הונא דניצוק הוי חיבור וכן ר׳ חייא לא נתברר מדבריו בפירוש דס״ל דניצוק לא הוי חיבור אלא הדבר תלוי ועומד וכדאמרינן בפרק השוכר את הפועל פחסתו צלוחיתו תיפשוט לך דאסור ניצוק תיבעי לך :

*וכן בני בישתא אמר ליה רב פפא לרבא ש״מ ניצוק הוי חיבור ואמר ליה לא • גם זו אינה ראיה שאמר לו שמכאן אין ראיה אבל אפשר דסברא דנפשיה אית ליה דניצוק הוי חיבור : *ןעוד דרבה בר רב הונא אישתי בקני שקנים כו׳ • גם זו אינה ראיה שהרי כתב הראב״ד ז״ל בתשובה דכי אמרינן ניצוק הוי חיבור ה״מ מתי דאתי בההוא פיתחא או בההי׳ ברזא אבל בהאי קני שקנים מאי דאתי בברזא דישרא׳ לא אתי בברזא דגוי ומשום הכי לא הוי חיבור וכתב הר״ן שדרך זה נכון בעיניו לקיים כל הסוגיא ויש ראיה שקני שקנים לא הוי חיבור שהרי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש פסקו דניצוק הוי חיבור ואע״פ כן הביאו בהלכותיהם דמותר לשתות בקניסקניז : *ןכן משמע בפרק ר׳ישמעאל כו׳ • גם זו אינה ראיה כמו שרחאה הר״ן בפרק השוכר את הפועל ולענין מעשה נקיטינן כדברי רש״י דניצוק הוי חיבור והכי נהוג עלמא :

*ךמשפיל קורה בבירה כו׳ לא יניח לגוי לגלגל לבדו • אלא ימייע הישרא׳ עמו כדי שיהיה כחו מעורב עם כח הגוי והיכא שכח הגוי וישרא׳ מעורב ביחד מותר מדאמר דלא להני שופכאי כי שפכיתו חמרא לא ליקרב גוי לסייע בהדייכו כו׳ כמו שכתב׳ למעלה ובתוס׳ נסתפקו היכא שהגוי יכול להשפיל הקורה לבדו והישראל לבדו אינו יכול להשפילה אי מהני סיוע הישרא׳ והרשב״א כתב דשרי עיין בב״י סי׳קכ״ה : *ךרבינו חננאל פסק כמאן דאסר אפי׳בכח כחו׳ פי׳פסק כרב אשי דאסר בכח כחו כפי ליפנא קמא דקאמר בכוחו כ״ע לא פליגי דאסור כי פליגי בכח כחו ודלא כאיכא דאמרי דבכח כחו כ״ע לא פליגי דשרי כי פליגי בכחו משום דאמרינן בפרק ר׳ ישמעאל הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד ומעשה רב כמ״ש התוס׳בשם ר׳חננאל : *ןאע״ג דבמעגרתא שלנו יש שלש כאות • מקל וגלגל וקורה :

*אין חילוק בין שנים לג׳ • למאן דאסר כח כחו ככחו ולענין הלכה כל הפוסקים שוים דהלכה כמ״ד כח כחו אסור והרי״ף והרמב״ם השמיטו דין זה וכתב הרב בב״י סי׳קכ״ה ומשמע לי שהם סוברים דהלכתא כלישנא בתרא דבכח כחו כ״ע לא פליגי דשרי ולפיכ׳לא הוצרכו לכתבו וללמד דכחו אסור כבר כתבוהו לענין מערה מכלי אל כלי ומיהו ממ״ש הר״ן ספ״ר ישמעאל גבי כל שבזב טמא עושה יין נסך משמע שסובר הרמב״ן שדעת הרי״ף ז״ל לפסוק כלישנא קמא ולפי זה צריך ליתן טעם למה השמיט הרי״ף ז״ל הא דמעגרא זיירא ע״כ ולא הבינותו זה דהיכן ראה הרב ז״ל שדע׳ הרמב״ן ז״ל לפסוק כלישנא קמא דאי משום שכתב׳ הרמב״ן ז״ל שהרי״ף השמיט הא דאמר רב אשי כל שבזב טמא וכו׳משום דסובר דרב אשי דאמר הכי לית ליה גזירה בכחו כיין נסך כלל וכדאמר רב אשי במעגרתא זיירא ללישנא בתרא דאפילו בכחו שרי ולרידיה אפי׳מוריק אורוקי ואפילו בכונה שרי הלכך לית הלכתא כותי׳ וגוי עושה יין נסך בזריקה כמו שעושה במוריק אורוקי ע״כ לא ידעתי מי הגיד לרב ז״ל שדעת רב אלפס לפסוק כלישנא קמא לפי זה ולא כלישנא בתרא ופוסק כמאן דאסר בכחו ועוד אני

תמיה דאפי' נודה לרב ז"ל שדעת הרי"ף לפסוק כלישנא קמא אין מן התימה מה שהשמיט הא דמעברא ויירא משום דס"ל דלרב אשי דאסר אפי' נכת כהו כל כך נחשב נת כהו ככהו וכבר לימדנו הרי"ף ז"ל דכהו אסור ולפיכך לא הוצרך לומ' דכא כהו אסור ואדרבה אם היה סובר כלישנא בתרא דכא כהו שרי היה לו ללמדנו זה ולא שהניחו בקולמוס וראיתי להרא"ש ז"ל שכתב והאי דאסרינן נכא כהו דהיינו דוקא בשתיה ע"כ ולפי דעתי הם דברים מיותרים דכיון דכבר גילה דעתו ז"ל דאפילו בכהו אסור בשתיה ומותר בהנאה וכמו שכת' הטור בשמו בר"ס קכ"ח כ"ש בכא כהו :

*יין נסך שנפל על גבי ענבים ידיחם • והן מותרות באכילה דגון גגון הוא ובהדחה סגי : *ואם מבוקעות או שנטל העוקץ הרי הן כמבוקעות כדאמרינן בירושלמי • ירושלמי זה כתבוהו התוס' והרשב"א והר"ן ומלתא דמסתבר הוא שאם אין להן עוקץ נכנס היין דרך שם שניטל העוקץ : *ואסורות בנ"ט • שאם אין בהם בנ"ט מותרות אפי' באכילה ואם יש בהן בנ"ט אסורות אפי' בהנאה הא כיצד יעצרם וימכרם לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו דהלכתא כרשב"ג דאמר ימכר כולו לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו ומיהו לא ימכרם לגוי כמו שהן דאסור למכור לגוים כל דבר שאין איסורו ניכר וניקח מן הגוים שמא יחזור וימכרנו לישראל כדמוכח בפרק השוכר את הפועל גבי בגד שאבד בו כלאים : *ואסורות בנ"ט כרבא • פירוש אסורות בנ"ט בין נפל עליהם יין ישן בין נפל עליהם יין חדש כרבא דאמר דאפילו חמרא חרתא בעינבי בתר שמא אזלינן והא שמא לחוד והא שמא לחוד והו"ל מין בשאינו מינו בנ"ט ודלא כאביי דאמר בתר טעמא אזלינן והו"ל מין במינו במשהו דאביי ורבא הלכה כרבא וכן כתבו הרמב"ם והטור ור' ירוחם ז"ל : *וה"ה בחטים שהן מבוקעות • שאם אין בהם בנ"ט מותרים אפי' באכילה ואם יש בהם בנותן טעם אסורות בהנייה וימכרם לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו • והרמב"ם ז"ל לא כתב כן וכבר תמה עליו הרשב"א בתור' הבית ומשמע מדברי הרב המחבר ז"ל דבחטי' נמי יש לחלק בין מבוקעות לשלמים כענבים דאם הם שלמי' ידיחם והם מותרים ואם הם מבוקעות אסורות בנ"ט ותימה הוא בעיני דבפרק השוכר את הפועל מסקינן דחטים אין להם התר בהדחה אף על פי שאינן מבוקעות משום דאגב סדק שבהן כמבוקעו' דמו ויש לפרש דברי הרב המחבר ז"ל דהכי קאמר וה"ה בחטים שהם מבוקעות לעולם מחמת סדק שבהם ומצאתי בספרים אחרים מספרי הרב המחבר ז"ל וה"ה בחטים שהם כמבוקעות והנאני גירסא זו : *ומתיר רבא בפרק אחרון למכור לגוים החטין שנפל עליהן יין נסך • תימה דבפרק השוכר את הפועל אמרי' ההוא כרי דחיטי דנפל עליה חביתא דיין נסך שרייה רבא לזבוני לגוים איתיביה רבא בר ליואי בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לגוי מ"ט דילמא אתי לזבוני לישראל ה"נ אתו לזבוני לישראל הדר שרא למיטחינהו ולמיפינהו ולזבוניגהו לגוים שלא בפני ישראל ע"כ וכ"כ כל הפוסקים ז"ל והשתא תרי תמיהי איכא במלתיה דהרב המחבר חדא שכתב שרבא התיר למכור לגוי החטים שנפל בהם יין נסך ומשמע אפילו כעודם חטים וכבר חזר בו רבא ולא התיר אלא לעשותם פת ולמוכרם במקום שנזהרים מפת של גוים ועוד שהיה לו לפרש דדוקא שלא בפני ישראל מותר למכרו אבל בפני ישראל אסור והייתי רוצה לומר שאולי הרב המחבר ז"ל לא ירד להשמיענו אלא שמות' ליהנות מן החטים ואין בהם איסור הנאה מטעם יין נסך אבל אם אסור למכרם שלמים שמא יחזור וימכרנו לישראל לא ירד לזה הרב המחבר ז"ל שאין דעתו לומר אלא שאם עבר ומכרם כשהם שלמים מותרים אלא שגם זה תימה דכיון דהחטים הרי הם כענבים מבוקעות למה יהיה מותר ליהנות מדמי יין נסך שבו הרי בענבים שהן מבוקעות אסור ליהנות מדמי יין נסך שבהם כמו שכתבתי ואם בא לומר שדמי החטים מותרים חוץ מדמי יין נסך שבהם מאי רבותייהו דהטים מענבים ועוד דמלשון הר' המחבר משמע דהתיר רבא למכרם לכתחלה ולא מצאתי מגיח לדברי הרב המחב' ז"ל אם לא שנגיה ומתיר רבא לטחון ולאפות ולמכור לגוים החטים שנפל עליהן היין נסך : *וה"מ כשנושא הדלי בין ידיו או על כתיפו • כ"כ התוס' בפרק רבי ישמעאל ואמרי' בפר' ר' ישמעאל דאם הכונא חסירה שרי דאין בירכוס בכלי פתוח דכיון דלא ניחא ליה בכרכושיה דילמא משתפך ה"ל כחו שלא בכונה ומותר ולשמא יגע לא חיישינן כיון דחסרה היא : *אבל נוד שפיו סתום או עקום אמר רב אשי זיקא בין מלאה בין חסרה שרי • דלנגיעה ליכ' למיחש כיון שהוא סתום או עקום אפי' שהיא מלאה ולכרכוש ליכא למיחש בחסרה דאין דרך ניסוך בכך : *וכן הלכה ולא כרב פפא דאסר • בנוד חסר משום דמכרכש בה : *מכאן התיר ר' יעקב על כרזא שהיתה רפויה וכו' • בתוס' בפרק רבי ישמעאל כתוב כל זה : *וכא יהודי ושם נעורת של פשתן והיה תופש כנגד הנקב ומגע קצת היין מלבחת ולא כל כך וכא הנכר גוי וכו' שאין זה דרך ניסוך בכך • הרב ז"ל כב"י סי' קכ"ד האריך למה הכריעו שיתן הישראל הנצירת שם כיון דמותר משום דאין דרך ניסוך בכך יע"ש : *גוי שזרק צרור או שום דבר בתוך היין מרחוק ואפי' בכונה מותר ואפי' בשתיה • כן כת' הרב בעל התרומה וכ"כ בתוס' בשם רבינו יוסף טוב עלם ז"ל וכ"כ המרדכי בשם רשב"ם ז"ל וכתבו בתוס' בשם הרב המחבר שה"ה שאם זרק לתוכו מים שלא בכוונת מזיגה שמותר בשתיה ע"כ ונראה שדקדקו כן מדברי הרב המחבר שכתב גוי שזרק צרור או שום דבר וכו' ומשמע אפי' יין ועוד מדהביא הא דאמ' בירושלמי אין זריקה אוסרת ביין נסך ומשמע אפי' זרק מים ומדברי בעל התרומה מפורש הדבר יותר שכתב בסי' קפ"ב גוי השופך מים בתוך כלי של יין אסור אפילו בדיעבד והני מילי כששופך אל תוכו מים כדי שיהא טוב לשתותו דאז מדקדק למזגו כראוי ואיכא למיחש דילמא יגע אבל שפך מים בעלמא בתגס מותר בדיעבד וסמ"ק בסי' רכ"ה כתב ג"כ בביאור ואסור לגוי לתת מים בתוך היין כדי לעשותו טוב לשתות אבל שאר זריקות מותרות וכן הסכימו הרא"ש והרשב"א והר"ן והטור ז"ל : *דאמרינן בירושלמי וכו' • תימה הוא בעיני למה הביא ראיה מן הירושלמי ולא הביא ראיה מתלמוד דידן דאמרינן בפרק ר' ישמעאל אמר רב אשי כל שבזב טמא בגוי עושה יין נסך כל שבזב טהור בגוי אינו עושה יין נסך ופירשו המפרשים ז"ל שלא בא להתיר אלא זריקה דכי היכי דבזב זריקה אינו מטמא אף ביין נסך אם זרק גוי דבר ונגע ביין מותר ופרכינן עלה מותנן בטל את החבית זרקו בחמתו לבור זה היה מעשה והכשירוהו בחמתו אין שלא בחמתו לא ודחינן התם דקאזיל מיניה ומיניה ע"כ נראה מכאן דהיכא דלא קאזיל מיניה ומיניה אפילו שלא מחמתו מותר וכן דקדקו הפוסקים מכאן דהיכא דזרק גוי אינו אוסר והרב בעל התרומה שממנו העתיק דברים אלו ה' המחבר דקדק כן מסוגיא זו ונראה לי שהרב המחבר הביא ראיה מן הירושלמי מפני שבירושלמי הדבר מבואר בפירוש אבל בתלמו' דידן מצינן לדחויי דהא דדחינן דקאזיל מיניה ומיניה דחויא בעלמא הוא כפי סברת רב אשי אבל רב הונא אמונה אומן בונה דמתני' אידי אסע"ב דלא קאזיל מיניה ומיניה וזריקה אוסרת ביין נסך והלכתא כוותיה דרב הונא דסובר דזריקה אוסרת ביין נסך משום דרב אשי דסובר וזריקה אינה אוסרת ביין נסך לית ליה גזירה דכאו ביין נסך כלל וכמ"ש הרשב"א והר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל שכתב כן לדעת הרי"ף ז"ל ואנן

קי"ל

קי"ל דכחו של גוי אסור הלכך הלכתא כרב הונא דגוי עושה יין נסך בזריקה כמו שעושה יין נסך במוריק אודוקי לכך הביא ראיה מדברי הירושלמי לומר דמן הירושלמי נראה דאע"ג דכחו של גוי אסור זריקה מותר מדאמרי' אין זריקה אוסרת ביין נסך ואם איתא דאף הירושלמי ס"ל דהא בהא תליא דכי היכי דזריקה שרי אף כחו של גוי שרי לישמעינן רבותא ולימא וכחו של גוי אינו אוסר ביין נסך והוה שמעינן מכ"ש זריקה שאינו אוסה ביין נסך מדלא קאמר הכי שמעינן דס"ל לירושלמי דדוק' זריקה מותרת אבל כחו אסור דלאו הא בהא תליא ולפי זה הירושלמי הזה הוי תיובתיה דהרמב"ן ז"ל במה שכתב לדעת הרי"ף ז"ל:

*וגוי המטפח על פי החבית כשהיין תוסס • שכיתה מעלה רתיחות וטפח בידו מיש על הרתיחות ואין דרך ניסוך בכך כך פירש רש"י וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל ומשמ' מדבריהם שאינו נוגע ביין ואם נוגע ביין אסור בהנאה אע"פ שהוא טרוד בדבר אחר וזה דוקא לפי דבריהם שסוברים דכל שנגע ביין אע"פ שהוא טרוד בדבר אחר אסור בהנאה כמ"ש הרב בב"י סי' קכ"ד אבל לדברי הרב המחבר והעומדים בשטתו דכל שטרוד בדבר אחר אע"פ שנוגע ביין מותר בהנאה הכא שמתכוין להעביר הרתיחות איירי אפי' שנוגע ביין :

*אסור בשתיה • אע"ג דר"ש מתיר בשתיה לית הלכת' כר"ש כדפסקינן בפ' ר' ישמעאל וכמ"ש הרב המחבר למעלה :

*גיגית שיש בה ענבים וכו' • כן כתוב בספר התרומה סי' ק"ף

*והמשיכו ממנה • ואם לא המשיכו ממנה למה יהא אסור לשפוך ענבים הללו ואפי' ליגע כל מה שבגת מותר כל עוד דלא המשיכו ממנה כדאמרינן בפרק ר' ישמעאל שאין היין אוסר אלא משהתחיל לימשך וכמו שביארנו : *וצריך שיסייע לו הישראל לשפוך • דכל היכא דכח גוי וישראל מעורב יחד מותר כמו שביארנו : *ואם שפך ולא סייע אסור אם לא זרק מרחוק • בספר התרומה ביאר עוד אבל אם זרקן מרחוק או כולן בבת אחת כמו זורק צרור מותר אבל לכתחלה אסור שמא יגע בגת וכו' ע"כ ודעתו לפרש כדעת ר"י שכתבו בתוס' והא דבעינן בפרק ר' ישמעאל מהו שיוליך הגוי ענבים לגת הכי פי' מהו שיוליך ענבים לגת שהמשיכו ממנה ולזורקן מי חיישי' שמא יגע או לא ופשיט דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר אבל בלא זריקה אסור דכחו של גוי אסור ומה שכתב בעל התרומה כך פירש רשב"ם ט"ס הוא וכך צ"ל וכך פירש ר"י ותמהני מהרב ז"ל בב"י שהעתיק לשון הרב בעל התרומה וכתב עליו וסברא זו סתרו התוס' בכמה קושיות והעלו כפירוש ר"י ע"כ ולא שת לבו שפירוש בעל התרומה הוא פירוש ר"י ז"ל ומ"ש כך פיר' רשב"ם הוא ט"ס כדכתיבנא : *ואסור שישפוך גוי מים לתוך כלי של יין משום לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב • בפרק ר' ישמעאל אמרינן בעי מיניה ר' אסי מר' יוחנן יין שמסכו גוי מהו א"ל אסור משום לך לך וכו' ופירש רש"י אסור אע"ג דלא נגע דגזור רבנן כחו לאסרו בשתיה משום הרחקת עבירה וכו' ע"כ ולפי זה צ"ל דהא דבעי ר' אסי מר' יוחנן יין שמזגו גוי מהו אע"ג דאסיקנא לעיל בגמ' דכחו של גוי אסור היינו מפני שנסתפק ר' אסי אם הלכה כר' או הלכה כרב פפי ודברי גבי מעצרא זיירא בכח הגוי לאיסנא בתרא ור' יוחנן השיב לו דאסור כרב אשי דאסר כח הגוי ונראה מדברי רש"י דאסור אפי' בדיעבד וכן נראה דעת הרב המחבר ז"ל וכ"כ הרב בעל התרומה בפירוש וכן דעת כל הפוסקים זולתי הרמב"ם שכתב בפי"ב מהמ"א שאם מזג הגוי היין מותר בדיעבד ולכאורה יש לתמוה עליו דהא כחו של גוי וכחו של גוי כתב הרב ז"ל דאסור אפי' בהנאה כמו שנראה מדבריו בפי"ב וכמו שכתבתי למעלה ולמתבונן בדבריו היטב לא יקשה עליו כלום שהוא אינו מפרש כפירוש רש"י שהיין המזוג מן הגוי נאסר מטעם כח הגוי דאי בשעה שמוזג יקנף קטופי זריקה היא ואינו עושה יין נסך ואפי' כשהקילוח מחובר מן הכלי שמוזג בו ליין לא הוי חיבור דלא אמרו ניצוק הוי חיבור אלא יין ביין אבל מים ביין לא אלא הטעם שאסור למוזג שמא יבא ליגע ביין או שמא יבא ליצוק היין לתוך המים אי נמי שלא נאסר מחמת כחו דוקא לכתחלה אסור אבל בדיעבד מותר כההיא דלא יוליך גוי ענבים לגת דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר כדכתבינן ומ"מ לבי מגמגם בזה מזיגת היין מי גוי לא יהא אלא זריקה מ"מ דעת הרמב"ם דזריקה ביין נסך אסרת אפי' בהנאה כמ"ש הרב ז"ל בכ"מ פי"ב שדעתו ז"ל כדעת רבו הרי"ף ז"ל דזריקה אוסרת ביין נסך וכ"כ הרב בעל לח"מ ז"ל ולי הדבר צ"ע • וא"ת ואפי' לדברי מי שסובר שאין זריקה אוסרת ביין למה נאסור יין שמזגו גוי כיון שאינו אלא זריקה לדעת מי שסובר וי"ל דהכא היינו טעמא כדמפרשינן לך אמרי' נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב שאם אתה מתיר למזג המים אפילו בדיעבד יבא ליצוק היין במים או שיהא רגיל אצו להשקותו ויגע בידו ביינו אבל בזריק' לא שייך למגזר זה ומהאי טעמא לא גזרינן בהולכת ענבי' לגת אפי' בדיעבד שאינו כ"כ קרוב לומר שאם תתיר לו הולכת ענבים לגת שמא יגע בידו ביין שבגת כמ"ש הרשב"א ולענין אם אסור בשתיה דוקא ומותר בהנאה או אסור אף בהנאה למי שאומר דיין שמזגו גוי אסור מטעם דהוי כחו של גוי אם סובר דכחו של גוי אוסר אף בהנאה יין שמזגו גוי נמי אסור בהנאה ואם סובר דכחו של גוי אינו אוסר בהנאה אף יין שמזגו גוי אינו אוסר בהנאה ולפי זה לפי דעת הרב המחבר והעומדי' בשטתו דכחו של גוי אוסר בהנאה אף יין שמזגו גוי אסור בהנאה ותימ' הוא למה לא ביאר דגוין וכתב אסור אף בהנאה כמ"ש בכחו של גוי אלא שאיפשר לומר שדעת הרב המחבר דיין שמזגו גוי לאו משום כחו מיתסר דזריקה הוא אלא משום גזירה דשמא יגע ואע"פ שכחו של גוי אסור בהנאה ביין שמזגו גוי מותר בהנאה כדעת הרשב"א ז"ל שסובר כחו של גוי אוסר בהנאה כמו שכתבתי למעלה ואעפ"כ כתב דיין שמזגו גוי אסור בשתיה ומותר בהנאה והכי נקיטין וכבר כתבתי למעלה דלדעת הסוברים דזריקה אינ' אוסרת ביין נסך דוקא בששפך הגוי מים לשם מזיגה אבל שלא לשם מזיגה זריקה הוא ומותר :

*משום לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב • משל הוא שאומ' לנזיר שלא יקרב סביבי לכרם שלא יבא לאכול מפירותיו והכא נמי אסרו כדי שלא יבא לידי נגיעה :

*חבית שהיין יוצא וכו' • כל זה בתוס' בפ' ר' ישמעאל :

*מותר לגוי לתת בו השוקין ולהדקה • שאינו נוגע ביין :

*דלא דמי לחבית הנבקעת לארכה ואתא גוי וחבקה דאסור • בשתיה כדאמרינן בפרק ר' ישמעאל דשאני התם דחבית מבוקעת ליפול הכי אילך והכי אילך וכשהוא מחבקה מחבר כל היין זה לזה אבל הכא שאינו יוצא היין דרך סדקיו אלא מעט מעט מותר :

*אבל לתחוב נעורת או מטלית בסדקין שהיין יוצא אם הוא סביב השוליים וכו' מותר • אבל באמצע חיבור השוליים ויש שם חלל אסור מפני שנוגע ביין אבל מפני שמעכב היין לצאת אין לאסור כחביתא דאתקיל ברזא ואנח גוי ידיה עליה דאסר רב פפא דשאני התם שאם לא היה הגוי נותן ידו בנקב היה היין נשפך דרך הנקב והוי כחבית דפקעא לארכה דאסיר אבל הכא שאפי' בלא נעורת ובלא מטלית היה היין מתקיים תוך החבית אלא שמטפטף מעט אין לאסור אלא מטעם שנוגע ביין : *וה"ל טפי מקטפרס • דאמרינן בפ' השוכר את הפועל ניצוק וקטפרס הוי חיבור לענין יין נסך : *ואפי' באמצע חיבור השוליים אם אין שם חלל וכו' • כן כתבו בתוס' ובספר התרומה כתב וצריך לבתייסב עוד בדבר וכתוב

עוד

עוד נשמר התרומה ואפילו באצבע חיבור הש״ס אם ישראל גתן הנעורת בברק אך לא הדקו ועדין היה קן זב ויוצא מותר לגוי לתותבו יפה והוי כמו נוד של עור וכו׳ ע״כ והרב המחבר ז״ל אע״פ שדברים אלו העתיקם מספר התרומה השמיט זה מפני שכבר כתבו למעלה גבי נוד בשם ר״ת: *גוי שתחב אצבעו בתוך נקב חבית וכו׳ וכן אם נטל הברזא הכל אסור בהנאה • כן כתבו התוס׳ בשם רשב״ם בפר׳ ר׳ ישמעאל ונתנו טעם לדבר דכתחב אצבעו בתוך נקב הוכת הוי ליה יין שתחת אצבעו כמו מפיה ושל מעלה מאצבעו כמו משוליה ואמרינן בפרק שני דטבול יום ומייתי לה בפ׳ ר׳ ישמעאל חבית שניקבה מפיה ומשוליה ונגע בה טבול יום טמאה לדברי הכל וכשנגע הברזא בין אם תחבו או נטלו לגמרי מן החבית כל היין אסור דאי אפשר שלא ישכשך בראש הברזא שבתוך החבית ויש אומרי׳ דבנוטל הברזא מן החבית אינו אסור או לא היתה הברזא עוברת כל עובי השוליים דאז אי אפשר ולא שכשך כשהוציאה אבל אם לא היתה הברזא עוברת עובי השוליים אז מותר דאי אפשר לשכשך ביין אבל בתוחב הברז׳ אע״פ שאינה עוברת כל עובי השוליים אסור מפני שהוא מונע יציאת היין וזה דעת הטור וכן נראה דעת הסמ״ק אבל מלשון רבינו ירוחם בנתיב י״ז ח״ח נראה דס״ל כדעת המרדכי דבין במוציא הברזא בין בתוחבה בעינן שיעבור הברזא כל עובי השוליים וכתוב בסמ״ק דאף אם הוציא הברזא והיא עוברת עובי השוליים יש מתירים בשלא יצא היין ע״י נענועו כגון שמשך הברזא ולא נענעה לצדדין כשהיתה בחבית וכן נראה מדברי הרב המחבר ז״ל שכתב וכן אם נענע הברזא שהיתה כבר ונרא׳ דדוקא נענע אבל לא נענע מותר ועוד נראה לדייק מדברי הרב המחבר ז״ל שסובר כדעת הטור דבתוחב הברזא אין צורך שתהיה עוברת הברזא עובי החבית מדכתב וכן אם נגע הברזא שהיה כבר בנקב של יין שמשמע דדוקא בברזא שהיה כבר בתוך נקב של יין צריך נענוע וכיון דהטעם משום נענוע פשוט הוא דמיירי כשהברזא עוברת עובי החבית שאז איפשר לו לנענע אבל בתוחב ברזא הטעם הוא מפני שמעכב היין לצאת וכיון שהטעם משום שמעכב היין לצאת אפי׳ שברזא קטנה שאינה עוברת עובי החבית אסור:

*הכל אסור בהנאה • התוס׳ לא כתבו אלא אסור כל היין בשתיה והרב המחבר ז״ל כתב אסור בהנאה משום דהתוס׳ כתבו כן בשם רשב״ם שכתב בשם רש״י ולדברי רש״י ז״ל מה שאמר רב פפא אסור ומותר בשתיה קאמר כמו שיתבאר אבל הרב המחבר ז״ל דעתו דרב פפא אסור ומותר בהנאה קאמר וכמו שכתב בסמוך ולפיכך כתב אסור הכל בהנאה: *ואמר רב פפא בפרק ר׳ ישמעאל דעד ברזא תמרא אסור • דכיון דכולו נמשך אחר הנקב לצאת דרך שם הוה ליה חיבור ואסור אבל לאידך לישנא היה אומר כל דלהדי ברזא שהוא קילוח הסמוך לנקב אסור ולפי אותם שפוסקים כרב פפא הלכתא כלישנא בתרא דמחמיר טפי:

*ופי׳ רבינו שלמה ורבינו משה דעד ברזא אסור תמרא בהנאה משם ולמטה מותר בשתיה • מה שכתב משם הרמב״ם מבואר הוא בפרק י״ב שכתב כל היין שמראש החבית עד הנקב אסור ושתחת הנקב מותר בשתיה ע״כ • וכבר הקדים בריש פי״א דכל מקום שנאמר שהיין אסור אם היה כותי שנאסר היין בגללו עובד עכו״ם הרי הוא אסור בהנאה • אבל מה שכתב בשם רש״י שפי׳ דעד ברזא תמר׳ אסור בהנאה הוא פלא בעיני שהרי רש״י בפי׳ כת׳ אסור בשתיה ולא בהנאה וכן כתבו בשמו התוס׳ והר״ן והטור ז״ל אלא שיש לומר שהרב המחבר לא חש לפרש שלרש״י מותר בהנאה ועירבו עם פירוש הרמב״ם משום דאפי׳ לפירוש רש״י ז״ל שסובר דעד ברזא אסור בשתיה ומברזא ואילך מותר

בשתיה דבר נפלא הוא שיין ישכב זה על גב זה ואליו יהא אסור ואליו יהא מותר אלא שקשה לי שמצאתי לרבינו ירוחם בנתיב הנז׳ כתב ויש אומרים שכולהו נאסר בהנאה וכן פרש״י ז״ל ע״כ ואולי גירסא אחרת היתה להרב המחבר ולרבינו ירוחם בדברי רש״י וראיתי להר״ן ז״ל שכתב ודעת הרמב״ם בפי״ב ממאכלות אסורות דמאי דאמרינן אסור אסור בשתיה ומאי דשרי שרי לגמרי ע״כ (א״ה עיין בכנה״ג סי׳ קכ״ד בהגה״ב״י אות ק״ד) ותימא הוא שהרי הרמב״ם אסרו בהנאה כדמוכחינן וכבר תמה עליו הרב ב״י ומוכרח לומר שטעות סופר נפל בדברי הר״ן וצריך להגיה ודעת הרמב״ם דמאי דאמרינן אסור היינו אסור בהנאה ואמרינן שרי לגמרי וטבע הלשון מורה כן ועוד ש שהפריד בין פרש״י לדעת הרמב״ם ואם מה שאמר הרמב״ם אסור היינו בשתיה למה הפריד בין דעת הרמב״ם לדעת רש״י כיון דכולם שוים והיה לו לומר על פי׳ רש״י וכן דעת הרמב״ם ומיהו מזה אין כל כך הוכחה דאפי׳ תימא דמה שכת׳ הרמב״ם אסור היינו בהנאה יש לדקדק על דברי הר״ן למה הוקשה לו על דברי הרמב״ם במה שכתב דמברזא ולמטה מותר בשתיה וכתב שאינו מחוור שהרי הסכימו הגאונים דניצוק הוי חיבור כ״ש מה שהוא בחבית עצמו שהוא מחובר זה לזה ואסור ולא הוקשה לו כן על דברי רש״י שבזה שוה דעתו לדעת הרמב״ם וידעתי נאמנה שיש לדוחה לדחות דמה שכתב הר״ן ז״ל ואינו מחוור בין על פי׳ הרמב״ם בין על פי׳ רש״י ז״ל קאי ואין דעתי נוחה בזה ואין טבע הלשון סובל זה אבל מה שאני חושב בזה הוא שהר״ן לא הקשה לדברי רש״י משום דלרש״י אין להקשות עליו מהסכמת הגאונים דרש״י פי׳ כן לדברי רב פפא ור׳ פפא אפשר דסבירא ליה דניצוק לא הוי חיבור אבל לענין הלכתא ס״ל דלית הלכתא כרב פפא דהכל אסור אבל קושית הר״ן ז״ל היא על הרמב״ם שהסכים לפסוק הלכה שמה שמברזא ולמטה מותר בשתיה שלמה זה פסק כן שהרי הסכימו הגאונים לפסוק דניצוק הוי חיבור וכיון שכן הוא אין להוכיח מדהפריד בין פרש״י להרמב״ם שהרמב״ם סובר דאסור בהנאה קא׳ דאפשר דהרמב״ם ורש״י ז״ל בשיטה אחת קיימי לענין הפי׳ והפריד בין פי׳ רש״י להרמב״ם ז״ל משום דרש״י פירש כן ולא לענין הלכה והרמב״ם כתבו לענין הלכה וזהו שכתב על דברי רש״י ז״ל כך פרש״י ועל דברי הרמב״ם כתב ודעת הרמב״ם ז״ל ולא כתב שהרמב״ם פירש שדעתו לומר שדעת הרמב״ם כן לענין הלכה אלא שקצת קשה לי לפי זה למה לא הכריע רש״י דאין הלכה כרב פפא משום דרב פפא נ״ל דס״ל דניצוק לא הוי חיבור ואנן קי״ל דניצוק הוי חיבור וכן קשה לדעת הראב״ד דניצוק לפתח יינם אסור בהנאה למה מן הברזא ומטה מותר בהנאה וניצוק דגרע מזה הוי אסור בהנא׳ כ״ש מה שהוא בחבית עצמו שהוא חיבור זה לזה ואסור ומיהו לדעת רש״י איכא למימר דהא דרב פפא אין זה ענין לניצוק דניצוק לא מתסר אלא דוקא ניצוק המחובר ליין שנאסר מחמת מגע גוי אבל זה שאינו מחובר אלא ליין שנאסר מחמת כחו לא מיתסר כמו שכתבו הר״ן והטור בשם רש״י וכמו שכתבתי למעלה ולפיכך הכריע דלית הלכתא כרב פפא ממקום אחר. אבל לדעת הראב״ד ז״ל שסובר דאפי׳ ניצוק ליין המחובר ליין שנאסר מכח הגוי אסור כמו שכתבו הר״ן והטור בשמו קשה סוף מצאתי להרשב״א ז״ל בת״ה בדיני הניצוק שהקשה כן על הראב״ד ז״ל: *ודבר נפלא הוא שיין זה ישכב זה על זה ואליו יהא אסור אף בהנאה • מה שכתב אסור אף בהנאה לדעת הרמב״ם נקטיה ולפי מה שכתבנו למעלה דאולי יש לרב המחבר ז״ל גירסא אחרת בדברי רש״י אף לדברי רש״י נקטיה ותמיהא זו שתמה הרב המחבר ז״ל תמהו ג״כ התוס׳ והרא״ש והרב בעל התרומה על דברי רש״י ואפשר לידחק בעד רש״י דמה שפירש דמברזא ולמטה מות׳

בשתיה

בשתיה היינו ללישנא קמא דאמר רב פפא להדי גרזא אסיר ומה שיש בחלל שולי הנקב אסור ואידך שבחלל חבית מותר דניצוק אינו חיבור ביין הנאסר מכח גוי וכמו שכתב הרב בעל התרומה אבל לאידך לישנא דרב פפא דאמר עד גרזא אסור יהיה הפירוש אף לדבריו ז"ל אסור בהנאה ומותר בהנאה אלא שאם כך היתה דעתו היה לו לפרש ועוד לדברי הרמב"ם אין תרופה בזה שהרי הרמב"ם ז"ל פסק כלישנא דעד גרזא אסור וכתב דמגרזא ומטה מותר בשתיה: *אלא נפרש דעד גרזא אסור בהנאה ומשם ולמטה מותר בהנאה ואסור בשתיה • וימכר כל הא בית חוץ מדמי איסור שבה כך כתב הר"ן שם בפ' ר' ישמעאל ואפשר עוד בדרך אחרת שיפתחו הנקב שבגרזא שונחת שם ויניחו לקלח עד שיפסוק הקילוח מאליו והיין הנשאר ימכר ומותר בהנאה (א"ה נל"ע כי מדברי הר"ן ז"ל שם נראה דא"א בדרך אחרת כיון דכמעורב חשבינן ליה יע"ש):

*פסקו רבינו חננאל ורבי' שלמה שאין הלכה כרב פפא שהרי בעמידה רב ייסר כתנאי בפרק ר' ישמעאל ודברי רב פפא ביחידאה • וקי"ל דיחיד ורבים הלכה כרבים ואע"ג דבכמה דוכתי פסקינן הלכה כיחיד לגבי רבים היינו היכא דפסק תלמודא בהדיא כוותיה אבל הכא דילמא ברייתא לא שמיע ליה דרב פפא ואי הוה שמיע ליה דרבנן פליגי ביה הדר ביה א"כ כיון דרב ייסר אוקמא כיחידאה ואי דאתא לאיפלוגי ולמימר דהא דרב פפא כיחידאה וקי"ל הלכתא כרבנן:

*אלא הכל אסור בהנאה • שכל היין שבתוך החבית מעורב זה בזה:

*וגם רבינו יעקב פסק שאין הלכה כרב פפא שהרי רבא חולק בפרק אחרון כו' • כלומר גם רבינו יעקב מודה לר"ח ולר"ש דאין הלכה כרב פפא אלא כרבא אבל לא מטעם ר"ח ור' שלמה אלא מטעם אחר שהרי רבא חולק עליו כו' כמו שכתוב כל זה שכתב הרב המחבר בתוס' בפ' ר' ישמעאל:

*ומפרש ר' יעקב שהגישתא לא היתה מגעת עד שולי החבית כו' • וא"ת לפי דברי רש"י שפי' שהגישתא היתה מגעת עד שולי החבית למה לא היה לרב פפא לאסור כל היין כלישנא דעד גרזא אסיר כיון שסופו היה לצאת כולו ע"י הגישתא י"ל דעד גרזא סופו לצאת יותר בקל דכשיסיר גוי ידו מעל הנקב יצא היין מאליו אבל בבת גישתא כיון ששם הגוי ידו מנעו מלצאת אם לא ימצוץ בקנה פעם שנייה כמו שכתבו בתוס':

*הרי שרבא חולק על רב פפא והלכה כמותו • אע"ג דרב פפא יותר בתרא מרבא הלכה כרבא משום דרבו הוה והרא"ש הקשה על זה דהא ליתא דאי פליג רב פפא אדרבא הלכתא כרב פפא כמו שפסק בה"ג כאביי דאמר בפר' החולץ ידו כידה משום דאמר רב פפא דייקא נמי מתני' כוותיה דאביי ואע"ג דאינה מיע"ל קב"ס ע"כ • ולי נראה שממה שפסק בה"ג כאביי משום דקאי רב פפא כוותיה אין ראיה לפסוק כר' פפא לגבי רבא דשאני התם דאביי נמי פליג על רבא וקאי רב פפא כאביי וה"ל רבים לגבי רבא והלכת' כוותייהו דאי קי"ל הלכת' כרבא לגבי אביי היינו דוקא היכא דלא קאי שום אמור' בתרא' כחד מינייהו אבל היכא דקאי אמורא בתראה כאביי נקיטינן כאביי אבל הכא ולא קאי שום חד כרב פפא הלכתא כרבא ועוד דרבא קאי כרבנן ומופליג רבא על רב פפא ואי שדעתו לומ' דמשום דרב פפא אתי כיחידאה אין לפסוק כך אלא כרבנן דרבים נינהו וכתוב בתוס' בשם הר' המחבר שהקשה ע"ז הפסק של ר"ת שכל זה אינו אלא מכח הפי' שפי' שאין הגישת' מגעת עד שולי החבית ולישנא דשולי חמרא אגישת' גרירא לא משמ' הכי דהא לא היה נענש' כי אם להריק את החבית דרך שם בלא נקיבה ושלכך נראה לו שאין הלכה כרב פפא דקים ליה כ כיחידאה כדברי רש"י ע"כ וכפי ביררתינו בדברי הרב המחבר אין מכל זה כלום שהוא הביא סברת ר' שלמה וסברת ר"ת ז"ל ולא הכריע ואדרבה מדהביא סברת ר"ת באחרונה ירא' קצת שסובר שסברת ר"ת היא יותר נכונה ושמא גירסא אחרת היה להם בדברי הרב המחבר או שמא מה שכתוב בתוס' בשם הרב המחבר הוא טעות סופר דאיפשר דמשם רב אחר כתבו כן והמדפיס טעה וכתב בשם הרב המחבר ז"ל: *פוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים כו' • הנה הם רש"י ורשב"ם וריב"ן כמו שכתוב בתוס' בפרק ר' ישמעאל: *שיין של גוי אסור בשתיה ומותר בהנאה • ל"מ מגע גוי ביין שלנו אלא אפי' סתם יינם מותר בהנאה ולפיכך מותר לישראל ליקח יין הגוי בחובו וכמו שכתב הרב המחבר לפנינו וכן מבואר בתוס' והרא"ש והמרדכי ובעל התרומה והטור ור' ירוחם ז"ל:

*שהרי פוסק רבי' יעקב כרב שמחמיר בתינוק ומקל בעבדים • פי' שהרי פוסק רבינו יעקב כרב שמחמיר בתינוק שאומר תינוק בן יומו עושה יין נסך לאסור בשתיה ומקל בעבדי' שאו' עבדים שמלו וטבלו מותר ליגע היין מיד דהא בהא תליא כמו שיתבאר וכיון שרבינו יעקב פוסק כרב שאומר תינוק בן יומו עושה יין נסך לאסור בשתיה ומותר בהנאה ורשב"ם וריב"ן כתבו בשם ר"ת שהגוים בזמן הזה אין רגילין לנסך והרי הן כתינוק בן יומו ואי שיינם מותר בהנאה ואסור בשתיה כתינוק בן יומו וזה שכתב הרב המחבר שהרי פוסק רבי' יעקב כו' הוא נקשר עם מה שיאמר אח"כ ופירשו רשב"ם וריב"ן כו' •

*שאומר שם תינוק בן יומו כו' • בפרק ר' ישמעאל:

*ועבדים שמלו וטבלו מותרין בנגיעת יין ישראל אע"פ שלא נשתקע שם ע"ז מפיהם • דללישנא דתניא רוקן ומדרסן טהור נ"ל בהכרח דס"ל כרב דעבדים שמלו וטבלו מותר מיד בנגיע' יין של ישראל כדאמרינן בפרק ר' ישמעאל: *ואין הלכה כשמואל שמקל בתינוק בן יומו ומתיר מגעו בשתיה • ולשמוא' נמי ללישנא דתניא רוקן ומדרסן טהור נ"ל דס"ל דלא כרב שאומר תינוק בן יומו עושה יין נסך לאסור בשתיה אלא ס"ל דתינוק בן יומו אינו עושה יין נסך ומגעו מותר אפי' בשתיה דהא רב דאסר בשתיה הוא דאסר ולא בהנאה וכשמתיר שמוא' אפי' בשתיה מתיר: *ומחמיר בעבדים שמלו וטבלו ואוסר מגעו בשתיה עד שישתקע שם ע"ז מפיהם • שהוא שנים עשר חדש כדמפרשינן בפרק ר' ישמעאל וכתבו הרב המחבר בסמוך

*אמנם לדברי ההלכות גדולות ור"ח שפוסקין כשמוא' מדקאי ר' יהושע בן לוי כוותיה אם נשוה מגע גוי לתינוק יהא מותר אף בשתיה אבל אין נראה לרבינו יעקב לפסוק אלא כרב • נ"ל לפרש והכי קאמ' לדברי ה"ג ור"ח שפוסקין כשמוא' דתינוק בן יומו מגעו מותר אפי' בשתיה אם נשוה מגע גוי לתינוק כמו שדימהו רש"י ז"ל יוצא לנו שמגע גוי בזמן הזה יהא מותר בשתיה ואם לא נשוה מגע גוי לתינוק לא יצא לנו דמגע גוי בזמן הזה מותר בשתיה אע"ג דתינוק בן יומו מגעו מותר בשתיה דשאני תינוק בן יומו שאין לו כוונת מגע כלל והוי כמגע גוי שלא בכוונה כלל אבל גוים בזמן הזה דמכווני למגע אסור בשתיה אבל אין נראה לרבינו יעקב לפסוק אלא כרב משום דהלכתא כרב באיסורי והרב המפרש כתב שמה שכתב הרב המחבר אמנם לפי' ה"ג ור"ח כו' לא לפסק הלכה אמר כן שיהא דעתו שלדעת ה"ג ור"ח מגע גוי מותר בשתיה אלא דדרך תימה אומר כן דאיך יתורץ למה לא יהא מותר וכבר פשט האיסור בכל ישראל ע"כ ולא ידעתי מי הזקיקו לזה ולא פירש כמו שכתבתי ולכאורה היה נראה לי לומר דלדעת ר"ח וה"ג שפוסקים כשמואל אם נשוה מגע גוי לתינוק בן יומו יהיה מותר בזמן הזה יין של גוים בין יין שלנו שנגע בו הגוי בין סתם יינן אלא שראיתי בספר התרומה שכתב שאף לדעת ה"ג ורבינו חננאל אם נשוה מגע גוי לתינוק בן יומו דוקא

נגע גוי ביין שלנו אבל סתם יינן אסור בשתיה משום בנותיהם במו סת ושלקות של גוים ודבר נכון הוא וכ"כ הרב המפרש על דברי הרב המחבר ז"ל והוי יודע דהא דאמרינן תינוק בן יומו לאו דוקא בן יומו אלא כל שאינו יודע בטיב עכו"ם ומשמשיה בכלל תינוק בן יומו הוא והכי תניא בתוספתא איזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם ע"ז ומשמשיה: *והראיה שמביאין מר' יהושע בן לוי וכו' לפיכך אין ראיה משם· כן כתוב בתוס' ועוד ביארו בתוס' דריב"ל לא קאי על דברי שמואל דעדיף וקשיא מיניה וכו': *לפי מה שאמרנו יכול הישראל ליקח אותו בהונו· לפי מה שאמרנו דאפי' סתם יינן מותר בהנאה יכול הישראל ליקח מן הגוי יין בחובו: *והמחמיר שלא ליקח אותו מן הגוי בחובו מ"מ אם נגע גוי ביינו וכו'· כלומר המחמיר שלא ליקח מן הגוי סתם יינן בחובו מפני שחושש שמא אסור בהנאה וה"ה שיין שלנו שנגע הגוי אינו מוכרו מפני שאסור בהנאה מ"מ ביין שנגע בו הגוי יכול למכרו לאותו גוי שנסכו:

*מ"מ שקל מיניה מה דאזקיה כדאמר רב אשי· בפרק ר' ישמעאל האי גוי דנסכיה לחמרא דישראל בכונה אע"ב דלזבוניה לגוי אחרינא אסור למישקל דמי מההוא גוי שרי מ"ט מקלא קלייה וכתב הר"ן ודמי דקא שקיל מיניה משום תשלומי כפל שקיל להו ולא משום תורת מכר ומשמע מדברי הרב המחבר וכן מדברי הרב בעל התרומה ומדברי כל הפוס' דאפילו דאותו גוי לא נתכוון להזיקו ולאסור יינו מותר ליקח הדמים ממנו שלא כדברי הרמב"ם ז"ל שנראה מדבריו דדוקא בשמתכוין להזיקו ולאסור יינו מותר כמ"ש הרב ז"ל בכ"מ ולשון הגמ' קצת מוכח כפירושו ז"ל אלא שכבר פירשו הרשב"א בת"ה לפי דרכנו· תניא בפרק ר' ישמעאל בני השפחות שמלו ולא טבלו גדולים עושים יין נסך קטנים אין עושין יין נסך ע"כ· וכתב הרשב"א בת"ה דה"ה אם לא מלו ולא טבלו דקטנים אין עושין יין נסך והא דקתני בברייתא שמלו ולא טבלו לאו משום קטנים נקט להו אלא משום גדולים לומר אע"פ שמלו כיון שלא טבלו עדין כותים הם אבל קטנים אע"פ שלא מלו אין עושים יין נסך דמילה לא מעלה ולא מוריד לגבי קטנים דהא כל שמל ולא טבל אינו גר וכו' ע"כ· וצריך לומר לפי דעתו ז"ל דאף בעבדים הנלקחים מן הגוי לפי דעת שמואל שסובר שקטנים אינם עושים יין נסך אפי' בשלא מלו איירי דאי במלו איירי דוקא הרי כתב הרב ז"ל דבקטנים אין לחלק בין מלו ללא מלו דמילה בלא טבילה מאי מהניא ואפילו אם תרצה לומר דיש לחלק בין עבדים הנלקחין מן הגוי לבני השפחות שנולדו ברשו' ישראל דבני שפחות כיון שנולדו ברשות ישראל אין נגיעתן עושה יין נסך אפי' בלא מלו אבל בעבדים הנלקחין מן הגוי כיון דלא נולדו ברשות ישראל אם לא מלו עושה יין נסך אין טעם לחלק בזה דעדין יקשה עלינו מילה בעבדים מאי מהניא כיון דלא טבלו ועוד איך הכריח הרב ז"ל דבני השפחות אפי' שלא מלו אין עושין יין נסך מדאקשינן מהך ברייתא לרב דאמר קטנים בני כותים עושין יין נסך ואם איתא מאי קושיא לימא התם כשמלו ולא טבלו וכי קאמינא בקטנים שלא מלו ואם דעת הרשב"א ז"ל דבעבדים הנלקחין מן הגוי יש לחלק בין מלו ללא מלו עוד היום יקשה עליו למה לא תירץ רב כן דהא רב בבני כותים שנולדו ברשות כותים איירי ולא בבני השפחות שנולדו בבית ישראל ועוד אם איתא דיש חילוק בין עבדי' לבני השפחות היכי אמרינן בפרק השוכר את הפועל לדעת רב נחמן דקאי בשטת שמואל דברייתא הא קמשמע לן עבדים דומיא דבני השפחות מה בני שפחות גדולים הוא דעושין יין נסך קטני' אין עושין אף עבדים גדולים עושין קטנים אין עושין והרי לא דמו עבדים לבני השפחות דבני השפחות קטנים אין עושין יין נסך אע"פ שלא מלו ועבדים עושים יין נסך אם לא מלו אלא ודאי בהכרח צריך לומר דלדברי רב נחמן אין חילוק בין עבדים קטנים לבני השפחות דבכולן אף אם לא מלו אין עושין יין נסך ודברי התוס' מסכימים לדעת הרשב"א ז"ל דמילה בלא טבילה בעבדים לא מעלה ולא מורדת אך אין הכרח בדבריהם אם אף בבני השפחות סוברים כדעת הרשב"א ז"ל דמילה לא מעלה ולא מורדת או אם סוברים כדעת הרמב"ם ז"ל דבני השפחות כיון דברשות ישראל נולדו מילה מהניא לאפוקינהו מאיסור שתיה וכמו שכתב הרב ז"ל בכ"מ· ובדברי הרשב"א יש לדקדק למה הוצרך לומר דהא דנקט בברייתא מלו משום גדולים נקט להו ולא אמר דנקט בברייתא מלו משום רוקן ומדרסן דלמ"ד רוקן ומדרסן טהור הוצרך התנא לומר מלו משום דמיל' מועלת לטומאה דחשו חכמים להפסיד טהרות ולמ"ד רוקן ומדרסן טמא נקט מלו לרבותא דאפילו מלו דאיכא למימר דמילה מועלת בטהרות אע"ה רוקן ומדרסן טמא ואולי עדיפא מינה רצה לומר הרשב"א ז"ל דאפילו בחלוקה דיין עצמה י"ל דנקט מלו משום גדולים אי נמי יש לומר דאי משום רוקן ומדרסן היה יכול התנא להפריד החלוקות ולומר וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו רוקן ומדרסן טמא ויינם גדולים עושין יין נסך קטנים אין עושין יין נסך אע"פ שלא מלו אבל להפריד בחלוקה דיין עצמו ולומר גדולים אע"פ שמלו עושין יין נסך וקטנים אע"פ שלא מלו אין עושין יין נסך הוא אריכות דברים ובחר התנא לשון מקוצר:

*נכרי שקנה יין מישראל וכו'· אם באתי לכתוב כל חילוקי דינים ודברים הנאמרים באמת בדיני' הללו דחותם בתוך חותם המלאכה היתה דיש הלאות אנשים ועל פני כל העם אכבד כמכבדת הזו והרוצ' לעמוד על עיקרן ושרשן של דברים יעיין בתוס' סוף פרק השוכר את הפועל ובפ' אין מעמידין והרא"ש והר"ן והמרדכי במקומות הללו והרב בעל התרומה סי' קפ"ב וקפ"ג והרב בעל הטורים סי' ק"ל קל"א ור' ירוחם נתיב י"ז ח"ב והסמ"ק סי' רכ"ה ואני בתומי אלך לפ' דברי הרב המחבר ז"ל:

*ומחתימו הישראל חותם בתוך חותם· בפרק אין מעמידין מפרשינן היכי דמי חותם בת"ח אמר רבא אגנא אפומא דחבית' שריקא וחביתא הוי חותם בתוך חותם פירוש אם כופה מזרק על פי החבית וטח אותה בטיט ודיבק סביבת אוגני המזרק לדופני החבית הוי חותם בתוך חותם דיקולא ומהדק הוי חותם בתוך חותם פירוש כפית סל על פי החבית והחבית מגופה ופי הסל נכנס בדוחק לבלוע את התבית הוי חותם בתוך חותם מגופת החבית שדבוקה בחבית שנתייבשה וסל כפוי עליה הוי חותם בתוך חותם כוד בדיסקיא חתימת פיו למטה הוי חותם בתוך חותם פיו למעלה לא הוי חותם בתוך חותם וכי כייף פומיה לגאו וצייר ואתים הוי חותם בתוך חותם פירוש כיד של עור מלא יין וקשור וחתום ומונח בתוך דיסקיא של עור אם פי הכוד למטה בתוך הדסקיא הוי חותם בתוך חותם דטרח להפוך ולהתיר קשר הדיסקיא ואם פיו למעלה לא הוי חותם בתוך חותם דליכא טירחא כולי האי אבל אם פי הנבל כפיף לתוכו אע"פ שפיו למעלה הוי חותם בתוך חותם:

*כגון שמילא כל החבית חשוקים ועשה שולים כפולים משני צדדים· כן כתוב בתוס' בפרק ר' ישמעאל ובספר הרב בעל התרומה סי' קפ"ג פי' לדבריהם שהתמו החכי' חותם בתוך חותם כדת וכהלכה שמלאו כל החבית חשוקי' אפי' בחבית של עץ דהשתא אין טעם לאסור אפי' לר"י בר יהודה שהשיב לרש"י שבימי התלמוד היו החביות של חרס וכאשר היתה החבית סתומה היה די אבל חביו' שלנו של עץ אף לאחר איתום פי

התביות

התביות והברזות יכול הגוי לנגוע שכין בין הנסרים ולהוציא דכיון דמילא כל הדפנות חשוקים אין לחוש לזה ועשו גם כן שוליים כפולים כדי שלא יתעלם שום נקב שלא נעש׳ בו חותם בתוך חותם: *[פעמים מתאכסן בעיר שכולם גוים וגם הפתח נעול • ל״ת אם אין הפתח נעול אפי׳ בעיר שכול׳ גוים והא איכ׳ רוכלין המחזרין בעיירות והגוי ירא מהם פן יראהו ישראל עורה ומזייף ויגידו לישראל שטיהרו ויפסיד למכור יינו שמותר כדאמרינן בסוף פרק ר׳ ישמעאל דאפי׳ בעיר שכולה גוים ופתח פתוח לרשות הרבים אם אינה עיר דלתים ובריח מותר דהא איכא רוכלין המחזרין בעיירות אלא אפילו ש שמתאכסן בעיר שכולה גוים והיא עיר דלתים ובריח או אפי׳ שאינה עיר דלתים ובריח אם פתח של בית הגוי שנתאכסן שם נעול ואינו פתוח לרשות הרבים דליכא למי׳ דמירתת מרוכלים המחזרין בעיירות מותר אפי׳ בשתיה דברייתא דקתני המטהר יינו של נכרי וישראל דר בחצר אחרת אף במפתח וחותם ביד ישראל אסור וכ״ש בעיר שכולה גוים מיירי בשעשה הגוי את היין:

*אעפ״י שיש ביד ישראל מפתח וחותם • אע״ג דלדברי ר״ת מאי דקתני בברייתא אף על פי שיש מפתח וחותם פירושו הוא מפתח או חותם כמו שמבואר בתוס׳ פרק אין מעמידין ולפי זה היה יכול ר״ת לחלק בין מפתח לחודיה או חותם לחודיה למפתח וחותם זה עם זה וכ״ש בחותם בתוך חותם ס״ל לר״ת דאין לחלק בין חותם א׳ לחותם בתוך חותם דכיון דקי״ל כר׳ אליעזר דשרי בחותם א׳ כי נאסר חותם א׳ נאסר נ״כ שני חותמות ולפיכך אין לחלק בין חותם א׳ לשני חותמות כמו שכתוב בתוס׳ סוף פרק ר׳ ישמעאל: *[ועוד התיר ר׳ יעקב אפי׳ יינו של גוי כו׳ • זה לא מצאתי בתוס׳ גם הרא״ש ז״ל לא הביאו מפני שזה סותר מה שאמר למעלה שלמעלה סובר ר״ת דאין חילוק בחותם א׳ לחותם בתוך חותם והתר זה בהנא׳ דאיכא חילוק בין חותם א׳ לחותם בתוך חותם ובספר התרומה כתבו בשם ר״ת בתשובה וצ״ל דבתשובה חזר בו והתיר אפילו ביינו של גוי מכרמיו מטעם זה: *[משום דברייתא לא אסרה אלא מפתח א׳ או חותם א׳ • כבר כתבתי למעלה שהתוס׳ בפרק אין מעמידין כתבו כן וגם׳ התרומה במפתחות כתוב משום דברייתא לא אסרה אלא מפתח א׳ וחותם א׳ ואף על פי שאפשר לפרש דבריו דברייתא לא אסרה אלא מפתח וחותם זה עם זה אבל חותם בתוך חותם עדיף ממפתח וחות׳ כסברת הרשב״א ז״ל דס״ל דחותם בתוך חותם עדיף ממפתח וחותם מ״מ הפי׳ האמתי הוא מפתח א׳ או חותם א׳ כמו שכתו׳ בפנים ועוד שזה מדברי ר״ת וכבר נתבאר דלדברי ר״ת מפתח א׳ או חותם א׳ קאמר: *[בפרק אין מעמידין חזינן דאיכא חילוק בין חותם א׳ לחותם בתוך חותם • הרב בעל התרומה בסי׳ קפ״ב ביאר דהא בפרק אין מעמידין אמר ר׳ יוחנן אפי׳ יין ישראל ביד גוי משתמר בחותם בתוך חותם ומפרש׳ התם דר׳ יוחנן אליבא דרבנן דפליגי עליה דר׳ אליעזר דשרי בחותם א׳ אמר הכי דע״כ לא פליגי רבנן עליה דר״א אלא בחותם א׳ אבל בחותם בת״ח שרי ומנ״ל לר׳ יוחנן זה והלא בסוף פ׳ ר׳ ישמעאל אוסרים רבנן דר׳ מאיר יינו של ישראל ביד גוי במפתח וחותם עד שיהא יושב ומשמר או ממונה הבא שלא נקיטין דהיינו יוצא ונכנס אלא ודאי ש״מ דחותם בתוך חותם מועיל כמו יוצא ונכנס ואע״ג דאיכא מאן דפליג עליה דר׳ יוחנן וסובר דאיכא דרבנן אפי׳ חותם בתוך חותם לא מהני הלכה כר׳ יוחנן וה״ה ביינו של נכרי בחצר של נכרי מועיל חותם בתוך חותם דהא לרבנן דר״מ יינו של ישראל ויינו של נכרי שוים הם ולתרווייהו אין מועיל חותם א׳ בחצירו של גוי עד שיהא יושב ומשמר כדאמרינן בסוף פרק ר׳ ישמעאל ומועיל חותם בתוך חותם כמו שאמ״ר יוחנן וה״ה ביינו של נכרי ברשות הנכרי לכ״ע דלא מהני עד שיהא יוצא ונכנס דמועיל חותם בתוך חותם עכ״ל הרב בעל התרומה בתוספת ביאור וקצת קשה דהא ללישנא קמא דר׳ יוחנן בפרק אין מעמידין דקאי ר׳ יוחנן כר׳ אליעזר אין הוכחה דחותם בתוך חותם עדיף מחותם אחד והרי ר״ת פוסק הלכה כר׳ אליעזר כמבואר בתוס׳ בפרק אין מעמידין וכיון שכן הוא מוכרח דס״ל כלישנא קמא דר׳ יוחנן דאמרה למילתיה כר׳ אליעזר דללישנא בתרא ר׳ יוחנן קאי כרבנן ואיך פסק רבי׳ תם הלכה כר״א מדאמר רב הלכה כר״א הא ר׳ יוחנן פוסק כחכמים ורב ורבי יוחנן הלכה כר׳ יוחנן אלא ודאי דסובר כלישנא קמא וכיון דהוכחנו דסובר כלישנא קמא מנ״ל לר״ת דר׳ יוחנן סובר דחותם בתוך חותם עדיף מחותם א׳ ואפשר לו׳ דס״ל כלישנא בתרא דר׳ יוחנן ואפ״ה פסק כר׳ אליעזר משום דר׳ יוחנן לא פליג עליה דרב דפסק כר׳ אליעזר אלא דמפרש למילתיה דרבנן וכה״ג כתבו התוס׳ שם א״כ והוא הנכון דסובר ר״ת דאע״ג דקי״ל כלישנא קמא דר׳ יוחנן דקאי כר׳ אליעזר מ״מ מלישנא בתרא שמעינן דעדיף חותם בתוך חותם מחותם א׳ אף ללישנא קמא דלישנא קמא ולישנא בתרא לא פליגי אלא דללישנא קמא ר׳ יוחנן קאי כר׳ אליעזר וללישנא בתרא ר׳ יוחנן קאי ברבנן אבל לעולם אף לישנא קמא סובר דאי חכמי׳ חולקי׳ על ר׳ אליעזר היינו בחותם א׳ אבל בחותם בתוך חותם אף רבנן מודו דשרי ומיהו דלר׳ אליעזר ג״כ בדבר דלא מהני חותם א׳ כגון יינו של נכרי ברשותו של נכרי דהא קתני ר׳ מאיר בברייתא אסור אע״פי שיש מפתח וחותם ור״א קאי כר״מ כמו שכתבו הרי״ף והרא״ש בסוף פרק השואל דחותם בתוך חותם מהני וזה דעת הרי״ף כמ״ש הר״ן בפרק אין מעמידין: *[ואם הגוי המוליך חביות של יין נתאכסן בעיר שכולה גוים והיה פתח פתוח לר״ה אז מותר אפי׳ בחותם א׳ • בעיר שאין בה דלתים ובריח מיירי כמו ששנינו בסוף פרק השוכר את הפועל המטהר יינו של נכרי ונותנו ברשותו ובבית הפתוח לרבי׳ בעיר שיש בה גוים וישראלים מותר בעיר שכולה גוים אסור עד שישב ומשמר ואוקמה שמואל בעיר שיש לה דלתים ובריח שאין נכנסין בה אלא ברשות וכ״ע ידעי כי עיילי בה ומצי למיקם עלה השיא שעתא אבל בעיר שאין בה דלתים ובריח אפי׳ בעיר שכולה גוים מותר ומיהו במפתח או חותם לפי׳ ר״ת וזהו שכתב הרב המחבר ז״ל אז מותר אפי׳ בחותם א׳: *[דמירתת מישראלי׳ שעוברים שם לפעמים כענין שאומר שם דמירתת מרוכלים ישראל שעוברים שם לפעמים • אין לשון זה מכוון דמאי כענין שאומר שם כו׳ דקאמר דמשמע דזה הוי כענין שאומר שם ולא ממש והלא בגמ׳ בפרק השוכר את הפועל משמע בפירו׳ דבעיר שכולה גוים ואין בה דלתים ובריח אין התירה אלא מפני רוכלין המחזרין בעיירות ואם אנו גורסים כמו שאומר שם ניחא:

*ויין שהוא של ישראל כו׳ מותר אפי׳ בחותם א׳ כר׳ אליעזר דאמר יין משתמר בחותם א׳ • בפר׳ אין מעמידין אמרינן השוכר בית בחצרו של נכרי ומלאוהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר׳ אליעזר מתיר אמנם צריך שיכיר חותמו אח״כ כשיחזור ויראהו כמו שכתב אח״כ הרב המחבר בסמוך כדי שלא יקשה מדרב אדרב אבל אם אינו חוזר ומכיר חותמו בחותם בתוך חותם שרי כמו שכתוב בתוס׳ בפרק אין מעמידין ובפרק השוכר את הפועל: *[ורב פסק כוותיה • בפרק אין מעמידין אמר רב חסדא אמר רב הלכה כר׳ אליעזר:

*אבל אם מצא החותם נשבר או המפתח נסתר היין אסור • זה פשוט דהחותם הוא כדי שלא יזייף הגוי ויפתח כלי היין וישתה ממנו או יחליפנו וכיון שמצא החותם נשבר ודאי דזייף והיין אסור: *[ולא קשיא מתספ׳ טהרות פ״ת דשרי בעבדו׳

ג"א ביין נסך • כדאמרינן בפרק השוכר את הפועל השתא בטהרות מטהרינן ביין נסך מיבעיא : *דתנן חבית שהניחה מכוסה ומצא מגולה • גירסא זאת לא מצאתי הגלנו אלא כך היא הגירסא המניח את ביתו פתוח ומצאו פתוח נעול ומצאו נעול נעול ומצאו פתוח פתוח ומצאו נעול טהור נעול ומצאו פתוח ר' מאיר מטמא וחכמים מטהרים שהיו גנבים ונמלכו והלכו להם ע"כ ולפי גירסא זו אפי' דלא מוקמינן לה ביוצא ונכנס כמו שאוקמה ה' המחבר ליכא קושיא דשאני התם שיש הוכחה שלא נגעו תכל מה שבבית כיון שלא נגנב ממנו כלום אבל הכא אפשר דהחליפו ולא מינכר אבל לפי גירסת ה' המחבר צריך לומר דמיירי ביוצא ונכנס וכן כתוב בס' התרומה *וכשהחותם שלם צריך שיכיר חותמו לבסוף וכו' כמו שמחלק בפרק אין מעמידין בין מכיר חותמו לאין מכיר חותמו • כדתניא התם השולח חבית של יין ביד כותי פי' וה"ה ביד גוי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור: *אף שמא די שישלח לישראל חבירו היאך החותם עשוי וכו' ואז מירתת שלזייף • אפי' בחותם א' אבל בחותם בתוך חותם אפי' שאינו הולך להכיר חותמו וגם אינו שולח לישראל חבירו שיאך החותם עשוי מותר כמו שכתוב בתוס' והר"ן והרא"ש והמרדכי בפרק אין מעמידין ובטור סי' ק"ל : *הדע שיש לחלק בזה • בין חוזר ורואה חותמו או מודיע לחבירו היאך החותם עשוי דסגי בחותם א' לכשאינו חוזר ורואה חותמו ואינו מודיע לחבירו היאך החותם עשוי דצריך שני חותמות : *שהרי רב עצמו כו' אומר חבית אסור בחותם א' פי' פי' חתיכת דג שאין בה סי' • דאם הוא דג שלם יש בו סימן ואע"ג דהיינו בשר תרי גווני בשר קאמר כדאמרינן התם : *ובשר או יין או תכלת • כל הני אסורי' בחותם א' מפני שדמיהם יקרי' חוץ מן היין שטעמו הוא דילמא מנסיך ליה: *התם פ"ג פי' חילתית מוריים פת וגבינה מותרין בחותם א' • משום דלהחליף זה בזה פורתא הוא דמהני לא טרח ומזייף : *ולפי זה קשה דרב אורב שכרי פוסק רב כר' אליעזר דאמר יין משתמר בחותם א' • ובסוף פרק אין מעמידין אמר חבי"ת אסור בחותם א' ובכלל חבית נכנס יין אלא שצריך לחלק דההיא דחבית מיירי באין חוזר ורואהו לבסוף ששולחו לחבירו לעיר אחרת וגם אינו מודיע לו בכתב היאך חותמו עשוי והא דפסיק רב כר' אליעזר מיירי בחוזר ורואהו כגון במפקיד אצל הגוי או אפילו בשולח לחבירו ומודיע לו ע"י כתב היאך חותמו עשוי דהוי כחותם בתוך חותם כמו שכתבו בתוס' בפרק אין מעמידין ובפ' השוכר את הפועל :

*וכן פי' לנו מורי ר' יהודה • וזהו הפי' שכתב הרב בעל התרומה בשם הרב ר' אהרן ברבי יוסף והסכימו לזה התוס' והר"ן: *אבל ר' יעקב פי' דההיא דפ' אין מעמידין • דאמר רב חבית אסור בחותם א': *מיירי בישראל חשוד • דישראל חשוד אינו ירא כל כך כמו הגוי מפני שהוא בטוח שיאמינוהו ולפיכך לא סגי בחותם א' וצריך חותם בתוך חותם אבל גוי דמירתת שרי בחותם א' ולפי זה בישראל חשוד אפילו במפקיד אצלו שחוזר ומכיר חותמו לא סגי בחותם א' אלא צריך חותם בתוך חותם אבל גוי אפי' בשולח לחבירו בלי ה הודעתו לחבירו היאך חותמו עשוי ובלי שיחזור ויכיר חותמו בחותם א' סגי דמירתת : *שכך מוכרחת ענין ההלכה ההיא למעלה • פי' ההיא דאמר רב חבית בחותם א' אסור למעלה מזה מוכח דמיירי בישראל חשוד דאמרינן התם אשת עם הארץ הנשאת לחבר וכן בתו של עם הארץ שנשאת לחבר וכן עבדו של עם הארץ שנמכר לחבר כולם צריכין לקבל דברי חבירות ועלה אמר רב חבית אסור בחותם א' ובתוס' בפר' אין מעמידין דחו דברי ר"ת שכמה קושיות ואתא מהן דבירושלמי משמע דבגוי איירי כמו שכתב הרב המחבר : *ועוד אמר לנו מורי כי רבי' יצחק היה שותה מיין הבא בחביות שלנו ביד גוים ושולים כפולים • דה"ל חותם בתוך חותם כמו שביארנו ויראה לי שזהו מה שכתבו בתוס' בשם ר"ת שעל סמך זה שלא אסרה הברייתא אלא יין של נכרי מכרמיו ומעגביו אבל יין שקנה מישראל לא טרח ומזייף שתה יין שהובא מ מאלינוריי"א בזה הענין אלא שם כתוב משום ר"ת וכאן כתב הרב המחבר שרבו אמר כן בשם ר' יצחק : *רק בביתו היה מחמיר על זה • כדי שלא יבואו להקל לשתות אפ' יין של נכרי מכרמיו בזה הענין ובתוס' אין כתוב זה : *ופעם א' לא היה לו יין כו' • גם זה אינו כתוב בתוס' : *ואע"פ כן שתה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה בריא ואח"כ צוה להכשיר את החבית • כ"ל שר"י ז"ל הולך לסברתו שסובר שאפי' דכימא דמאי דתנן יין ביין במשהו הוא אפי' בסתם יינם דוקא בימי התנאים והאמוראים שהיו בקיאים הגוים בטיב ע"ז ואז שייכא ניסוך החמירו בסתם יינן לאסרו כמו יין נסך ממש אבל בזמן הזה שאין בקיאין בטיב ע"ז בטל בס' כמו בשאר איסורין כמו שכתבו התוס' בשמו בפרק בתרא דע"ז ולפיכך שתה היין אע"פ שלא היו נזהרין מניגוב דאף דנתנו היין בחבית קודם ניגוב כבר נתבטל היין הבלוע בס' דמסתמ' היין הבלוע מועט הוא ונתבטל בס' כמו שהתיר ר"ת גת או גיגית שדרך בהם גוי ולא נגבס ודרך בה ישראל אח"כ לפי סברתו דסובר דסתם יינס בטל בס' שהאיסור הבלוע היוצא בניגוב מועט הוא אלא שאם על זה סמך ר"י לשתות היין שהובא מאלינוריי"א איך כתב הר' המחבר ואע"פ כן שתה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה בריא דמשמע דמפני שלא היה בריא שתה אותו היין אבל אם היה בריא לא היה שותהו והנא לפי טעם ר"י אפי' שהיה בריא היה מותר מיהו אפשר לומר דלא סמך ר"י על סברתו לעשות מעשה אלא מפני שלא היה בריא אבל אם היה בריא היה חושש לסבר' מי שאוסר סתם יינס במשהו אפי' בזמן הזה אך מיהו קשיא למה צוה אח"כ להכשיר את החבית והלא לפי מי שסובר שיין נסך מתבטל בס' אם נתנו יין בתוך כלי של גוים שלא נטהר והוציאו אותו היין מותר ליתן אח"כ יין לכתחלה שיותר יצא ונפלט בליעת הקנקן ונתערב בהתר ונתבטל וחזר ונבלע בתוכו מן ההתר ממה שהיה מתייבש ע"י ישון י"ב חדש כמו שכתב הרא"ש בתשובה הביאה הרב בב"י סי' קל"ז ועוד כתב הרב שבארחות חיים כתוב שכן עשה ר"י מעשה בעצמו ובמא אף לזה י"ל שלא רצה ר"י לסמוך על זה לכתחלה אבל בדיעבד אם נעשה מה שנעשה עשוי ומה שכת' א"ת שכן עשה ר"י עובדא בנפשיה לא קאי על מה שכתב הרא"ש ז"ל שמותר ליתן בו יין לכתחלה אלא כוונתו לומ' שעבד ר"י עובד' בנפשיה ששתה היין הראשון הניתן בכלי בלי ניגוב והן הן הדברים שכתב הרב המחבר ז"ל בשם ר"י א"נ קאי על היין השני הניתן אח"כ אבל לא שעשה כן לכתחלה אלא ששתה יין הניתן בחבית דכיון שניתן כדיעבד דמי א"נ שמא ר"י הכתוב שם אינו ר"י המוזכר כאן :

*ונכון הדבר לסתום פי החבית בנעורת כו' • כן כתוב בספר התרומה סי' קפ"ד ובתוס' פרק אין מעמידין ופרק השוכר את הפועל ובמרדכי פרק ר' ישמעאל : *לסתום פי החבית בנעורת או בשום דבר • דאין לסמוך על מגופה של טיט כמו שכתבו בתוס' פרק השוכר את הפועל : *ולכל הברזות לחתכן • כדי שיהיה הכל שוה ויוכל לפרוש עליהן עור : *וגם יודע לגוי היאך חתמו כו' • כן כתוב בספר התרומה ובתוס' ובהר"ן והרא"ש ז"ל פרק אין מעמידין ולא ידעתי למה אנו צריכין הודעה לגוי כיון שמודיע לחבירו שכך הוא חתום אם ימצא חבירו החותם חתום כמו שהודיע לו

חבירו טוב ואם לאו אסור ואם משום עשה טובה קאמרי הכי כדי שלא יזייפנו הגוי ומה נגע אם יזייפנו הגוי לא משמ׳ הכי מדבריהם אלא שאם לא הודיע לגוי ששלח לחבירו עדין החותם אע״פ שהאחר מכיר החותם כמו שכת׳ לו חבירו יש לחוש ושמא אף בכל זה יש לחוש שמא יזייף הגוי בדרך חכמה כדי שלא יבין האחר שהוא מזוייף וכשהוא מודיע לגוי ששולח לחבירו שיכיר החותם אירתת הגוי שמא האחר יתן אל לבו וידקדק הרבה בחותם ויראה שזייף החותם ויתבע ממנו דמי היין :
*ויש מחמירין לאסור כו׳ • סברא זו כתבוה התוס׳ וס׳ התרומה והרא״ש והמרדכי בשם ר״י בר יהודה ז״ל : *ואין להחמיר כל כך לחוש לזה • הרב בב״י סי׳ ק״ל כתב בשם ספר התרומה שכתב כדברי הרב המחבר ולא ראיתי בדברי הר״ב התרומה שכתב כן אדרבה ראיתי שכתב על דברי ר״י בר יהודה וכל המחמיר תבא עליו ברכה (א״ה מ״ש וכל המחמיר תבא עליו ברכה אינם דברי בה״ת אלא סיום דברי ר״י בר יהודה כנראה מדברי המרדכי בפ׳ אין מעמידין וע״ש מ״ש בשם רש״י שהשיב לר״י בר יהודה ועיין בתשו׳ המכונות להרמב״ן סי׳ קנ״א) אך ראיתי במפתחות ספר התרומה כתב כדברי הרב המחבר וזהו שכתב הרב ז״ל שבספר התרומה כתב כדברי הרב המחבר :
*ויש מקילין להתיר בחותם א׳ כו׳ • ומייתבים הברייתא דקתני אם היה מכיר חותמו ופתמו מותר ואם לאו אסור לא שילך להכירו אלא אם הלך והכיר חותמו מותר אבל אם לא הכין חותמו כשהלך יש לחוש שמא זייפו הגוי אבל אם לא הלך אחרי שחתמו והישראל מצאו חתום מותר כן כתוב בתוס׳ בפרק אין מעמידין : *וכשהמעשה בא בדיעבד אין לנו ראיה ברורה לאסור • וכן כתבו התוס׳ בשם הרב המחבר בפרק הנז׳ וכוונתן של דברים דבדיעבד ראויים הם המקילים לסמוך עליהם שלא להפסיד ממונן של ישראל : *ששולח אדם חביותיו ריקניות כו׳ • כן כתוב בספר התרומה ובתוס׳ ומרדכי פ״ק דע״ז :
*ושוהין שם יום או יומים • ירא׳ לי דיום או יומים לאו דוקא דה״ה ימים רבים אלא שמפני שדרך להשהות בבית האומן בשנותנין אותם לתקנם יום או יומים נקט יום או יומים :
*וחותם פי השק כלפי שוליהן • בגירסת הרב המפרש נראה שלא היה זה שהוצרך לפרשו : *משום חותם בתוך חותם • כן כתב רש״י ובפרק בתרא דע״ז הלין הר״ן בעד רש״י למה צריך חותם בתוך חותם וכתב שאחרים פירשו שחיף להו א׳ אפומייהו דמהדק דיקולא אפומייהו והיינו חותם א׳ וחתים להו אבירזייהו דהיינו באותו נקב קטן שמוציאין משם היין וכל זה אינו אלא חותם א׳ אלא שכיון שיש בכלי זה שני פתחים צריך חותם בכל א׳ מהם ע״כ וכתב הרב בב״י סי׳ קל״ו וכן נרא׳ מדברי התוס׳ דבחותם אחד סגי שכתבו שמעי׳ מהכא דישראל השולח חבית ריקנית בבית הגוי או מעיר לעיר כדי לתקנן צריך לחותמן מבפנים בגחלת או באבן רכה שהיא כאבן סיד כדי שיהא ניכר אם הגוי נותן לתוכן יין ע״כ ולי איפכא נראה מדברי התוס׳ שהרי כתבו בפ׳ אין מעמידין דרבא סובר דהיכא ששולח לחבירו ואינו חוזר חותמו צריך חותם בתוך חותם וזהו שאמר רבא שם היכי דמי חותם בתוך חותם גור בדיסקיא פיו למטה הוי חותם בתוך חותם והביאו ראיה דרבא גופיה צריך חותם בתוך חותם בשולח לחבירו מדאמר בפרק בתרא כי הוא משדר גולפי להרפניא שחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירזייהו ומילתיה דרבא דלקמן מיירי בשולח ביד גוי ע״כ כלומר משום דמיירי בשולח ביד גוי צריך חותם בתוך חותם הרי מפורש דדעת התוס׳ דרבא היה עושה חותם בתוך חותם כי הוה משדר גולפי להרפניא כמו שכתב רש״י ז״ל וכן כתוב בפסקי תוס׳ ומה שבפרק בתרא נראה מדבריהם דבחותם בתוך חותם סגי התם היינו טעמ׳ דאותו חותם עדיף מחותם בתוך

חותם שאם הגוי נותן בהן יין ניכר מיד :
*וזהו להם דוקא מפני שהיו חביותיהם של חרס קטנות : כן כתבו התוס׳ וספר התרומה והמרדכי ז״ל ומ״מ פיימו בדבריהם טוב להחמיר ולהחתימם בכל היכולת והרב המחבר נראה דס״ל דאפי׳ לכתחלה אין צורך לזה ולא ידעתי למה כיון דהתוס׳ והרב בעל התרומה הסכימו לזה : *יינו של ישראל שהניחו ברשות גוי וכו׳ • זה נלמד מהא דתנן בפרק ר׳ ישמעאל המטהר יינו של נכרי ונותנו ברשותו ובבית הפתוח לרשות הרבים בעיר שיש בה ישראלים וגוים מותר בעיר שכול׳ גוים אסור עד שיהא יושב ומשמר אלא שלכאורה יראה שהרב המחבר מפרשה לזו כפרש״י שפירשה למתני׳ כולה באין מפתח וחותם ובשכתב לו התקבלתי דכיון שכתב לו התקבלתי הרי הוא כיינו של ישראל ברשות גוי דאם ישראלים וגוים דרים באותה העיר או אפילו שכולה גוים אם רוכלים המחזרים בעיירות נכנסים שם ופתח פתוח לר״ה מותר אפי׳ בלא מפתח וחותם ואע״ג דבברייתא קתני בפרק השוכר את הפועל דיין של ישראל ברשות הגוי אם ישראל דר בחצר אחרת מותר והוא שמפתח וחותם בידו שאני התם שאין הפתח פתוח ברשו׳ הרבי׳ אבל הכא הפתח פתוח לרה״ר דאם הרב המחבר מפרש כפירוש ר״ת ז״ל איך כתב דאם פתח פתוח לר״ה וישראל דר באותה העיר אע״פ שהודיעו שהפליג מותר ומסתמ׳ משמע אפי׳ בלא מפתח וחותם והלא לפירוש ר״ת כל עוד שהישראל אינו דר באותו חצר אע״פ שיין של ישראל אינו ניתר אלא במפתח או חותם כמו שנראה מדברי התוספו׳ בס״פ ר׳ ישמעאל וכ״כ הרב בעל התרומה והמרדכי ז״ל בפירוש וז״ל יינו של ישרא׳ שהניחו ברשות גוי ופתח פתוח לר״ה וישראלי׳ דרים בעיר ואינו חתום כלל או אפילו בעיר שכולה גוים אך שישראלים פעמים עוברים דרך אותה העיר דהשתא חשוב כעיר שגוים וישראלים דרים בה לרש״י מותר לר׳ יעקב אסור ע״כ אלא ודאי דהרב המחבר מפרש כפירוש רש״י ז״ל ותמהני דהרב המחבר לעיל תפס פי׳ ר״ת עיקר שהרי כתב מה שחילק ר״ת בין כשהגוי עשה את היין מכרמיו לכשקנאו מישראל ודין זה לא שייך אלא לפי׳ ר״ת שהעמיד המשנה במפתח וחותם דלפירוש רש״י ז״ל כיון שיש מפתח וחותם מותר ועוד שהרב המחבר ז״ל כתב אחר זה ואם הגוי מוליך חביות של יין נתאכסן בעיר שכולה גוים והיה פתח פתוח בר״ה או מותר אפילו בחותם א׳ דמירתת מישראל שעוברים שם וכו׳ וזה מבואר כדברי ר״ת שהעמיד המשנה כולה במפתח וחותם דאי כפי סברת רש״י ז״ל אפי׳ בלא חותם מותר ואיך כתב הרב המחבר או מותר בחותם א׳ דמשמע דחותם א׳ מיהא בעי אע״פ שאינו צריך שני חותמות וככר היה אפשר לומר שהרב המחבר ז״ל לא ביאר אם דין זה מיירי במפתח וחותם או בלא מפתח וחותם אלא סתם הדברים לפי שרצה לשנות הדין בזה אליבא דכ״ע ולפיכך לא הזכיר אם היה חתום או לא אלא כתב שאם הפתח פתוח לר״ה וישראלים דרים בה מותר למר כדאיתיה ולמר כדאיתיה לרש״י אפי׳ בלא מפתח וחותם ולר״ת במפתח וחותם אלא שאין זה נראה בעיני דכיון דהרב המחבר ז״ל הסכים לפירוש ר״ת מה לו לשנות הדין סתו׳ כדברי רש״י ז״ל • וקצת היה נראה לומר דע״ש יש בדברי הרב המחבר ז״ל וצריך להגיה יינו של ישראל ברשות ישראל והניח גוי שם וכו׳ דיינו של ישראל ברשות ישראל אפי׳ לרבינו תם בלא מפתח וחותם שרי כל מקום שהיין בחזקת משתמר ויש להכריח זה שהרב המחבר ז״ל לשונו מועתק מספר התרומה במפתחות ושם כתוב כלשון הזה יינו של ישראל ברשות ישראל בלא שום חותם ופתח פתוח בר״ה והישראלי הולך לחוץ מותר אם לא הודיעו היכן הוא הולך ואם הודיעו שמפליג אסור אבל אם ישראל אחר דר בעיר מותר דמירתת מיניה ובמקום שאסור

פירש ר' שמואל וכו'. בלשון הרב המחבר ז"ל אות באות תיבה בתיבה וזה מורה שדברי הרב המחבר צריכין להיות כדברי הרב בעל התרומה ועם כל זה נפל בדבריו אלא שאין מחוור בעיני לשבש הספרים אם לא בהכרח גמור ולכן המתחוור אצלי בלשון זה שכ' הרב המחבר שאין כאן ט"ס והגירסא הנכונה היא יינו של ישראל שהניחו ברשות גוי וכו' אלא שלייששה כפירוש ר"ת צריך לומר דהרב בעל התרומה והרב המחבר ז"ל חלוקים הם בהבנת ר"ת ז"ל שהרב בעל התרומה סובר שדעת ר"ת ז"ל שיינו של יש' ברשות גוי אם ישראל דר באותו חצר מותר אפי' בלא מפתח וחותם וה"ל כשומר יוצא ונכנס והיינו דקתני בברייתא בפרק ר' ישמעאל אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצרו של נכרי ומלאהו יין וישראל דר באותה חצר מותר אע"פ שאין מפתח וחותם בידו אבל כשאין ישראל דר באותה חצר אע"פ שדר באותה עיר בין הוא בין אחרים בין רוכלים המחזרים בעיירו' ופתח פתוח לר"ה אסור אם אין בידו מפתח וחותם דכיון דאינו דר באותה חצר לא מירתת כ"כ ואיפשר שמא יגע ביין וינסכהו. אבל אם יש בידו מפתח וחותם אע"פ שהיא עיר שכולה גוים או שפתח הבית נעול מותר דכל שיש חותם לא טרח ומזייף דקי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא ולפיכך כתב הרב בעל התרומה ז"ל יינו של ישר' שהניחו ברשות הגוי ופתח פתוח לו לר"ה ואינו חתום כלל וישראלים דרים בעיר או בעיר שכולה גוים אך שלפעמים עוברים שם ישראלים דרך שם והשתא חשוב כישראלים דרין בה לרש"י ז"ל מותר לר' יעקב אסור. אבל הרב המחבר ז"ל סובר דנהי דלדעת ר"ת יינו של ישראל ברשות הגוי בעיר שכולה גוים אף על פי שפתח פתוח לר"ה ורוכלים מחזרים שם אסור כל עוד שאין שם מפתח וחותם דמה ידעו הרוכלים שיראו היין בביתו של גוי בלא מפתח וחותם שהוא של ישראל שיש לו' שהגוי ירא מהם אבל כשישראלים דרים שם ופתח פתוח לר"ה מותר אפי' בלא מפתח וחותם דמתיירא הגוי שמא אותו ישראל אמר לישראלים הדרים שם לתת לב על יינו שלא יגע בו הגוי ואלי דקתני בברייתא דאם ישראל דר בחצר אחרת מותר והוא שיש מפתח וחותם בידו מיירי כשהפתח נעול אבל כשהפתח פתוח בר"ה מותר ולפיכך כתב הרב המחבר ז"ל ואם הפתח פתוח לר"ה וישראלים דרים באותה העיר מותר אפי' בלא מפתח וחותם אע"פ שהודיעו שהפליג. ומה שכתב לעיל ואם הגוי המוליך החביות נתאכסן בעיר שכולה גוים והיה הפתח פתוח ברשות הרבים אז מותר אפי' בחותם א' וכו' היינו משום דמיירי בעיר שכולה גוים שאין ישראלים דרים שם אלא שלפעמים עוברים שם רוכלין כמ"ש אח"כ דבהא מודה ר"ת דצריך מפתח וחותם ואם אין שם מפתח וחותם אסור מהטעם שכתבתי למעלה ויצא להם מחלוקת זה ממה שכתוב בתוספו' בפרק רבי ישמעאל שר"ת הקשה על פירוש רש"י ז"ל דמוקי מתניתי' בלא מפתח וחותם דהיכי פריך בגמ' הא איכא רוכלין המחזרים בעיירות וכי מה ידעו הרוכלין שיראו היין בביתו של גוי בלא מפתח וחותם שהוא של ישראל שירא הגוי מהם כי אין לדמות לעיר שישראלים וגוים דרים שמתיר רש"י ז"ל אף בלא מפתח וחותם שמתיירא הגוי שמא אותו ישראל אמר לישראלים הדרין שם לתת לב על יינו אבל רוכלים עוברים לפי שעה מה ידעו ע"כ שהרב המחבר סובר שהרי ראינו בפירו' שרבינו תם מחלק בין ישראלים דרים שם לרוכלין המחזרים בעיירות והרב בעל התרומה סובר לא שדעת ר"ת ז"ל לחלק כך אלא שכתב לרווחא דמלתא דאפילו דנימא לפירוש רש"י דהיכא דישראלים דרין שם מותר אף בלא מפתח וחותם לא דמו רוכלים לישראלים הדרים שם אבל ר"ת לפי פירושו סברא דנפשיה אית ליה דאין חילוק בין רוכלים לישראלים הדורים שם ומדברי הרב בעל התרומה ז"ל משמע לי שלא היה גורס בתוס' הא דמחלק ר"ת בין רוכלים לישראלים הדרים שם שהרי כשהביא קושיות ר"ת על פי' רש"י ז"ל לא הזכיר כלל מהחילוק:

*מותר אם לא הודיעו היכן הלך. כדתנן בפרק השוכר את הפועל המניח נכרי בחנותו אע"פ שיוצא ונכנס מותר ואם הודיעו שהוא מפליג רשב"ג אומ' כדי שיפתח את החבית ויגוף ותיגוב וסובר הרב המחבר ז"ל דהא דתנן בפרק ר' ישמעאל דדוקא בפתח הפתוח לרשות הרבים וישראלים דרים באותה העיר מותר ואם לאו אסור היינו כשהודיעו שהפליג אבל אם לא הודיעו שהפליג אף על פי שהפתח נעול מותר דמסתפי גוי דילמא השתא אתי ושקיל לאחוריה ככל הני עובדי דפרק השוכר את הפועל ואין כן דעת הרשב"א כמ"ש בת"ה הארוך: *ובמקום שאסור. כגון כשהודיעו שהפליג ואין ישראל דר באותה העיר: *פירש ר' שמואל זהו דוקא במקום שיכול להביא מים וכו' אבל כדי ליגע בחנם לא חיישינן. בספר התרומה ובתוס' פרק השוכר את הפועל ביארו הדבר יפה דדוקא כשיש לחוש להחלפה וכו' כגון שאין מעבר בני אדם דרך שם אבל כשאין לחוש לזה כגון במקום מעבר בני אדם אפי' הן גוים דמירתת הגוי לגנוב אף על גב דהודיעו שהפליג מותר ולא חיישינן ליגיע ע"כ ונראה מדבריה' ז"ל דכי שרי רשב"ם דוקא בעיר שכולה גוים אע"פ שאין ישראלי' עוברים שם ומיהו כשהפתח פתוח לר"ה דהשתא איכא למימר דמירתת גוי לגנוב מהעוברים דרך הפתח אבל אם הפתח נעול דליכא למימר מירתת אם הודעו שהפליג אסור: *ושמא ה"מ בחבית אבל בגיגיות או כוס נראה דאסור וכו'. כן כתבו התוס' ובעל התרומה ז"ל: *אבל אם יש מגופה על החבית וכו' כל זה מדברי ספר התרומה: *דהא הלכה כרשב"ג דלא חייש להכי. דתנן בפרק השוכר את הפועל המניח נכרי בחנותו אם הודיעו שהוא מפליג רשב"ג אומר כדי שיפתח את החבית ויגוף ותיגוב פירוש כדי שיפתח כל מגופת החבית ואי איפשר לנוטלה שלא תשבר כולה ויגוף ויעשה מגופה אחרת חדשה ותיבש אבל לסתימת חור לא חשש רשב"ג משום דמינכרא והלכה כרשב"ג כדפסיק רבא שם הואיל ותנן סתמא כוותיה ועוד דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה וכ"ל שמה שאמר רבא בפרק השוכר את הפועל הלכה כרשב"ג לאו דאתא לאשמעינן דהלכתא כוותיה דזה פשיטא דהלכה כרשב"ג במשנתינו וכמו שכתבתי אלא אתא לאשמעינן דסתם מתני' כוותיה דרשב"ג וכדמפרש תלמודא ומ"מ הדבר דחוק: *וגם לא חיישינן להסיר המגופה ולעשות אחרת כמוה דהא הלכה כר"א דלא חיישינן לזיופא. כלומר אע"ג דפסקינן הלכתא כרשב"ג דפליג עליה דרבנן דחיישי לסתימה ורשב"ג לא חייש לסתימה אלא להסרת המגופה כולה אף כרשב"ג לא קי"ל בהא אלא כר"א דלא חייש לזיופא כדאמרינן בפרק אין מעמידין השוכר בית בחצרו של נכרי ומלאהו יין או מפתח או חותם ביד ישראל ר' אליעזר מתיר ופסיק רב הלכתא כוותיה כדכתבינן ומיהו אף על גב דקי"ל הלכה כר"א דלא חייש לזיופא מ"מ פסק רבא שפסק כרשב"ג ופסק ר"א צריכי דאי לא הוה פסיק רבא הלכת' כרשב"ג נהי דהלכה כר' אליעזר דלא חייש לזיופא להסיר כל המגופה מיהו יש להוש לנקיבה ולסתימ' אי נמי בחותם של עור או נסר קבוע במסמרות על פי החבית דלא חיישי' להסרה כר"א והתם לא שייך חשש נקב שיהא נראה. אבל מגופה של קרקע ניחוש לנקיבה ולסותמה ממין הקרקע קמ"ל הלכה כרשב"ג ואי פסיק כרשב"ג אמינא לשהיה מועטת לסותמה לא חיישי' אבל בשהיה מרובה כדי להסיר כולה ויעשה כמוה ניתסר קמ"ל דהלכה כר"א דלא חייש לזיופא כמו שכתוב בספ' התרומה ובתוס' וכתבו הרב המפרש וזהו שכתב הרב המחבר

ושני

ושאר הפוסקים דריכי : *אבל נעורת ומטלית וכו' אין זה חותם. כן כתוב בספר התרומה : *ואסור לשלוח חביות מעיר לעיר בענין זה. פי' מחותמות בחותם כזה במטלית או בנעורת וכן כתוב בספר התרומה וזה הוא לדברי המתירי' לשלוח לעיר אחרת ביד גוי אפי' בחותם א' דלמצריכים חותם בתוך חותם פשיטא דאסור דצריך חותם בתוך חותם ומיהו אפי' למצריכים חותם בתוך חותם שייך דין זה במפקיד לגוי דמודו הם ז"ל דלא בעי אלא חותם א' כמו שכתבתי למעלה ובחותם כזה אם הפקידו ביד גוי אסור א"נ דאפי' למצריכים חותם בתוך חותם כשולח לעיר אחר' ע"י גוי שייך דין זה דאם תחב מטלית או נעורת בפי חבית וכפה עליה סל או מזרק על פי החבית לא מיקרי חותם בתוך חותם : *ויינו של ישראל שהוא ברשות ישראל בלא שום חותם כו'. היינו עובדא דאיתא בפרק השוכר את הפועל ההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא אשתכח גוי דהוה קאי ביני דני אמר רבא אי אית ליה לאשתמוטי חמרא אסיר ואי לית ליה לאשתמוטי חמרא שרי ומפרש הרב המחבר אי אית ליה לאשתמוטי על הכניסה כמו שיתבאר :

*והפתח נעול במנעול מבפנים. כמו שכתב הרשב"א בתורת הבית דאי בפתח פתוח הא אמרינן בפ' השוכר את הפועל גבי ההוא גוי דאחדיה לדשא כל דלהדי ביזעא מותר דמירתת ולא נגע כ"ש בפתח פתוח דמירתת ולא נגע ועוד היכי אי מיירי בפתח פתוח היכי פרכי' עלה מנעול הפונדק אלא ודאי בפתח נעול מיירי ובשנעול במנעול מבפני' כדכתבי' דאם לא סגר במנעול מותר דמירתת שמא יכנס עליו ישראל פתאום כל עוד שלא הודיעו שהפליג וראיתי להרשב"א ובעל הטורים ור' ירוחם הבינו בדברי רש"י דאפי' בפתח פתוח מיירי ויראה מתוכם שדקדקו כן מדכתב רש"י ז"ל אי אית ליה לאשתמוטי על הכניסה ולא כתב אי אית ליה לאשתמוטי על הנעילה דמשמע דאי אית ליה לאשתמוטי על הכניסה אפילו בפתח פתוח אסור ולי נראה שאף דברי רש"י יכולין להתפרש דדוקא בשהפתח נעול מיירי אבל לא בשהפתח פתוח ומ"ש אי אית לאשתמוטי על הכניסה בנעילה קאמר אבל שבתי וראה שמה שדקדקו כן מדברי רש"י הוא שכתב ולא דמי למניח נכרי בחנותו דהתם כיון דברשות עייל מירתת וכו' ע"כ ואי ס"ל דהכא מיירי בשהפתח נעול מה הוקשה לו ממניח נכרי בחנותו שאני התם דמיירי בשהפתח פתוח כמו שכתב הרשב"א משם התוספתא אלא ודאי דס"ל דהכא מיירי אף בשהפתח פתוח אלא שתמיהא לי שהרי דעת הרא"ש ז"ל דהכא מיירי בשהפתח נעול ואעפ"כ כתב ולא דמי למניח נכרי בחנותו וכו' כדברי רש"י :

*אם אינו נתפס כגנב היין אסור. לפי דברי רשב"ם ז"ל שכתב הרב המחבר ז"ל למעלה דלנגיעה באונס לא חיישינן צ"ל דהכא הכי קאמר אם נתפס כגנב אם יחליף רע בטוב מותר כגון שהוא גוי חלש ואימת שופטי העיר עליו ואם אינו נתפס כגנב על ההחלפה שהוא אלם אסור ומיהו הרי כתבו התוס' שכתב כן רשב"ם בשם רש"י גם הר' המחבר שהביא דברי רשב"ם כוותיה ס"ל ואעפ"כ כתבו אם נתפס כגנב על הכניסה ומיהו לפי דברי הרב המחבר איפשר לומר דה"ק אם אינו נתפס כגנב על הכניסה חיישי' שמא החליף ואי לא לא חיישינן אבל רש"י כתב דכי על להך ביתא אוקמתא לנסוכי על דמשמע דלנגיעה באונס חיישינן ושמא רש"י פי' כן לפי אותו הזמן של בעלי התלמוד שהיו הגוים בני ניסוך ואיכא למיחש לנגיעה באונס וכן נראה מדברי הגהות אשירי שכתבו בפרק בתרא והיכא דעל גוי למרתף של ישרא' אפי' אחדיה לדשא ואית ליה לאשתמוטי אין לאסור היין בזמן כזה שאין הגוים מנסכי' אא"כ יש לתלות לשתיה או לשום הנאה שלו ע"כ. אבל הנכון כזה דלא כתב כן רשב"ם אלא דוקא במניח גוי בחנותו וכדומה לזה שברשות הישרא' נכנס ויודע כישראל שהגוי שם ולכך ליכא למיחש לנגיעה באונס אבל הכא שנכנס כגוי שלא ברשות ישרא' ליכא למימר למה נכנס שם אם לא לכוונת ניסוך חיישינן לנגיעה באונס :

*פי' שיכול לו' בשביל כן נכנסתי כמרדף לבקש תרנגולת או טענה אחרת' אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה היין אסור דאי לאו לנסוכי נכנס למה נכנס ואם אין לו שום טענה על הכניסה מותר דכיון דגנב על כניסתו מירתת ולא נגע ומדברי הרב המחבר שסתם ולא פיר' יראה דאפי' ברשות הרבים שאינו נתפס כגנב על הכניסה אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה חמרא אסיר שהרי יכול ליגע בו מהרה קודם שיבא ישראל כפירוש אחרים שכתב הר"ן בסוף פרק ר' ישמעאל ודלא כדברי התוס' בסוף פרק ר' ישמעאל : *ואם יש שם חלון בכותל או שום סדק כו'. זה מבואר במה שאמר רבא בפרק השוכר את הפועל כל דלהדי ביזעא שרי דהאי גיסא והאי גיסא אסור ולזה נתכוון הרב המחבר שכתב שיוכלו לראות שם היין כלומר דכל מה שיכולין לראות משם מותר והשאר אסור כדאמרן : *נכרי אמר לו עד א' נטמאו טהרותיך והלה שותק נאמן. כשאמר לו נטמאו טהרותיך בפניך או יודעת רגלים לדבר דומיא דאכלת חלב דכיון שאמר לו יודע בדבר ושתק ודאי הך שתיקה כהודאה דמיא אבל בענין אחר הא דשתיק משום דלא ידע כמו שכתבו התוס' בפרק הנזקין ובפרק האומר והרא"ש והמרדכי בפרק האומר וכן מתבאר מדברי ה' ר' אלחנן שהביא הרב המחבר בסמוך : *אבל אם אמ' איני יודע אינו נאמן כיון שאינו בידו. פי' שאין ביד העד לטמא טהרותיו שאין בידו מעולם אבל אם הם בידו או שהיו בידו פעם אחרת אע"פ שעתה אין בידו נאמן אפי' שחבירו מכחישו דתניא ומייתי לה בפרק הנזקין היה עושה עמו בטהרות וא"ל נטמאו טהרותיך נאמן טהרות שעשיתי עמך ביום פלו' נטמאו אינו נאמן ופרכינן מ"ש רישא ומ"ש סיפא ומשני רבא והלכתא כוותיה לגבי אביי סיפא בדאשכחיה ולא אמר ליה ובתר הכי אמר ליה והתם במכחישו או אמר איני יודע איירי דאי בשותק הרי משמע מדברי רבא דכל דאשכחיה ואמר ליה מהימן אפי' אין בידו ואילו בפרק האומר בקידושין אמר אביי אמר לו עד א' אכלת חלב והלה שותק נאמן ותניא תונא אמר לו עד אחד אכלת חלב והלה אומר לא אכלתי פטור ולא פליג רבא עליה משמע דכל שאין בידו אי שתיק דוקא נאמן אבל אם מכחישו פטור אלא ודאי דצריך לחלק בין כשאין בידו מעולם לכשיש בידו עתה או היה בידו פעם אחרת אע"פ שאינו עתה בידו דכשאין בידו מעולם אי שתיק נאמן ואם מכחישו אינו נאמן והיינו דאמרינן פרק האומר עד אחד או' לו אכלת חלב והלה שותק נאמן ואם מכחישו פטור ולא פליג עליה רבא ובשהיה בידו פעם אחרת אע"פ שאינו בידו עתה וכ"ש אם יש בידו עתה אם מצאו לחבירו פעם אחת ולא אמר לו דבר ומצאו פעם אחרת ואמר אינו נאמן אפי' שותק ואם בשעה שמצאו א"ל נאמן אפי' במכחישו והיינו דתניא בפ' הנזקין היה עושה עמו בטהרות ואמר לו נטמאו טהרותך נאמן כיון שאמר לו בשעה שמצאו טהרות. שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן דמיירי בשמצאו פעם אחרת ולא אמר לו וכן כתבו התוס' בפ' האומר בשם רבינו תם ז"ל ומה שכתב הר"ן ז"ל בפרק האומר בסברת ר"ת דמה שתירץ רבא בפרק הנזקין בדאשכחיה ולא אמר ליה ולבתר הכי אמר ליה דמשמע דאי אמר ליה מעיקרא מהימן כולה ברייתא לרבא בידו מתוקמא דאלו לאו בידו כיון דאמר לו איני יודע לא מהימן כלל ע"כ לאו למימרא דבית

בוזן עתה מתוקמא בברייתא אלא כוונתו לומר דברייתא מתוקמא בידו בין שיש בידו עתה בין שהיה בידו פעם אחרת לאפוקי לא היה בידו מעולם וזה ברור: *ע"ל זה אומר רבינו יצחק: שבשאדם אומר לחבירו שנתנסך יינו צריך ליזהר שלא ישתוק כו'. בשאומר לו נתנסך יינך לפניך איירי דאז שתיקתו כהודאה דמיא ובשאמר לי כן בפעם ראשונה שמצאו אע"פ שלא היה בידו מעולם אי שתיק מהימן ואם מכחישו או אמר איני יודע אינו נאמן כעד אחד אומר אכלת חלב והלה שותק מהימן ואם מכחישו לא מהימן ואי בראשכחיה ולא אמ' ליה ונכתר הכי אמר ליה הא אסיקנא דהלכה כרבא דאפילו בשותק ויש בידו עתה אינו נאמן וכמו שנראה מלשון הרב ר' יהודה רבו של הר' המחבר בסמוך אבל הרא"ש כתב בפ' הנזקין ומתוך כך היה אומר ר"ת דאדם המטהר יין חבירו בין הגוים אי אשכחיה בזימנא קמייתא ואמר ליה נתנסך יינך מהימן ברבא ואפי' אי מכחישו כיון שהיה בידו אבל אם לא אמר ליה בזימנא קמייתא אי אתר שלא היה בידו לא מהימן אם מכחישו או אומר איני יודע אבל אי שתיק נאמן כו' ע"כ וכן הם דברי הר' בעל הטורים בי"ד סי' קכ"ז וגר' ברור מדבריהם דאפי' שבפעם שמצאו ראשונה לא אמר לו ובפעם שנייה אמר לו ושתק נאמן דלא אמר רבא אינו נאמן אלא דוקא במכחישו אבל לא בשותק וכן נראה מדברי ראבי"ה שכתב המרדכי בקידושין פר' האומר ומיהו נראה לי דלא אמרו שכל ששותק אע"פ שבפעם ראשונה לא אמר לו ובשנייה אמר לו מהימן אלא דוקא בדבר שיש בידו עכשיו או שהיה בידו מאז מקדם אע"פ שעתה אינו בידו אבל בדבר שלא היה בידו מעולם ומצאו בפעם ראשונה ולא אמ' לו כלום ובפעם ב' אמר לו אע"פ ששותק אינו נאמן כיון דאיכא תרתי לריעותא וכן נראה לדייק מדבריהם שכתבו אבל אחר שאינו בידו או שלא אמר השומר לבעליו בפעם הראשון שראהו ואמר לו אח"כ אינו נאמן ודוקא שהבעלים מכחישין אותו כו' ואם דעתם דאפי' שלא היה בידו מעולם וגם לא אמ' לו בפעם הראשון אם שותק נאמן היה להם לומ' ואם לא אמ' לו בזימנא קמייתא ואינו בידו אם שותק נאמן ואם מכחישו אינו נאמן מדלא אמרו כן ש"מ כדכתבינן: *אמנם אם ידענו בו ששתק מחמת שאינו יודע אין שתיקתו הודאה: הן הן הדברים שכתבתי למעלה והן הן דברי הרב רבי אלחנן בסמוך וכן כתבו התוס' בפרק האומר והרא"ש בפרק הנזקין ונראה מדבריהם דר"ת לא פליג על זה אבל מדברי המרדכי ז"ל בפר' האומר נראה שר"ת חלוק ע"ז ולא ידעתי מהיכן יצא לו זה: *וכן כל דינים שבעולם לא תחשב שתיקתו הודאה בכיוצא בזה פשוט הוא:

*פסק רבינו יעקב שאם עשה אדם יין לחבירו ומצאו ולא אמר לו דבר ואח"כ אמ"ל יינך נתנסך אינו נאמן. סתמן של דברים נראה דאפי' בשותק איירי מדלא פי' דוקא במכחישו ועוד מדכתב אח"כ אבל אם בפעם ראשונה אמר כן נאמן אפי' מכחישו דמשמע דעד השתא איירי אפילו באינו מכחישו וכבר כתבתי שאין דעת הרא"ש ובנו הרב בעל הטורים כך: *כיון שהיה בידו כרבא. פי' כרבא דאמר דכל שהיה בידו אע"פ שאין בידו עתה אם בפעם הראשונה שמצאו אמר לו שנתנסך יינו נאמן אפי' במכחישו כדאיתא בפ' הניזקין וכמו שכתבתי למעלה: *ואם לא היה בידו. פי' שלא היה בידו מעולם ואמר לבעל היין שנתנסך יינו אפי' בפעם הראשונה שמצאו אם הכחישו או אם אמר לו איני יודע אינו נאמן אבל אם שתק נאמן ודוקא בשאמר לו בפעם הא' אבל אם בפעם הראשונה מצאו ולא אמר לו כלום ובפעם הב' אמר לו נתנסך יינו אפי' שותק אינו נאמן כיון דאיכא תרתי לריעותא כמו שכתבתי למעלה וכתב בעלי הגבורים בשם ריא"ז בקידושין פרק האומר נראה בעיני שאם היה יין של שני שותפין ואמר להם א' נאסר יין שלכם והאחד מכחישו והאחר שותק ואינו מכחישו זה ששותק אסור בו וזה שמכחישו מותר בו וכן שאר בני אדם מותרין בו אע"פ שאינן יודעין להכחישו הרי אין הדבר שלהם שיהו צריכין להכחישו והרי הכחישו זה שהוא שותף בו ע"כ ודבריו שלא כמ"ש הרב ז"ל בב"י שמצאתי כתוב דלפי מה שפר"ת דע"א דאמר נתנסך יינך ומכחישו או שאומר איני יודע דאינו נאמן נראה דדוקא לב"ה ולבני ביתו שמפסיד ממון להם אבל אחרים לאו כל כמינייהו לסמוך על הכחשה דבעל הבית דע"א נאמן באיסורין אבל דברי ריא"ז הם כמו שכתוב שם בשם הרב הגבור דעד א' נאמן באיסורין להקל אבל לא להחמיר ונראה עוד מדברי ריא"ז דאם ליכא הכחשה דבעל הבית שאף שאר בני אדם אסורין ודבר ברור הוא שכיון שזה שתק ושתיקתו כהודאה דמיא ה"ל כשני עדים המעידים בדבר דלכ"ע אסור אבל בעיקר דינו של הרב ז"ל לבי מגמגם דאפשר דכיון דאחד מן השותפין הכחיש את העד הרי הוא כאלו הכחישוהו השנים דשותף זה על הכחשת שותף חבירו סמך ולא חש להכחישו כיון שחבירו הכחישו ודמיא הא למאי שכתבו התוס' והרא"ש בפרק הניזקין בשם ריב"א דאפי' אם שתק מעיקרא ולבסוף צווח ומכחישו אם נותן אמתלא לדבריו למה שתק מעיקרא נאמן ע"כ והתם דבעינן שיתן אחר כך אמתלא היינו דוקא מפני שבתחלה שתק ולא היה אדם [illegible] שהכחישו מעולם אבל הכא דאיכא שהרי דמה שלא הכחישו מפני שסמך על דברי חבירו יש פנים לומ' דאפי' מבלי שיתן אמתלא אח"כ מותר בו ומיהו דינו של הרב קיים ביין של שני שותפים שאמר א' לשותף א' שלא בפני חבירו נאסר יין שלכם ושתק ואח"כ אמ' לו לאחר והכחישו דזה ששתק אסור ביין כיון דשתיק כהודאה דמיא דהשתא ליכא למימר שסמך על דברי חבירו שא שיש לפקפק שאם באנו לחוש לשתיקת הראשון למה לא יהא אסור גם לשני שהרי יש שני עדים בדבר כיון ששתק הא' שאמר נתנסך יין שלכם הרי הוא כמי שהודה לדבריו שכן הוא האמת וה"ל תרתי עדים בדבר דלכ"ע אסור כמו שכתבתי ונראה דאף הרב ז"ל יודה היכא שאמר לשותף א' שלא בפני חבירו נתנסך יינך והכחישו ונשמעו הדברים לשותף האחר ואח"כ אמר לו לשותף אחר נתנסך יינך ושתק דמותר לכולם דזה השני על הכחשתו של ראשון סמך והדבר צריך תלמוד והרוצה לעמוד עוד על עיקרן של דינים אלו עיין בדברי התוס' בגיטין פרק הנזיקין ובפרק האומר בקידושין ובהרא"ש פרק הנזקין והר"ן והמרדכי בקדושין פרק האומר ורבינו ירוחם נתיב ב' ח"ב ונתיב ט"ו ח"ג ונתיב י"ז ח"ח ובסמ"ק סי' רנ"ה ובטור י"ד סי' קכ"ז: *סיפר לנו מורי רבינו יהודה שמעשה היה כו'. כן כתבו הרא"ש והר"ן בשם ר"ת אלא שראיתי חילוק בין הפוסקים ז"ל שדעת הסמ"ק והמרדכי בפרק ר' ישמעאל דהא דהתיר ר"ת בהודיעו שאינו מפליג דאם הודיעו שהוא מפליג אסור אבל הטור ור' ירוחם והגהות אשירי דעתם לומר דאפי' בהודיעו שמפליג התיר ר"ת וכן כתב הר"ן שכן נראה מדברי ר"ת ולא ידעתי למה דאיפשר דכשהתיר ר"ת נאותו מעשה דוקא בשלא הודיעו שהפליג אבל הודיעו שהפליג אסור ואפשר מדלא פיר' דהמעשה היה בשלא הודיעו שהפליג. והאי דס"ל דבכל גוונא מותר:

*מפני שאומרת הגויה דיהודאי לא מינטרי שבתא כדאיתא בפרק בתרא דע"ז. גבי ההוא עובדא דההוא גוי וישראל דהוו יתבי באורבא שמע ישראל קל שיתורי דבי שמשי נפק ואזל אמר רבא חמרא שרי ואי משום שבתא הא אמר רבא אמר לי איסור גיורא כי הוינן בארמיותין אמרינן יהודאי לא מינטרי שבתא כו' ולא על זה לבד סמך ר"ת ז"ל בזה

לא הוי טעג' אלא למה שהיה י"ט אבל למה שהתיר אפי' במסיר מפתח היינו ממה דאמרי' בפ' כתרא דע"ז גבי ההוא מסובייתא דמסרה המפתח לגויה ואמרו לא מסרה לה אלא שמירת מפתח בלבד כלומר ולא סמכא אדעתא ליכנס ונתפסת כעגב :

*אמרינן בירושלמי מעשה שהפליגו קרנות של בית רבי שטעונות יין ד' מילין בין טבריא לצפורי והתירו את היין כו' • גם הגהות אשירי הביאו מעשה זה בפר' השוכר את הפועל

*מפני שיש בדרך כוכין ואטדין ושוברים שהן בני אדם ויראין ליגע ביין • וה"ל יינו של ישראל ברשות הגוי דכל היכא דאיכא שוברים ושבים מותר אפי' בלא מפתח וחותם לדעת רש"י וצריך לומר לפירושו שהיה דרך לעבור ישראל באותו דרך ומשום הכי מותר אפי' בלא מפתח וחותם אבל אם אין דרך לעבור ישראל באותו דרך ה"ל יינו של ישראל ברשות הגוי בעיר שכולה גוים דבלא מפתח וחותם אסור ולפי' ר"ת צריך לומר דהכא מיירי כשהחביות היו סתומות וה"ל חותם ות"ה שרי ואי בשהיו החביות פתוחות וליכא מפתח או חותם אפי' שישראלים עוברי' ושבים אסור כדכתבנו למעלה אלא ודאי כשהיו החביו' סתומות מיירי ולפי' רשב"ם שכתבנו למעלה דלנגיעה בחנם לא חיישינן צ"ל דהכא הכי קאמר והתירו את היין מפני שיש בדרך כוכין ואטדין ושוברים שהן בני אדם ויראים להחליף היין או לשתותו וליתן יין בתיכה ולא משום חשש נגיעה כדפי' הרב המחבר ז"ל וא"ת לכ"ע למה הוצרכו להתירו משום שיש בדרך כוכין ואטדין ושוברי' שהן בני אדם תיפוק לי משום שיראין היו שמא יסיגום השומרים ומידתפי מינייהו כדתנן במניח נכרי בחנותו שאם לא הודיעו שהפליג שהיין מותר אף בחביות שאינן סתומות וי"ל דשאני התם שהחנות היא קבועה ויירא שמא יסיג הישראל ויראהו נוגע ביין אבל הכא שהקרנות מהלכות לא מירתתי מישראל שיסיגם שאומרי' כשם שהם מהלכים אנו מהלכים ולא תפורנו עין רואי :

הלכות טהרת כלים

*שאין לך טומאה שעולה ע"י האש אלא ע"י טבילה כו' • פי' אין לך טומאה כגון נדה או זב וזבה וטומאת מת וכיוצא בהן שנטהר טומאתו ע"י האש אלא ע"י טבילה וכן כתב הרמב"ם בפי"ז מהלכות מאכלות אסורו' ואיך יפורש המקרא הזה שמספר' שטהרת הכלים באש בכלי' שטהרתן מידי טומאה אלא משמעות המקרא בכלי שעור' של כלי מדין כו' כדמפרש ואזיל : *אלא ע"י טבילה בנהר או במי מקוה לסברתיה אזיל שהסכים בלאוין קי"א ועשין רמ"ח לסבר' רבינו תם שמותר לטבול בנהרות כל ימות השנה אע"פ שהן זוחלין הלא כר"י שאוסר לטבול בנהרות כל יומי ניסן כמו שכתוב בתוס' בפרק בתרא דבכורות ומיהו אף במעיין אם יש בה מ' סאה טובלין בו כמו שכתב הרב המחבר בעשין רמ"ח :

*שכל דבר שתשמישו באש כגון השפודין והאסכלאו' תעבירו באש • דהיינו לבון כדתנן בפ' בתרא דע"ז הלוקח כלי תשמיש מן הגוי את שדרכו ללבן ילבן באור ותניא בברייתא דברים שנשתמש בהן ע"י האור כגון השפודין והאסכלאות מלבנן כו'

*ומפרש במסכת ע"ז בסופה מלבנן באש עד שתסיר קליפתן • ובירושלמי אומר הליבון עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנה :

*ואח"כ אמר הכתוב וטהר כלומר הוסיף להם טהרה אחרת כו' • הכי איתא בפרק בתרא דע"ז ופרש"י וטהר קרא יתירא הוא הא' וטהר : *והוא להטבילן במים אחר הליבון • מפורש הטעם בירושלמי מפני שיצאו מטומאתו של גוי ונכנסו לקדושתו של ישראל ע"כ ומזה הטעם שאולין או שכורין או ממושכנין ודעת הגוי לחזור אותם אין צריכין טבילה כמו שיתבאר מפני שעדיין עתידין ללכת לרשו' הגוי : *ונכמה

מים פי' הכתוב אך במי נדה יתחטא כלו' במים שהנדה טובלת בהם וכם ארבעים סאה • ומ"מ אין צריך הזאה שלישי ושביעי דאך חלק כדאמרינן בפרק בתרא דע"ז ואע"ג דרביעית סגי להטביל מחטין וצנורות מדאורייתא היינו טבילות טומא' אבל טבילת כלי מדין חדוש הוא ובעי מ' סאה כדכתבנו בשם תוס' •

*וכל (עיין בזה בא"ח כלל נ"ח אות א' ועיין כנה"ג סי' קכ"א הגהת הטור אות ז') אשר לא יבא באש כלומר שאין עיקר תשמיש ע"י האש לבדו כו' • הרב המחבר סובר דבמה שאמר הכתוב כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש מיירי בדברים שתשמישן ע"י האור דוקא ומה שאמר הכתוב וכל דבר אשר לא יבא באש מיירי בדבר שאין תשמישו ע"י האור אלא ע"י חמין ועל זה אמר הכתוב תעבירו במים כלומר מגעילן ברותחין אבל רש"י בפרשת מטות כתב כל דבר אשר יבא באש לבשל בו כלום תעבירו באש כדרך תשמישו הגעלתו מי שתשמישו ע"י חמין יגעילנו בחמין ומי שתשמישו ע"י צלי כגון השפוד ו והאסכלה ילבננו באור וכל אשר לא יבא באש כל דבר שאין תשמישו ע"י האור כגון כוסות וצלוחיות שתשמישן בצונן ולא בלעו איסור מטבילן ודייו ע"כ ודעתו ז"ל לומר דבמה שאמר הכתוב כל דבר אשר יבא באש נכנס דברי' שתשמישן ע"י האור ודברים שתשמישן ע"י חמין ועל זה אמר תעבירו באש כדרך תשמישו הגעלתו ומה שאמר הכתוב וכל אשר לא יבא באש מדבר בדברים שתשמישן בצונן ואמר הכתוב תעבירו במים כלומר הדחה וזהו שאמר רש"י ז"ל מטבילן ודייו כלומר מדיחן וכלשון המשנה בפרק בתרא דע"ז את שדרכו להטביל יטביל והיינו הדחה כמו שיתבאר בס"ד ופשוטו של מקרא מתיישב יותר לדברי רש"י דלפי' הרב המחבר צ"ל ומה שאמר כל דבר אשר יבא באש באש ממש ומה שאמר וכל אשר לא יבא באש ר"ל שלא יבא באש לבדו אלא ע"י המים וכן מה שאמר תעבירו במים ר"ל מגעילן במים רותחין ואין זה פשוטו של מקרא ועוד שלדברי רש"י כל שהוזכר בפרק בתרא דע"ז בברייתא דתניא הלוקח כלי תשמיש מן הגוים דברי' שלא נשתמש בהם מטבילן והן טהורים דברים שנשתמש בהם ע"י צונן מדיחן ומטבילן דברי' שנשתמש בהם ע"י חמין מגעילן ומטבילן דברי' שנשתמש בהן ע"י האור מלבנן ומטבילן ע"כ הוזכר ג"כ בפסוק ומה שאמר בברייתא דברים שלא נשתמש בהם מטבילן הוא מבואר בכתוב מדהצריך טבילה לכלים המלובנים דהא כלים ישנים שליבנן כחדשים דמו ואפ"ה בעי טבילה כדאמרינן בפ' בתרא דע"ז ומה שאמרו בברייתא דברים שנשתמשו בצונן מדיחן ומטבילן הוא מבואר במה שאמר הכתוב וכל אשר לא יבא באש כדברי רש"י ומה שאמרו בברייתא דברים שנשתמש בהם חמין מגעילן ומטבילן ושנשתמשו בהם ע"י האור מלבנן ומטבילן הוא מבואר במה שאמר הכתוב כל דבר אשר יבא באש כפי מה שפירש רש"י ז"ל אבל לדברי הרב המחבר הא דתניא בברייתא דברים שתשמישו בצונן מדיחן ומטבילן היכן הוזכר זה בפסוק וצריך לידחק ולומר לפי דעתו דהכי קאמר קרא וכל אשר לא יבא באש לבדו אלא ע"י חמין או שלא יבא באש כלל אפי' ע"י חמין תעבירו במים וכדרך תשמישו העברתו במים דברים שנשתמש בהן ע"י חמין מגעילן בצונן מדיחן אע"פ שלא נראה כן מדברי הרב המחבר א"נ שהכתוב לא הוצרך להזכיר אופן ההכשר אלא באיסור הבלוע בכלי בלבד כדי להודיענו איסורו ואופן פליטתו שבלולי שהודיענו הכתוב זה היינו חושבים כיון שאין איסורו נראה לעין אין לחוש בו גם לא היינו יודעין אופן פליטתו שאם בלע ע"י האש ילבננו באש ואם בלע ע"י חמין יגעילנו בחמין דכבולעו כך פולטו אבל באיסור העומד בעינו על שפת הכלי והיא בחלודה שעליו כגון הכוסות ו והצלוחיות וכיוצא בהם לא הוצרך הכתוב להודיע לא איסורו ולא אופן פליטתו כי מאחר שאיסורו עומד בעינו נהשת הוא

שנסירנו ע"י שיפשוף וכותש וכיוצא בו ואין צורך להודיענו בזה מאחר שהוא מבואר מעצמו כדרך שכתב הרא"ש ז"ל לתרץ דברי רש"י לפי מה שהבין בו הרמב"ן בפרשת מטות:

*כגון הקדירות והיורות. הכי אמרינן בברייתא בפרק בתרא דע"ז: *מגעילן במים רותחין. ענין ההגעלה היאך היא ביארוה בסוף ע"ז וכתבה הרב המחבר בלאוין ע"ז ועשה בהלכות חמץ ושם הארכתי: *ואח"כ מטבילן כמו שפירש הכתוב לענין הליבון. פי' אחר ההגעלה מטביל הכלי כמו שפי' הכתוב לענין הליבון דאחר הליבון מטבילן כדכתיב תעבירו באש וטהר ואע"ג דאחר תעבירו במים לא כתיב וטהר אוטהר הכתו' גבי תעבירו באש סמיך והכי תניא בבריי' שהבאתי למעלה דברים שנשתמש בהם על ידי חמין מגעילן ומטבילן:

*וכן פירש רבינו שמואל דדוקא מגעילן תחלה ואחר כך מטבילן כלשון הברייתא. הא וכן קאי אמה שאמר למעלה מגעילן במים רותחין ואח"כ מטבילן דמשמע דהגעלה תחלה ואח"כ טבילה ועל זה אמר וכן פירש ר' שמואל וכו' והוי יודע דהא דכתב רבינו שמואל מגעילן ואח"כ מטבילן לאו דוקא הגעלה וה"ה הדחה וליבון מדיחן ואח"כ מטבילן וזה מבואר בדברי הר"ן והרא"ש בפרק בתרא דע"ז וכך הוא לשון הברייתא מדיחן ומטבילן מגעילן ומטבילן מלבנן ומטבילן ולבי מפקפק למה שראיתי בתוס' והמרדכי ור' ירוחם והטור וה' המחבר ז"ל שכתבו דין רבינו שמואל כמה שאמרה הברייתא מגעילן תחלה ואח"כ מטבילן ולא ביארו שה"ה בכולן כלשון הברייתא. וקצת קשה למה לא אמר כלשון הפסוק וא' תעבירו באש וטהר דמשמע דמכשירו תחלה ואח"כ וטהר דהיינו טביל' ושמא אין דרך המקרא לדקדק בדבריו כברייתא והיה איפשר לומר דהאי וטהר דכתיב אח"כ לאו דוקא. א"נ איפשר לומר דהברייתא הוי גילוי הכתוב דקרא דוקא קאמר דאי קרא לאו דוקא קאמר למה תפס הברייתא כלשון הכתוב כדי שנטעה אדרבה היה לה לתפוס הפך המקרא להשמיענו דהמקרא לאו דוקא מדנקט כלשון המקרא ממש משמע שהברייי' ר"ל והמקרא דוקא קאמר ולכך דייק רשב"ם לשון הברייתא ולא לשון המקרא א"נ מקרא ליכא הוכחה דכל הכשר צריך תחלה ואח"כ טבילה דה"א היכא דגלי גלי דהיינו בדבר שצריך ליבון צריך הכשר תחלה ואח"כ טבילה דכיון דאחמיר אי הטביל בריש' הוי כטובל ושרץ בידו אבל בדבר שצריך הגעלה כיון דאין גילוי במקרא שצריך הכשר תחלה ואח"כ טבילה ה"א דאין לחוש כיון דהכשרו בדבר קל וכ"ש בדבר שהכשרו בהדחה קמ"ל רשב"ם דמדברי הברייתא יש ללמוד דבכל הכשר צריך ההכשר תחלה ואחר כך הטבילה כלשון הברייתא ובהכי ניחא לי הא דנקט רשב"ם דינו במגעילן תחלה ואח"כ מטבילן ולא נקט דינו במלבנן ואחר כך מטבילן משום דליבון לא צריך להשמיענו דמקרא ילפינן ליה א"נ איפשר לומר דמקרא ליכא לדיוקי דצריך הכשר תחלה ואחר כך טבילה מדכתב תעבירו באש וטהר דאיכא למימר דבקרא לא המ"ל איפכא דאם היה אומר וטהר תעבירו באש הוה אמי' תעבירו באש היינו וטהר וה"ק וטהר באיזו טהר באש ולא הוה שמעינן שצריך טבילה מקרא יתיר' ולכך הוצרך לכתוב תעבירו באש תחלה ואח"כ וטהר אבל בברייתא דהיה יכול לומר איפכא דייקינן דדוקא ההכשר תחלה ואח"כ הטבילה. (א"ה עיין מזה יותר בכנה"ג חי"ד סי' קכ"א בהגהת ב"י אות ד')

*ואין נראה לרבינו יצחק שהרי אפי' כלים חדשים צריכין טבילה וא"כ אין הטבילה בשביל הטומאה. כלומר אלא גזירת הכתו' הוא כמ"ש הרא"ש ז"ל והא דקתני בברייתא מגעילן תחלה משום דאחמירי מפני האיסור כמ"ש בתוס' ולדעת רבינו שמואל ז"ל שסובר שטעם הכתוב הוא כמו שכתבנו למעל' בשם הירוש' שצריך להטביל הכלים מפני שיצא מטומאתו של גוי ונכנס לקדושתו של ישראל ולפיכך צריך להכשיר הכלי תחלה לפי מה שהוא בהדחה או בהגעלה או בלבון ואח"כ יטבילנו אבל אם הטבילו תחלה הרי הוא בשעת טבילה בטומאתו כטובל ושרץ בידו אבל בכלים חדשים שאין צריך שום הכשר בכלי בטביל' סגי' ובתוס' הוכיחו עוד דלאו דוקא מגעילן ואח"כ מטבילן מדתנן סכין שפה והיא טהורה אע"ג דלחתוך בה רותח צריכה הגעל' ואפ"ה מטבילה לאכול בה צונן וסיים הרא"ש ז"ל ואע"פ שצריך עדין להגעיל לחתוך בה רותח ולא יצא מטומאה לגמרי וגר' לי' דלדברי רשב"ם ז"ל לא קשה מידי דסובר רשב"ם ז"ל שכל שנעשה הכשרו צריך טבילה אח"כ ובסכין שנעשה הכשרו בשיפה לצונן ואח"כ הטבילו סגי שהרי כבר נעשה הכשרו לצונן וה"ל כדבר שנשתמש בו בצונן דמדיחו ומטבילה ומותר להשתמש בה אבל אה"נ שאם בא להכשיר הסכין לרותח בהגעלה אע"פי שכבר הכשירו בהדחה וטבילה שצריך טבילה אחרונה אחר ההגעלה שלעולם אחר ההכשר לדבר שרוצה להשתמש בו צריך טבילה דכן נראה מן הכתוב תעבירו באש וטהר תחלה תעבירו באש ואח"כ וטהר וכן נראה מלשון הברייתא כמו שכתבתי והטעם דאי לאו הכי הוי כטובל ושרץ בידו כיון שעדין לא הכשירו לאותו דבר שרוצה להשתמש בו ומדברי ר"י נראה שאפילו אם ירצה להטביל תחלה ואח"כ לעשו' הכשרו לכתחלה עושה והכי דייקי דברי בתוספו' אבל הראב"ד ז"ל סובר לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שלכתחלה צריך לעשות הכשרו תחלה ואחר כך להטביל כלישנא דברייתא אבל דיעבד אי אפיך לית לן בה וזה נ"ל דעת הרמב"ם בפי"ז מהמ"א:

*אמר רב נחמן בפרק בתרא דע"ז אפי' כלים חדשים צריכים טבילה וכו'. מהטעם שכתבנו למעלה בשם הירושלמי או גזרת הכתוב הוא כמ"ש רש"י והרא"ש ובגמ' מתקיף לה רב ששת אי הכי אפי' זוזי דסרבלא נמי פי' מספרים שגוזזים בהם בגדי צמר אמר ליה כלי סעודה אמורין בפרשה וצריך לומר דבין רב ששת ובין רב נחמן לא שמיע להו ברייתא דתניא הלוקח כלי תשמיש מן הגוים דברים שלא נשתמש בהם מטבילן והן טהורי' דאי שמיע להו מה בא רב נחמן להשמיענו ומה הקשה לו רב ששת כיון דברייתא ערוכה היא וא"נ שמיע ליה לרב נחמן איפשר שבא להשמיענו הטעם מהיכן הוציא הברייתא דין זה אבל רב ששת לא הוה שמיע ליה כדכתיבנא:

*וכתב מורי דבספרי תניא המטביל סכין צרי' להעביר החלודה. כן כתבו ב"כ הגהות אשירי ולאו דוקא סכין אלא ה"ה כל דבר שיש בו חלודה והא דנקט סכין משום דסכין אין צריך לא הגעלה ולא לבון לצונן ולפיכך נקט סכין כלומר דבר שאינו צריך הגעלה ולא לבון צריך להעביר החלודה בשעת טבילה כדי שלא יהיה חציצה דאי בדבר שצריך ליבון אין צריך שהליבון יש כח בו להעביר הכל כמ"ש הטור בי"ד סי' קכ"א וכן נראה מדברי הרא"ש בתשובה כלל י"ד סי' א' ואי בדבר שצריך הגעלה בלא הטבילה צריך להסיר החלודה קודם ההגעלה כדתניא בספרי והביאה רש"י בפרשת מטות אך את הזהב מכאן שצריך להעביר החלודה וכמ"ש הרא"ש בתשובה הנז' וכ"כ הטור בסי' הנז' ולפי זה למדנו מתוך הברייתא' דצריך להכשירו תחלה ואחר כך להטבילו ונקוט מיהא פלגא כדברי הראב"ד ז"ל דצריך כן לכתחלה: *וטעמא אמר רבינו יצחק משום חציצה ובמקפיד עליה. עיין בב"י בס"י ק"כ איזהו דבר שאינו מקפיד עליו:

*אמר רב חייא בריה דרב הונא לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא בלבד. בפרק השוכר את הפועל והטעם דקדירה בת יומא עדין לא נפגם השומן שנבלע בקדירה וה"ל נותן טעם לשבח ואסור אבל קדירה שאינה בת יומא כבר נפגם טעם השומן שנבלע בה וה"ל נותן טעם לפגם כמו שכתב ה' המחבר ז"ל

ז"ל ומותר בדיעבד אבל לא לכתחלה כמו שיתבאר בסמוך :
*שהקדירה שבישל בה הגוי היום בשר נבילה : בלאוין ע"ז ועש"ה ביאר הרב המחבר ז"ל אם כדי שלא תקרא בת יומא צריך כ"ד שעות מעת לעת או לינת לילה די' שלא נקראת בת יומ'
*צריך הגעלה עם הטבילה . וה"ה כלי שנשתמש בו על ידי חמין שצריך הגעלה וטבילה וא"כ כמו שנתבאר : *ואינה צריכה אלא טבילה בלבד . ולא גרע מלוקח כלים חדשים מן הגוי שצריך טבילה כמ"ש הרב המחבר ז"ל : *ואמר רב אשי בפרק בתרא דע"ז שכלי זכוכית הואיל וכשנשתברו יש להן תקנה . להתיכו ולעשותו כלי ככלי מתכות דמי וצריך טבילה לבד אם הם חדשים ואם הם ישנים צריך הדחה לדברי ראבי"ה והרשב"א והר"ן ורבינו ירוחם שסוברים שכלי זכוכית קשה ושוע ולא בלע ולדברי המרדכי בפרק כל שעה שכתב בשם ר' יחיאל דכלי זכוכית הם ככלי חרס שאין יוצא מידי דפיו לעולם אין להם תקנה לא ע"י עירוי ולא ע"י שפשוף ואע"פ שאין משתמש בהם כי אם בצונן פעמים שורין פתיתין של פת בתוכו והוי כבוש והרי הוא כמבושל: *וכן במסקנא שכלי חרס השועין באבר צריכין טבילה . דהכי מסקינן בפרק בתרא דע"ז הלכתא כסופו כלומר דבתר סופו אזלינן שחיפהו אבר שהוא מתכות וכלי מתכות צריך טבילה ודוקא במחופים אבר מבפנים כמ"ש התוס' ודוקא בלוקח חדשים מן הגוי אבל ישנים ה"ל כלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם לא ע"י עירוי ולא ע"י שיפשוף ולעולם אין נלקחין מן הגוי אפי' שועין באבר וכ"כ הרמב"ם בפי"ז ממ"א וכתב עוד שם בפרק הנז' לא חייבו בטבילה זו אלא כלי מתכות וכו' וכן אם לקח כלי עץ או כלי אבנים מדיח או שותיח ואין צריך להטביל וכן כלים חדשים אינו צריך להטביל אבל השועין באבר הרי הן ככלי מתכות וצריכין טבילה וכתב על זה הרב ז"ל בכ"מ ומ"ש אבל השועים באבר וכו' אמרינן תו אתם וכלי זכוכית צריך להטביל ולא ידעתי למה השמיטו רבי' ע"כ ואני תמה הרבה איך העביר עיניו מראות מ"ש הרמב"ם בראש הפרק הלוקח כלי תשמיש סעודה מן הכותים מכלי מתכות וכלי זכוכית דברים שלא נשתמש בהן כל עיקר מטבילן במי מקוה ואח"כ יהיו מותרין לאכול בהן ולשתות וביאר הוא במה שאמר הרמב"ם ז"ל וכלים חדשים אינו צריך להטביל ט"ס הוא דהא אמר רב נחמן כלים חדשים צריכין טבילה וכ"כ הוא ז"ל עצמו בראש הפרק אלא ודאי ט"ס הוא וצריך להגיה כלי חרסין וכו' והוי יודע דמה שכתב הרב המחבר ז"ל וכן במסקנא שכלי חרס השועין באבר צריכין טבילה הוא מה שאמרו בגמר' מאני דקוניא והרב המחבר תפס פירוש רש"י אבל ר"ת פירש שהוא היתוך זכוכית כמ"ש בתוס' בפרק אין מעמידין בשמו וראיתי לרב המחבר בלאוין ע"ז ועשין בהלכות חמץ תפס עיק' כפירוש ר"ת ז"ל וכן בתוס' ראיתי בפרק בתרא דע"ז שכתבו סתם כפירש"י ז"ל :

*כלי מתכות של סעודה אמורין בפרשה . דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש ע"י האור אלא כלי של צרכי סעודה ובהגהו' כתב וטהר דהיינו טבילה אבל כלים שאינם של סעודה כגון מספרים שגוזזין בהם בגדי צמר וכיוצא בהן אין צריכין טבילה כדמפרשינן בפרק בתרא דע"ז וכן נמי אמרי' כלי מתכות אמורין בפרשה שצריך טבילה דכתיב אך את הזהב וכו' אבל כלי עץ כלי אבנים אין טעונים טבילה : *אלא אם כן נשתמשו בהן גוים וכו' . נרא' דמלת כן הוא ט"ס וצריך להיות אלא אם נשתמשו בהן גוים וכו' :
*מדיחן . משפשפן הטב בידו במי' כדי להסיר ולמרק האיסור שעל גביהן ותנן בפרק השוכר את הפועל הלוקח כלי תשמיש מן הגוים את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל וכו' והאי יטביל ידיח קאמר ובכלי אבנים או של עץ מיירי שאין צריך טבילה אח"כ ה"ה אפילו בכלי מתכו' מיירי שנשתמשו בהן בצונן ולא הזכיר הטבילה אע"פ כדרך שלא הזכיר הטבילה אחר הכלי' שצריכים הגעלה וליבון דמתני' לא מיירי אלא בבריותא דכלי הנלקח מן הגוי במה יהיה הכשרו לטהרו מגיעולי גוים אבל הטבילה לא הזכיר במתני' וליכא לפרושי דמאי דקתני במתני' להטביל יטביל בטבילה ממש איירי ומיירי בכלים חדשים ה שנלקחים מן הגוי דא"כ רב נחמן מה בא לאשמעינן מתניתין היא ואפי' תימא דרב נחמן טעמא אתא לאשמעינן כמו שכת' יקשה לרב שאת מה הקשה עליו מתניתא היא ועוד דכי היכי דקתני מתני' דבלוקח כלים חדשים צריכים טבילה או משו' טעמ' הירושלמי או משום גזירת הכתוב כדברי רש"י והרא"ש ז"ל ה"ל למתני ג"כ בכלים שצריכים הגעלה וליבון שצריכים טביל' אח"כ אלא ודאי יטביל ידיח קאמר אבל ליכא לאקשויי אי יטביל טבילה ממש קאמר אמאי לא קתני בריותא דכלים שנשתמש בהם ע"י הדחה שהכשרם בהדחה דאיכא למימר דנקט פשוט לא הוצרך התנא להשמיענו כמו שכתבתי למעלה : *וכלי חרס שנשתמשו בהם גוים בחמין . ל"מ באור שהכשרו ע"י ליבון אלא אפי' שתשמישו ע"י חמין שהכשרו בהגעל' אין לו הכשר כדמשמע' בפרק כל הבשר גבי ההיא פיורא דר' אמי דכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו לעולם כמ"ש הרב המחבר ז"ל : *אמר רבה בר אבוה בפרק בתרא דע"ז ל"ש שכלי מתכות צריכין טבילה אלא בלקוחין וכמעשה מדין . שהיו חולטין לישראל הכלים :
*אבל שאולין אין צריכין טבילה . וה"ה שכורים כמו שכתב הרשב"א בת"ה ולולי שהודה הרב ז"ל הייתי אומר דשכורין היה מקום לומר דצריכין טבילה דשכירות ממכר ליומיה וה"ל כקנאו מן הגוי ואע"ג דאין זה כמעשה שהיה מ"מ לא בעינן כמעשה שהיה ממש שהיו לקוחין אלא הכונה לומר שבעינן כמעשה שהיה שהיו חלוטין לישראל לאפוקי שאולים שאינם חלוטים לישראל אבל לא לאפוקי שכורים כיון דהוי ממכר ליומיה דאי לא תימא הכי אלא בעינן כמעשה שהיה איך נסתפקו במשכנתא אם צריך טבילה או לא פשיטא דא"צ טבילה דאין זה כמעשה שהיה אלא ודאי דמעשה שהיה לאו דוקא אלא כדכתבי' ושמא אף על גב דמעשה שהיה לאו דוקא לא דמי שכורין למשכנתא דשכורין אע"ג דשכירות ממכר ליומיה כיון שעבר הזמן שהוא מושכר אצלו חוזר לבעליו בלא כסף ובלא מחיר אבל במשכנתא דבעבור הזמן שהוא ממושכן אצלו אינו חוזר לבעליו אלא כשיחזור ויתן הדמים שנתן לבעל הכלי נסתפקו בגמרא אי משכנתא הוי כזביניה וצריך טבילה דהרי כמי שלקחו מן הגוי ואע"פ שאחר כך חוזר לבעליו אין זה כלום ודומה למי שלקח כלי מן הגוי ודעתו למכרו למחר שצריך טביל' כיון שעתה הוא שלו ובזה יצא דינו של הרשב"א נכון וברור וכתבו בתוס' בשם הסב"ס ז"ל דישראל ששאל כלי מישראל חבירו שקנה מגוי צריך טבילה כיון שבא לידי חיוב טבילה ביד ישראל ראשון ע"כ ואני הייתי מסתפק בישראל ששאל כלי מגוי ומכרו לישראל ואח"כ קנאו הישראל מהגוי אם צריך טבילה או אינו צריך טבילה כיון שבשעה שלקחו זה מהישראל לא היה בו חיוב טבילה ומצאתי בכ"י ס"י ק"כ כתב שישראל שקנה כלי מן הגוי לסחורה שאין צריך טבילה כמו שכתב הגהות אשירי ומכרו לישרא' אחר צריך להטבילו וכן הורה מהר"י בירב ז"ל ע"כ ומינה בנ"ד דצריך טבילה אע"פ שלא נתחייב טבילה ביד הראשון ומיהו עדיין איכא לספוקי והתם לא הצריכו טבילה הרב מהר"י בירב ז"ל אלא מפני שדקדק דברי הגהות אשירי שכתבו שהרי שאול בידו דמשמע שאם היה לקוח בידו היה חייב טבילה כיון שלקחו מן הגוי אבל הכא בשעת שלקחו הישראל מחבירו לא היה לקוח בידו אפשר דאין צריך טבילה שהרי שאול הוא בידו ומסתברא דצריך טבילה דכיון דבגזל מכרו הראשון ולא היו קנויים אצלו

גם הישראל השני לא ניקנו לו דמה מכר ראשון לשני אלא כל זכות שיש לו וכיון דלראשון אין לו זכות אף לשני אין לו זכות בהם והוי כשאולים לגביה ואחר שלקחם הישראל הא' מהגוי למפרע ניקנו לו הכלים והוי כשאולים ולקחן מן הגוי שצריך טבילה או כממושכנים בידו ואח"כ נשתקעו ברשו' ישרא' שצריך טבילה אע"פי שבתחילה הטביל כלי זה עם אחרים מחוייבי טבילה מן הספק כמו שכתב הרב בב"י סי' ק"כ בשם תשובה אשכנזית ואם ישראל הראשון שאל מן הגוי ושאלו לישרא' חבירו ואח"כ קנאו הישראל הראשון מן הגוי ועדיין הוא שאול ביד ישראל השני מסתברא שצריך הישראל להטביל הכלים אחר שלקחן הראשון מן הגוי דישראל הב' בא מכח הראשון ומה הראשון אם היה רוצה להשתמש בו היה צריך להטבילם אף הב' צריך להטבילם וה"ה נמי שאם אחר שקנאם הראשון מהגוי קנאם ג"כ הישראל השני מן הגוי שצריך להטבילם דהוי כישרא' שלקח כלים מן הגוי ולא הטבילם ומכרן לישראל אחר שצריך להטבילם כיון שכבר נתחייב ביד הראשון : *ושאלו בני הישיבה מה נאמר בממושכנים · שם בפרק השוכר את הפועל איבעיא להו משכנתא מאי פי' משכנתא כזביניה דמיא וצריך טבילה או כשאלה דמיא ואין צריך טבילה · *והשיב מר בר רב אשי כי מעשה היה ומשכן גוי כוס של כסף לרב אשי אבי והלך אבי והטבילו ושתה בו · חדש ממש היה מדלא עשה לו הכשר אחרת כי אם טבילה א"כ אפשר דישן היה והכשירו כפי ההכשר שהיה צריך לו ואח"כ הטבילה ומר בר רב אשי לא הוצרך להזכיר אלא הטבילה דעלה קיימינן : *אן מפני פראה שאין בדעת הגוי לפדותו עוד · אבל אם בדעת הגוי לפדותו לא נפשטה השאלה ומהכא שמעינן שאם אין בדעת הגוי לפדותו אפי' דנימא דמשכנתא לאו כזביניה דמי צרי' טביל' וכן כתבו הר"ן והטור ז"ל : *והרי לא נפשטה שאלה ע ופסק רבינו משה בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות להקל · שאין צריך טבילה וכבר הלין עליו הרב ז"ל בכ"מ ולפי דעת הרשב"א שכתב בתשוב' הביאה הרב בב"י ובכ"מ דדע' הרמב"ם שהטבלת כלים מן התורה קש"לי למה פסק להקל כיון דספיק' דאורייתא היא וספיקא דאורייתא לחומרא : *ויש מטבילין אותה בלא ברכה · כן כתבו בתוס' וכתבו עוד דאם יש לו כלים שקנה מן הגוי המחוייב טבילה יטביל זה עמו ויברך על שניהם וכן כתב המרדכי בשם רש"י ויראה שאין קפידא בשעת הברכה אם יאמר על טבילת כלים ומה שכתב הטור בסי' ק"כ ויברך על טבילת כלי ואם מטביל ב' או ג' ביחד יאמר על טבילת כלים לאו לעיכובא קאמר אלא עצה טובה קמ"ל א"כ אין משם הוכחה שעל טבילת כלי לא יאמר על טבילת כלים אלא בא לומר שאם מטביל כלים הרבה לא יאמר על טביל' כלי וכתבו בתוס' שישראל הממשכן כלי לגוי וחזר ופדאו אין צריך טבילה אע"ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביניה לענין הא ודאי פשיטא דמשכנתא כזביניה ע"כ וכן כתבו כל הפוסקים ויראה לי שחידוש גדול הוא זה שנאמר דבגוי הממשכן לישרא' משכנתא כזביניה וצריך טבילה ובישראל הממשכן לגוי נימא משכנתא לאו כזביניה ואינו צריך טבילה ואי משום שעדיין שם ישראל על כלי ולכך אינו צריך טבילה אף בגוי הממשכן לישרא' עדיין שם הגוי עליו ולא בא לרשות הישראל ולא תצטריך טבילה והסברא היתה נותנת דאם בגוי הממשכן לישראל צריך טבילה אף בישראל הממשכן לגוי צריך טבילה ואי בגוי הממשכן אין צריך טבילה אף בישראל הממשכן אין צריך טבילה אבל לתנאין מאן פלג לן אבל מה נעשה וכבר הורו רבותינו בעלי התוס' ז"ל והסכימו עמהם הבאים אחריהם שלמים וכן רבים ואין להרהר אחר דבריהם ומיהו נ"ל דאם דעת הישראל שלא לפדותו עוד אף רבותינו בעלי התוס' יודו בזה שצריך טבילה וצריך שתון

כדבריהם :

*אעפ"י שלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא · כדגרסינן בפרק בתרא דע"ז והיה ראוי דקדירה שאינה בת יומא מותר להשתמש בה לכתחלה בלא שום הכשר: *אסרו חכמים קדירה שאינה בת יומא בלי שום הכשר אטו בת יומא · כדאיתא בפרק בתרא דע"ז ואין חילוק בין אם היתה בלועה מאיסור כגון נבילה או אם היא בלועה מהיתר כגון חלב ובא לבשל בשר או איפכא לכתחלה אסור ובדיעבד מותר כמו שכתב הרשב"א בת"ה : *אבל בדיעבד התבשיל שנתבשל בה מותר מפני שנותן טעם לפגם · כן כתבו בתוס' בפרק בתרא דע"ז ונתנו טעם מה ראו להתיר המאכל ולאסור הקדירה לפי שהקדיר' היה בה איסור גמור תחלה קודם שנפגם אבל התבשיל לא היה בה איסור מעולם והרא"ש ז"ל תירץ דבתבשיל ליכא למיגזר דילמא יאכל בנתבשלא בבת יומא והא לא שכיח לבשל בבת יומא הואיל ואסור לכתחלה אפי' בשאין בת יומא והרא"ס בחידושיו על הרב המחבר ז"ל בהלכות חמץ תירץ דלגבי הטעם הבלוע בכלי דאיפשר להוציאו ע"י הגעלה מיקרי לכתחלה וגזרו בו אטו שאינו פגום אבל לגבי הטעם הבלוע בתבשיל דאי אפשר שלא יחזור להבלע בכלי ואין שום תקנה לעשות בו ה"ל כמו דיעבד ומותר: *מפני שנותן טעם לפגם ומותר בדיעבד וכתב הרשב"א בת"ה דדוקא כשהקדירה הדיחה יפה וסר ממנה כל שמנונית איסור הדבוק בה אבל אם לא הדיחה יפה שהאיסור הוא בעין אינו נפגם בשהיית יום א' בפרק בתרא דע"ז מפרשינן דין הסכין של גוים היאך הוא התרתו וכתבו הרב המחבר בלאוין ע"ז ובע"ת בהל' חמץ : נשלמו דיני התרת כלים האסורים ונתחיל דברים שאסרו אותם משום חתנות בס"ד :

הלכות משקין של גוים

*יש דברים אחרים שאסרו אותם חכמים כו' · לשון הרמב"ם בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות : *ולא הן אסרו לשתות עמהם בבתיהם · דוקא בבתיהם או בחנותם אבל בבית ישראל או אפי' בפתח הבית של גוי או בפתח חנותו מותר כרב פפא שהיה עושה כן וכמו שכתב הרב המחבר ז"ל בסמוך וכבר כתבתי למעלה מה שכתבו התוס' בנתאכסן בבית הגוי : *אפי' שכר של תמרים כו' · איסורו הוא משום חתנות כדאמר רמי בר חמא בפרק אין מעמידין ודלא כרב נחמן שאומר משום גילוי דהא רב פפא ורב אחא תרוייהו ס"ל דהטעם משום חתנות כדאיתא בפ"א מעמידין וכמו שכתבתי למעלה : *אפי' שכר של תמרים ושל שעורים · כן כתבו התוס' והרא"ש בפרק אין מעמידין והרב בעל התרומה בסי' קנ"ח ובעל הטורים בסי' קי"ד והמרדכי כתב דשכר שלנו אין בו משום חתנות וכתב הר' בב"י שטעמו דלא אשכחן שיאסר השכר אלא ההיא דרב פפא ואין לאסור אלא כמין שכר שלהם אבל לא של שעורים או של מינים אחרים אבל התוס' והפוסקים ז"ל חלוקים עליו כמו שנתבאר ע"כ ונ"ל שדעת הרמב"ם ז"ל כדעת המרדכי שכתב בפי"ז דמאכלות אסורות ואין שותין שכר שלהן שעושים מן התמרים והתאנים וכיוצא בהן ע"כ ומדלא הזכיר שכר של שעורים נראה דס"ל דשל שעורים מותר (עיין בתשו' לרב ר' שמואל חיון ז"ל סי' נ"ז) והסמ"ק בסי' רכ"ה כתב ושכר של גוים אסור מפני שמערבין בו שמרי יין ומן האוצר שרי ע"כ ונראה מדבריו דס"ל דמן האוצר שרי אפי' בבית הגוי אולי ס"ל לרב ז"ל כדעת המרדכי דשכר שלנו אין בו משום חתנות והרב ז"ל דבר בזמן הזה ואפשר עוד לומר דהרב סובר דטעם איסור השכר משום גילוי כרב נחמן והלכה כרבי דאמר בפרק אין

מעמידין

מעמידין דברי וזה נראה יותר מדכתב אח"כ ושמא היינו דוקא שכר תמרים אבל מחטים או משעורים אין רגילין לערב בו שמרי יין ע"כ • (א"ה עיין בכנה"ג הי"ד סי' קי"ד נהגה' ב"י אות ז' שחזר בו מזה וסוף דבריו כתב שם אלא שהסמ"ק שם קאי לענין איסור יין נסך דמאוצר שרי משום איסור יין נסך במקו' דלא שייך ביה חתנות יע"ש) : *באשר ביארנו למעלה • לאו אמה שאמר אפי' שכר של תמרי' ושל שעורים קאי דלמעלה לא ביאר מזה כלום אלא אמה שאמ' שאסרו לשתות שכר בבית הגוי משום חתנות קאי שכתבו למעלה בראש המצוה :

*ואומר שם • בפרק אין מעמידין : *היה מצוה להביאו בפתח החנות • והרמב"ם פסק כרב אחאי שהיה מצוה להביאו אל ביתו כמו שכתבתי למעלה (א"ה עיין בכנ"ה סי' קי"ד בהגה' ב"י אות ד') והא דהיו שותים שכר של גוים היינו דוקא בשכר דליכא למיחש שנותנין בהן שמרים של יין נסך אבל בשכר שיש לחוש לעירוב שמרים אסור כמו שכתבו בתוס' : *יין תפוחים • וה"ה יין רמונים שדמיהן יקרים יותר מן היין וליכ' למיחש שמא עירב בו יין להגדיל המדה כדי להשתכר :

*בין האוצרי כלומר מן החבית שראהו ישרא' מושך מן החבית מותר ללקחו מן הגוי דודאי לא עירבו בו כלום אפי' שדמיהן יקרים יותר מן היין כדאמרינן בפרק אין מעמידין גבי חלה דשכרת בארמאי ומאוצר שרי מ"ט כיון דמערבי ביה מסרח סרי והר"ן כתב שיין רמונים אפי' שדמיו יקרים מן היין וגם ראהו מושך מן החבית מותר ללקחו מן הגוי' דכיון דלרפואה עבדי אותו שרי ללוקחו מן התגר דלא מרע נפשיה והביא ראיה לדבר :

*היה נמכר בשוק שאינו מן החבית אסור מפני שמזייף פי' שמערבין בו יין ונראה דוקא במקום שהיין יותר בזול מיין תפוחים או צריך שיראה ישראל כשמושכין אותו מן החבית • דאי לא איכא למיחש לעירוב אבל כשיין תפוחים יותר בזול מן היין אפי' הנמכר בשוק מותר דליכא למיחש לעירוב להפסיל כמו שכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי בפר' אין מעמידין והרב המחבר למעלה בראש המצוה : *ואומר רבינו משה בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות כי על יין תפוחים לא גזרו כי דבר שאינו מצוי הוא • ולפיכך לא הזכירו באיסור משקין של גוים אלא שכר בלבד אבל מהתוספתא דתני יין תפוחים מן האוצר מותר אין להוכית דעל יין תפוחי' לא גזרו דאפשר דמאי דקתני בתוס' יין תפוחים מן האוצר מותר איירי בבית ישראל או בפתח חנותו של גוי דשרי' דומיא דשכר אע"פי שגזרו בו :

(ה' פת ובישולי גוים) *וגזרו על פיתן ועל בישוליהן • בפר' אין מעמידין תנן אלו דברים של גוים אסורין ואין איסורן איסור הנאה ומני הפת והשלקות וכתב רש"י ז"ל השלקות כל דבר שבישלו גוי ואפי' בכלי טהור וכולהו משום חתנות : *ואעפ"י שגזרו על פיתם אמרינן בירושלמי פת עמעמו עליו והתירוהו • מדברי הרב המחבר נראה דס"ל כסב' הרשב"א ז"ל דלפום גמרא דילן פת אסור בכל ענין אלא שאנו סומכין על דברי הירושלמי דאמר פת של גוים עמעמו עליו והתירוהו שלא כדברי הר"ן ז"ל שכתב בפרק אין מעמידין דאף בגמרא דילן איכא מאן דסובר דפת של גוים מותר והירושלמי מוכיח כן ובדוחק איפשר להתפרש דברי הרב המחבר כדברי הר"ן ז"ל :

*פת עמעמו עליו והתירוהו • כתב הרב המפרש לשון ראבי"ה בסי' תתקכ"ד באמצע תשו' ארוכה המתחל' אמר ר' יוחנן פת לא הותרה בב"ד מהלכות עמעום פי' הלכות שאינן מחוורות משום דאיכא פלוגתא בדבר והיינו כמו בחלי' עמעמות ע"כ : *מפני חיי נפש כגון שהתענה ג' ימים :

כמו שכתוב בחילוף מנהגים שבין בני ארץ ישראל לבני בבל מי שהתענה ג' ימים מותר בפת של גוים משום חיי נפש והביאו הרא"ש בפרק אין מעמידין וזה הירושלמי שכתב הר' המחבר כך הוא שנוי במקומו בפר' אין מעמידין ובפ"ק דשבת ר' יעקב בשם ר' יונתן פת מהלכות עמעום היא דבמקום שאין פת של ישראל מצויה כדין הוא שתהא פת של גוים אסורה ועמעמו עליו והתירוהו מפני חיי נפש רבנן דקיסרי בשם רבינו יעקב כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר ע"כ וכן הביאוהו בהלכות ובהרא"ש ז"ל בפרק אין מעמידין הביא לשון הירושלמי כך דבמקום שפת של ישראל מצויה כדין הוא שתהא פת של גוים אסורה כו' וטעות סופר הוא וצ"ל דבמקום שאין פת ישראל מצויה כמו שהוא בהלכות הרי"ף וכן מתבאר מדברי הרא"ש ז"ל עצמו שם ולמדנו מהירושלמי הזה דאפי' במקום חיי נפש לא הותר פת של גוים אלא מן הפלטר ובמקום שפת של ישראל אינו מצוי וכן כתב המרדכי והמחבר כתב בסמוך דהירושלמי הזה במקום שלא נהגו הוא : *עוד אומר בירושלמי פרק כל שעה : *דהוא התימא במקום שנהגו שלא לאכול פת של גוים אבל במקום שנהגו לאכול פת של גוים אף באכילה מותר • הרי"ף והרא"ש בפרק כל שעה כתבו טעם אחר לאמר מותר בהנאה אבל לא באכילה : *ואותה שהבאתי למעלה שבמקום שהתענה ג' ימים התירוהו זה במקום שלא נהגו לאכול • לפי זה נראה דבמקום שנהגו לאכול פת של גוים מותר אפי' פת של ישראל מצויה וכן כתב המרדכי ונראה עוד מדברי הירושלמי הזה דס"ל דבין פת של גוים בין פת של ב"ה מותר במקום שנהגו פת של גוים דאי לא תימא הכי לה דאפי' במקום שנהגו אסור לאכול מבעל הבית למה לא אמרו הוא דתימא בפת של בעל הבית אבל בפת של פלטר מותר במקום שנהגו ומיהו אפשר שיתפרש הירושלמי כך ובמקומינו זה מנהג פשוט לאכול פת של גוים אפי' שפת של ישראל מצוי וסומכים הם על דברי המרדכי והרב המחבר ומיהו המנהג הוא ליקח מן הפלטר אבל ליקח מבעל הבית לא ראיתי מעשה כזה והגר' אלי שאם היה בא מעשה לידם לא היו נזהרים מזה ויראה לי שראוי לחוש להחמיר ולהזהר מפת של ב"ה כיון שלא מצינו מי שהתיר פת של ב"ה בעיר זולתי בדרך במקום שפת ישרא' אינה מצויה ורבים מבני עמנו תמצא מעשה נזהרים שלא לאכול פת של גוים כיון שפת של ישראל מצויה ולא ראיתי למורי הר' נר"ו ולקצת מגדולי העיר נזהרים בזה ולשואל שישאל כיון דאיסור הפת הוא משום חתנות ואיסור השכר ג"כ משום חתנות למה בשכר כשאינו שותה בבית הגוי מותר דליכא למיגזר משום חתנות ובפת כה"ג אסור ואפי' בבית ישראל יש להשיב דהטעם כמו שכתב הרא"ש דבשכרא לא החמירו כ"כ כמו על הפת כי על הפת יחיה האדם ובעי הרחקה טפי א"נ כמו שכתב הר"ן שהפת הוא מעשה גשים ואיכא חתנות רידיה טפי משכר :

*ואפי' במקום שנהגו איסור אמרינן בפר' אין מעמידין שאם הדליק הגוי את התנור כו' • הכי איתא התם אמר רבינא הלכתא האי ריפתא דשגר גוי ואפה ישראל א"נ שגר ישראל ואפה גוי א"נ שגר גוי ואפה גוי ואתה נא חיתויי שפיר דמי ע"כ פי' שגא' מג' מלאכות אנו שרי להתיר פת של גוים וכ"כ כל הפוסקים ורבינו ירוחם בנתיב י"ז ח"ז כתב פת יש בו ג' מלאכות הסק התנור ואפיה ותתוי גחלים לקרב האפיה הסיק התנור ואפה ישראל או שגר ישראל ואפה גוי ובא ישרא' והתה בגחלים שפיר דמי ע"כ וברור הוא שט"ס נפל בדבריו וצריך להגיה הסיק גוי התנור ואפה ישראל הסיק ישראל ואפה גוי הסיק ואפיה גוי ובא ישראל והתה את הגחלים שפיר דמי :

*ואפי' לא זרק אלא עץ כו' • כן כתבו התוס' בפ' אין מעמידין וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות והרא"ש

אחריך בזה והמנהג פשוט כינינו למי שאין אוכלי׳ פת של גוים דנהשלכת עץ לתנור מכשירים את התנור : *וראיתא בדברים שבין בני בבל לבני ארץ ישראל · פי׳ בחילוף מנהגים של בני בבל וארץ ישראל. כתוב בני בבל אומרי׳ שמשליכים קיסם לתנור ודיו ובני ארץ ישראל אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד והנו נמשכים אחר בני בבל ותלמודם כמו שכתבו התוס׳ בפרק אין מעמידין : *ואין הדבר אלא להיות הפר שהפת שלהם אסור · כן כתב הרמב״ם בפר׳ הנז׳ ודברי טעם הם ועל זה אנו סומכים כמו שכתבתי : *ובירושלמי רפ״ז פרק אין מעמידין : *ר׳ יהודה הנשיא התיר חלוט של גוי מפני שמחוסר מעשה האור · דרך החלוט לחלטו תחלה ואח״כ אופי׳ אותו על גבי האור כדאמרינן בפרק החולץ אע״ג דחלטיה מעיקרא כיון דהדר אפייה כו׳ ור׳ יהודה הנשיא התיר חלוט של גוי שעדיין לא נאפה מפני שעדיין מחוסר מעשה האור ואין בו משום בישולי גוים : *כתב מורי הר׳ יצחק היה מקל להתיר כו׳ · כן כתבו התוס׳ בפרק אין מעמידין :

*ואין לחוש על טעם פת של גוים כמו שלא גזרו על תערובת דמאי · משום דליתיה בעיניה והכא נמי ליתיה לפת בעיניה וכ״ש הוא תערובת דמאי דעיקר איסור שורשו מן התורה התירו תערובתו פת של גוים דאיסור׳ דרבנן הוא לא כ״ש : *לפיכך הדגים שבישלו גוי מותר · ואע״פ שעולה על שולחן מלכים ואיכא למ״ד כל שאין עולה על שלחן מלכים אין בו משום בישולי גוים ומשמע דכל שעולה על שלחן מלכים יש בו משום בישולי גוים דוקא בדבר שעולה על שלחן מלכים ואינו נאכל כמו שהוא חי אבל אם נאכל כמו שהוא חי אע״פ שעולה על שלחן מלכים מודה דמותר כמו שכתב הרב המחבר בסמוך : *ואי משום בישולי גוים · שנתבשל בכלי גוים : *נותן טעם לפגם הוא שמותר · כדמסקינן בפרק השוכר את הפועל : *כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת · הרמב״ם והטור כתבו דאפי׳ אינו עולה לשלחן מלכים אלא לפרפרת נקרא עולה לשלחן מלכים :

*ואומר ר׳ יעקב וכו׳ · כן כתבו התוספו׳ בפרק אין מעמידין ובפרק ר׳ ישמעאל ובפרק החולץ בשם ר״ת והסכימו עמו כל הפוסקים זולתי ר״ח והרמב״ן ז״ל כמו שיתבאר : *יש א״כ בזה אומר התלמוד איכא בינייהו דגים וגבינה · שנאכלין כמו שהן ועולין על שלחן מלכים דללישנא קמא מותר כיון שנאכל כמו שהוא חי וללישנא בתרא אסור כיון דעולה על שלחן מלכי׳ מדלא קאמר הכי נראה שדגים וגבינה אע״פ שעולין על שלחן מלכים מותר אף ללשון אחרון דלשון אחרון תרתי בעי לאסור ומ״ה לא משכח תלמודא דאיכא בינייהו אלא דגים קטנים שאין נאכלין חיים ואין עולה על שלחן מלכים דללישנא קמא אסור וללישנא בתרא מותר : *אלא ודאי לשון אחרון מודה לקולות של ראשון · דדבר הנאכל כמות שהוא חי אף על פי שעולה על שלחן מלכים אין בו משום בישולי גוים : *אבל לשון ראשון אינו מודה לקולות של לשון אחרון · דדבר שאינו עולה על שלחן מלכים אע״פ שאינו נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישולי גוים דא״כ היכי אמרי׳ איכא בינייהו דגים קטנים והלא הני תרי לישני לא פליגי אלא ודאי צ״ל דאע״ג דלשון אחרון מודה ללשון ראשון הלשון ראשון אינו מודה ללשון אחרון *להלכך הלכה כקולו של ראשון שהכל מודים בהם וכו׳ והלכה כלשון אחרון וכו׳ · גם התוס׳ בפרק אין מעמידין כתבו לשון דומה ללשון הרב המחבר ז״ל שכתבו כלשון הזה לכן פסק ר״ת דהלכתא כהני תרי לישני ואי איכא חד מינייהו או נאכל כמו שהוא חי או אינו עולה על שלחן מלכים אין בו משום בישולי גוים דבשל סופרים הלך אחר המקל וראיה לדבר מדמקשי בתלמוד סתם גבי מתא שליקא וגבי דבש אי משום בישולי גוי׳ נאכל כמו שהוא חי הוא וגם ר׳ יוחנן עבד עובדא בלשון אחרון וכו׳ ע״כ · ולא (ח״ה מ״כ נגי׳ מכ״י הרב המחבר ז״ל בזה הלשון מכאן עד והרמב״ן ז״ל סובר אינו מיושב ובספר כנה״ג תמצאנו על נכון עכ״ד והוא בחי״ד סי׳ קי״ג בהגהת ב״י אות י׳ וגם שם בגי׳ נפל קצת מהלשון אבל ראיתי להרא״ש והמדפיסים שמו ההגהה בפנים בלתי קיים יע״ש ואני העתקתי הלשון כמו שמצאתיו כאן) ידעתי מי הכריחו לר״ת לומר דהלכתא כתרי לישני ולהביא ראיה שהלכה כלשון ראשון דכיון שהכריח שלשון אחרון מודה לקולו׳ של לשון ראשון והכריח שהלכה כלשון אחרון מר׳ יוחנן ועוד דהלכה כדברי המקל בשל סופרים ר״ינו דכיון דקי״ל כלשון שני בתר מינייהו שיהיה דבר שנאכל כמו שהוא חי אע״פ שעולה על שלחן מלכים או שיהיה דבר שאינו עולה על שלחן מלכים אע״פ שאינו נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישולי גוים וליכא למימר דר״ת ז״ל כתב כן לרווחא דמלתא דאפילו למי שירצה לומר דהני תרי לישני פליגי אהדדי וכדאיכא למימר דהאי דלא נקט תלמודא איכא בינייהו דגים וגבינה משום דלאו כי רוכלא ליחשוב וליזיל ואח״כ שהיה יכול לומר כן אלא שקיצר במובן מוכרח לומר דהלכתא כהני תרי לישני לקולא דבשל סופרי׳ הלך אחר המקל ועוד שראינו שהתלמוד גבי דבש ומשחא שליקא תופס כקולא דלישנ׳ קמא ור׳ יוחנן תופס כקולא דלישנא בתרא ומדברי התוס׳ שכתבו ולכן פסק רבינו תם כהני תרי לישני כו׳ משמע דפסק זה של ר״ת נמשך כפי פירושו כן לשון הרב המחבר שכתב הלכך הלכה כקולו של ראשון מוכח דפסק זה נמשך לפי׳ ר״ת והיה אפשר לומר דמה שכתבו התוס׳ וראיה מדאמרינן לקמן בשמעתין גבי משחא שליקא וגבי דבש אי משום בישולי גוים דבר הנאכל כמו שהוא חי הוא אין זה מדברי ר״ת אלא מדברי התוס׳ הוא שמכריחין פי׳ ר״ת ממקום אחר וכן הוא הילוך סגנון התוס׳ בתחלה כתבו שר״ת הכריח דהלשון האחרון בא להקל מדקאמר איכא בינייהו דגים קטנים כו׳ ולא קאמר איכא בינייהו דגים וגבינה ולכן פסק רבינו תם דהלכתא כהני תרי לישני כו׳ ואח״כ כתבו וראיה מדאמרינן כו׳ כלומר וממקום אחר יש להכריח כפי׳ ר״ת שהרי סתם התלמוד אומר אי משום בישולי גוים נאכל כמו שהוא חי הוא ור׳ יוחנן עבד עובדא כלשון אחרון ובודאי דמעשה רב ואי פליגי הני תרי לישני אהדדי איך מקשה התלמוד בסתם נאכל כמו שהוא חי הוא דמשמע דהכי הוי הלכתא ואיך עבד ר׳ יוחנן עובדא כלשון אחרון ומשמע דהכי הוי הלכתא ופליגא הלכת׳ אהלכתא אלא ודאי דעיקר הדבר כדברי ר״ת דלשון אחרון סובר שני הקולו׳ ובין מה שמקשה התלמוד גבי דבש בין מעשה ר׳ יוחנן אתי כלשון אחרון אלא שמה שכתבו התוס׳ ולכן פסק ר״ת דהלכתא כהני תרי לישני לא נתיישב עדיין ושמא דמה הכרח הוא זה דאפי׳ נימא והני תרי לישני פליגי אהדדי לא קשיא מידי מסתמא דתלמודא ודר׳ יוחנן דהתלמוד פסק כשניהם להקל ודברי התוס׳ והרב המחבר ז״ל המסכים עמהם צריכים לי עיון וכל זה שכתבתי היינו לפי מה שנראה מדברי התוס׳ והרב המחבר והר״ן דר״ת סובר דלישנא בתרא מודה ללישנא קמא דדבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים אע״פ שעולה על שלחן מלכים אבל ראיתי להרא״ש בפ׳ אין מעמידין שכתב אר״ת דקי״ל כתרי לישני להקל ודקדק כן מדלא קאמר תלמודא איכא בינייהו דגים וגבינה ש״מ דקי״ל כתרי לישני להקל ולהכי לא חשש התלמוד לומר דברים דלא מסקינן הלכתא אלא אמר לנו דברים שהועיל ללשון שני להתירו דאזלינן בתריה אבל לא דברים הנאסרין ללשון אחרון דבהא לא אזלינן בתריה א״כ קים ליה לתלמודא שלשון אחרון בא להוסיף על לשון ראשון כו׳ ע״כ ויראה בביאור מדברי׳ דר״ת סובר דהני תרי לישני פליגי אהדדי ומה שזה אוסר זה

מתיר ומה שזה מתיר זה אוסר אלא שבעל התלמוד לא רצה לומר איכא בינייהו דבש וגבינה אף על גב דללשון אחרון אסור מפני שלא חשש לומר אלא דברים שמקל האחרון יותר מן הא' דקי"ל כוותיה אבל לא דברי' דמחמיר לשון האחרון דהיינו דבר שעולה על שלחן מלכים אע"פ שנאכל כמו שהוא חי מפני שסיבר התלמוד דאין הלכה כלשון אחרון במה שמחמיר אלא במה שמקל ואם זאת היא כוונת ר"ת ז"ל ניחא ליסנא דקאמר והלכתא כתרי ליסני להקל משום דאם היה אומר והלכתא כליסנא בתרא היה יוצא לנו דדבר שעולה על שלחן מלכים אף על פי שנאכל כמות שהוא חי אסור ולכן פסק כתרי ליסני להקל וניחא נמי שהוצרך להביא דהלכתא כליסנא קמא וכליסנ' בתרא והנה אמת נכון שכך מוכיחין דברי התוס' שכתבו אומר ר"ת דמדנקט הני ולא נקט דבש וגבינה ש"מ דבעי למנקט דברים שעושה בהם לשון אחרון על לשון ראשון תוספ להקל כו' ולכן פסק ר"ת הלכתא כהני תרי ליסנא ע"כ ואם איתא שסובר ר"ת דלשון אחרון מודה ללשון ראשון לימא ש"מ דלשון: אחרון מודה ללשון ראשון מדלא קאמר הכי אלא ש"מ ד דבעי לאנקט דברים כו' נראה כפי' דלשון אחרון אינו מודה ללשון ראשון אלא שהתלמוד לא רצה לומר איכא בינייהו דבש וגבינה מפני שסובר דהלכה כליסנא קמא להקל אבל מה נעשה שבפ' החולץ כת' התוס' בביאור שלשון אחרון מודה לקולא של לשון ראשון ומיהו אפשר שפשט תור ר"ת כן וסובר דלשון אחרון מודה לקולא של לשון ראשון אלא שבפ' ר' ישמעאל כתבו התוס' כמו שכתבו בפרק החולץ ואעפ"כ כתבו פסק ר"ת כהני תרי ליסני בראש דבריה' ואף אם נניח שם כדברי התוס' שכתבו דלישנא בתרא מוסיף להקל כך א"כ כו' כך א"כ וללישנא בתרא דהכא מוסיף להקל כו' דהשתא מה שכתבו בריש דבריהם פסק ר"ת הלכתא כהני תרי ליסני הוא מפני שסובר כמ"ש הרא"ש ואפי' נמי שכתבו א"כ אין צורך לפסוק כתרי ליסני אלא כלישנא בתרא לא יעלה לנו ארוכה למה שכתב ר' המחבר דר"ת סובר דלישנא בתרא מודה ללישנא קמא ואעפ"י כן כתב הלכך הלכה כקולו של ראשון והרמב"ן סובר כמ' ר"ת אלא שפסק כלישנא קמא כמו שכתב הר"ן בשמו והמרדכי כתב ור"ח ז"ל פסק כתרי ליסני לחומרא ע"כ ביאור דבריו דר"ח סובר דהני תרי ליסני פליגי אהדדי מה שזה אוסר זה מתיר ומה שזה מתיר זה אוסר ופסק כתרוייהו לחומרא דכל דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי אע"פ שאינו עולה על שלחן מלכים יש בו משום בישולי גוים כלישנא קמא וכן כל דבר שעולה על שלחן מלכים אף על גב דנאכל כמות שהוא חי יש בו משום בישולי גוים כלישנא בתרא ואע"ג דלפי זה היה לו לומר איכא בינייהו דבש וגבינה כמו שסבירית ר"ת ס"ל ז"ל ואה"נ דהיה יכול לומר כן אלא שקיצר כמו שכתבתי למעלה א"כ ס"ל לרבינו חננאל דדייסא הוי דבר שנאכל כמו שהוא חי ועולה על שלחן מלכים ועיין בדברי רבי' ירוחם נתיב י"ז ח"ז ומיהו כתב הר"ן שר"ח סובר כדעת ר"ת ובעולם נוהגים כדברי הרמב"ן דכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים אע"פ שעולה על שלחן מלכים ואם אינו נאכל כמות שהוא חי אע"פ שאינו עולה על שלחן מלכים אסו' והרב ז"ל בשולחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם ז"ל שהוא כדברי ר"ת:

*כן פסקו רבינו יעקב ורבינו משה ז"ל · בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות: *שהרי עיקר הגזירה משום חתנות כו' · גם זה מדברי הרמב"ם בפרק הנז':

*ביצה שצלאה גוי · דהוי דבר שעולה על שלחן מלכים ואינו נאכל כמו שהוא חי · דאע"ג דראויה לגמעה חיה לא מיקרי נאכל כמו שהוא חי דאין זו אכילה חשובה כמו שכתבו התוס' בפרק החולץ · ופעם א' נכנסתי לבית המוקד וראיתי לשפחה גויה שהיתה מבשלת מאכל א' שקורין בירינג"ינה רק היא יחידה ואין איש מאנשי הבית שם ושאלתי לשמי מרתי למה זה היתה מנחת לשפחה לבשל הבירינג"ינאש וקצת מאחיותי שנמצאו שם אמרו ששמעו מאבא מארי ז"ל שהבירינג"ינה אין בה משום בישולי גוים דנאכלת כמות שהיא חי ולא האמנתי לדבריהם דאם ליה לזרעיה דאבא דלימא הכי שאפי' אם המצא ימצא א' מעיר שאוכל הבירינג"ינה כמות שהוא חי בטלה דעתו אצל כל אדם ועוד דאין זו אכילה חשובה וכי היכי דגבי ביצה אע"ג דראוי לגמעה היא יש בה משום בישולי גוים משום דאין זו אכילה חשובה אף בבירינג"ינה יש בה משום בישולי גוים:

*פסקינן הלכה בפרק אין מעמידין כר' יוחנן דאסר · אע"ג דחזקיה ובר קפרא רבותיו פליגי עליה משום דרב זביד אמ' הכי משמיה דאביי דהלכתא כר' יוחנן ועוד דבברייתא דקפריסין וקפלוטות מסייע לר' יוחנן דקתני ביצה צלויה אסורה:

*גרסינן בפרק יום טוב במסכת ביצה · בגמרא דע"ז בפרק אין מעמידין נמי איתיה אלא שהרב המחבר ז"ל הראנו המקום המאוחר:

*אמר רב דגים קטנים כו' · כרבים גדולים קצת דעולין על שולחן מלכים איירי כמו שכתבו התוס' בפרק אין מעמידין ובפ"ב דביצה וכמו שכתב הרב המפרש ז"ל א"נ בקטנים ממש איירי ומחמת מלחן עולין על שלחן מלכים כמו שכתב הרב ז"ל בב"י סי' קי"ג והוא מדברי הר"ן ז"ל בפרק אין מעמידין: *שמלחן ישראל או גוי וכו' · בלשון הגמ' לא נתבאר אם מלחן גוי או ישראל אלא סתם קאמר דגים קטנים מלוחים והתוס' כתבו בדמלחן ישראל ובלאו הכי מיירי דכיון שנאכלים חיים ע"י המלח אין בהם משום בישולי גוים והשתא ניחא דלא תיקשי לקמן דר' יוחנן דאסר דג מליח וביצה צלויה דהתם מיירי במלחו גוי והכא מיירי במלחו ישראל ע"כ פי' כיון דמלחו גוי ונאכל מחמת מלחו כשהוא חי ה"ל כבישולי גוים ואסור · אבל לא ידעתי מי הכריחם לומר דבמלחם ישראל מיירי כדי שלא יקשה לר' יוחנן ומה בכך אם ר' יוחנן יחלוק על רב שמתיר דגים מלוחים ור' יוחנן אוסר אטו על חזקיה ובר קפרא רבותיו פליג על רב לא כ"ש ויראה לי שהם סוברים דהלכה כר' יוחנן דפליג על חזקיה ובר קפרא מדאמרינן אמר להו רב זביד לא תפלגו ליה הכי אמר אביי הלכתא כוותיה דר' יוחנן וסוברי' הם דאכולהו קאי בין אביצה צלויה בין אדג מליח וכיון דאביי דבתרא הוא פסק כר' יוחנן הלכתא כוותיה כמו שהוא דעת הרב רבינו יונה שכתב הרשב"א ז"ל בתורת הבית והר"ן בפרק אין מעמידין שדעתו לפסוק כרבי יוחנן וסוברים ג"כ דהא דאמ' רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי גוים הלכתא היא כיון דקבע לה תלמודא בפרק אין מעמידין ובפרק ב' דביצה בלי שום חולק ועוד דרב יוסף דהוא בתרא שקיל וטרי בה וקאמר ואם מלחן גוי כותך עליהן משום עירובי תבשילין וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא לכך הוצרכו לומר דהא והא הלכת' ניהו אלא דרב מיירי במלחן ישראל ור' יוחנן מיירי במלחן גוי ואפשר שזהו דעת הרב ר' יונה אבל הר"ן שדעת הר' ר' יונה ז"ל הוא משום דמפרש מחלוקת ר' יוחנן ובר קפרא בדג מליח שמלחו גוי פי' דמיירי בדג גדול מליח שמלחו גוי לפי שאינו נאכל מחמת מלחו אלא ע"י הדחק ובהא פליג ר' יוחנן אבל דגים קטנים מודה ר' יוחנן דהמלח מייבשן ונאכלין חיין ואין בהם משום בישולי גוים כרב וגמרא דרב ור' יוחנן לא פליגי והלכתא כר' יוחנן וכ"כ הרשב"א ז"ל בת"ה שזהו דעת ה"ר יונה ז"ל אבל תמהני על הר"ן ז"ל שכתב יש חולקין ופוסקין כרבי יוחנן אף בדג מליח משום דהא ורב דאמר דגים קטנים מלוחי' אין בהם משום בישולי גוים כוותיה סייעא וכן דעת הרב רבינו יונה ז"ל וזה על דרך מי שמפרש דג מליח שמלחו גוי קאמ' ע"ב

דבשלמא

דבשלמא לפי מה שכתבתי לדעת התוס׳ וא״אפשר שזהו דעת ר׳ יונה ניחא דהא דרב כוותיה דר׳יוחנן שייכא ולא כותיה דחזקיה דהא במלחו גוי חזקיה מתיר משום דסבר דהמלח לא הוי בישול וא״כ פליג ארב שמתיר דגים קטנים שמלחן הגוי ואי אפשר לסברת רב אלא כר׳יוחנן אבל לפי דעת הרב ז״ל דמחלו׳חזקיה ור׳יוחנן לא הוי אלא בדג גדול אבל בדגים קטנים כולהו מודו דמליחתן זו היא בישולם מה זה שכתב משום דהא דרב כוותיה דר׳יוחנן שייכא והלא אף כוותיה דחזקיה ג״כ שייכא דלא פליג חזקיה ארב בדגים קטנים כמו שכתבתי • ותו קשיא לי אליבא דב״ש היך אמרינן בפרק אין מעמידין ר׳חייא איקלע לבי ריש גלותא אמרו ליה ביצה צלויה מאי אמר להו חזקיה ובר קפרא שרו ור׳יוחנן אסר ואין דבריו של אחד במקום שנים ע״כ ולמה לא אמר דאין הלכה כר׳יוחנן לגבי חזקיה ובר קפרא משום דרבותיו היו ואין הלכה כתלמיד במקום הרב והרי״ף בפר׳אין מעמידין כתב וקאמר גאון דלא איפסיקא הלכתא כרבי יוחנן אלא בביצה צלויה אבל בדג מליח הלכתא כחזקיה ובר קפרא דשרו דהוו ליה רבים לגבי יחיד ע״כ וכבר ראינו לו בפרק אלו דברים גבי חמי טבריה אין נוטלין מהם לידים שכתב והלכתא כחזקיה דרביה דר׳יוחנן הוה • ויראה לי שמכאן הוכחה למ״ש הר״ן בפ״ק דסוכה דהא דאמרינן אין הלכה כתלמיד במקום הרב ה״מ כשנחלק עמו בחייו דכיון דלא קבל רבו דבריו נדחו דברי התלמיד אבל כשנחלק עמו לאחר מיתה לא אדרבה קי״ל הלכתא כבתראי וכו׳ע״כ דמ״ה לא קאמר תלמודא ואין הלכה כר׳יוחנן לגבי חזקיה ובר קפרא משום דרבותיו היו דקים ליה לתלמודא שמחלוקת חזקיה ובר קפרא ור׳יוחנן לא היו זה בפני זה אלא ר׳יוחנן נחלק עליהם לאחר מיתה ואי לאו דהוו ליה רבים לגבי יחיד היה הלכה כר׳יוחנן • ומ״ש הר״ן ע״ד הרב ר׳ יונה וזה ע״ד מי שמפרש דג מליח שצלאו גוי קאמר הוא מפני שסובר דמה שאמר רב דגים קטנים אין בהן משום בישולי גוים בצלאן א״כ וקאמר דאין בהם משום בישולי גוים כיון דנאכלין חיין מחמת מלחן ומדנקט רב דגים קטנים משמע דגדולי׳אית ליה דאסור כר׳יוחנן ולא כחזקיה דמתיר ואע״פי שהיה יכול כרב ר׳יונה לפרש כדברי התוס׳ז״ל ולפסוק כר׳יוחנן דרב קאי כוותיה ס״ל לרב ר׳יונה ז״ל דאין לאסור מליח שמלחו גוי דלא אסרה תורה אלא ע״י בישול אבל הרמב״ם והרב המחבר ז״ל חולקים על דברי התוס׳וכתבו דגים קטנים שמלחן גוי או ישר׳ וכו׳מפני שסוברים דמימרא דרב מיירי בין בגוי בין בישראל ובא רב להשמיענו דבין מלחם ישראל וצלאם גוי בין מלחן גוי וצלאן ישראל אין בהם משום בישולי גוים שאם מלחן ישראל וצלאן גוי מותר מטעם דהיה נאכל כמו שהוא הי מחמת המלח ומשעה שמלחן הכשירן לאכילה ואין בהם משום בישולי גוים ואם מלחן גוי וצלאן ישראל או אע״פ שלא צלאן ישראל אע״פי שהמלח הכשירם לאכילה אין המלח אוסרתן דלא אסרו חכמים משום בישולי גוים אלא ע״י האור אבל שאינו ע״י האור אין בו משום בישולי גוים אע״פ שהכשירם לאכילה ולפי זה פלוגתייהו דר׳יוחנן וחזקיה בדג מליח בין אם נפרש דבדג שמלחו גוי קא מיפלגי בין אם נפרש דבדג שמלחו ישראל וא״כ צלאו גוי קא מיפלגי מלתיה דרב אתי כחזקיה ובר קפרא דשרו ודלא כרבי יוחנן זולתי אם נפרש דמחלוקת חזקיה ובר קפרא ור׳יוחנן הוי בדג מליח גדול שמלחו ישראל וצלאו גוי שנאכלין מחמת מלחן ע״י הדחק דחזקיה סובר כיון דע״י הדחק נאכלין מחמת מלחן אין בהן משום בישולי גוים ונאכלין חיין מיקרי ור׳יוחנן סובר אכילה ע״י הדחק כי האי לא שמה אכילה ויש בהם משום ב״ג ולא מלתיה דרב אתיא ככולהו כחזקיה ובר קפרא וכרבי יוחנן דכולהו מודו דדגים קטנים מלוחין הנאכלין מחמת מלחן אין בהם משום בישולי גוים כיון דנאכלין חיין שלא ע״י הדחק וכ״ל

שכן עיקר מדנקט רב דגים קטנים מלוחין דא״לת״ה קטני׳ דנקט למה לי ליתא דגים מלוחים אין בהם משום בישולי גוים ומיהו אי אפשר לומר דמחלוקת חזקיה ור׳יוחנן הוי אפי׳ בדגים קטנים והא דנקט רב דגים קטנים משום דסברא דנפשיה אית ליה דבגדולים אסורים אבל מהברח אחר כ״ל שכן עיקר מדקאמר א״כ ואם צלאם גוי סומך עליהם משום עירובי תבשילין ד דבשלמא לדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל דרב במליחת גוי איירי ניחא דה״ק דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי גוים דאע״ג דהמלח עושה דנאכלין כיית שהן חיין אין זה כבישולי גוים דלא אסרה תורה אלא ע״י האור ועלה קאמר דאם צלאן גוי א״כ סומך עליהם משום עירובי תבשילין אבל אם צלאם גוי א״כ דמותרין לא הוצרך לפרש דפשיטא דכיון דנאכלין חיין ע״י מלחן אין בהן משום בישולי גוים אבל לדעת התוס׳דמה שאמר רב דגים קטנים אין בהם משום בישולי גוים בצלאן גוי קאמר מאי ואם צלאם גוי א״כ סומך עליהם משום עירובי תבשילין דקאמר הא בצלאן גוי קיימינן וכך היה לו לומר וסומך עליהן משום עירובי תבשילין • וכפי מה שכתבנו דמחלוקת חזקיה ובר קפרא ור׳יוחנן הוי בדג מליח גדול שצלאו גוי אבל בדג קטן מליח כולהו מודו לרב דאין בהם משום בשולי גוים ניחא הא דקאמר הרי״ף ז״ל וקאמר גאון דלא איפסיקא הלכתא כר׳יוחנן אלא בביצה צלויה אבל בדג מליח הלכתא כחזקיה ובר קפרא דשרו דהוו להו רבים לגבי יחיד דמדרב אין הכרע לחד מינייהו משום דמלתיה דרב ככולהו אתי אבל אם נפרש דמחלוקת חזקיה ובר קפרא עם ר׳יוחנן כדג שמלחו גוי ובמליחה איפליגו למה הוצרך לומר דחזקיה ובר קפרא הוו רבים לגבי ר׳יוחנן תיפוק לי משום דרב קאי נמי כחזקיה ולגמ׳ לא קשיא דר׳חייא שאמר שאין דבריו של ר׳יוחנן לגבי חזקיה ובר קפרא דהוו ליה שנים לא היה יודע מה שאמר רב אבל להרי״ף למה הוצרך לזה ולא משום דרב קאי כוותיה ומיהו אין זה כלום דהרי״ף ז״ל לישנא דגמרא נקט ועוד דאיפשר דמ״ש הרי״ף ז״ל הלכתא כחזקיה ובר קפרא דשרו דהוו להו רבי׳לגבי יחיד נתכוון לו׳ משום דרב נמי קאי כוותייהו אע״פ שאין צורך לזה כיון דחזקיה ובר קפרא הוו רבים לגבי ר׳יוחנן אבל אין לו׳ דאם נפרש דמחלוקת חזקיה ור׳יוחנן הוי על המליחה ור׳יוחנן אוסר משום דמליח הרי הוא כמבושל וה״ל בישולי גוים נפרש דמה שאמר רב דגים קטנים מלוחין אין בהם משום בישו׳גוים כשמלחן ישראל וצלאן גוי א״כ איירי דס״ל לרב כרבי יוחנן דהמליחה הוי כבישול וכיון שמלחן ישראל אין בו משום בישולי גוים כפירוש התוס׳ומ״ה לא כתב הרי״ף ז״ל דרב קאי כחזקיה ובר קפרא דא״כ קשיא לאידך גיסא למה פסק הרי״ף כחזקיה ובר קפרא לגבי ר׳יוחנן אי משום דרבים נינהו הא רבי יוחנן נמי קאי רב כוותיה וה״ל תרי לגבי תרי והלכתא כבתראי דכתן אין צריך לומר אין הלכה כתלמיד במקום הרב כדכתיבנא אלא ורואי כדכתיבנא וקצת יש לדקדק על דברי הר״ן ז״ל שכתב על דברי הרב ר׳יונה שפסק כר׳יוחנן וזה על דרך מי שמפרש דג מליח שצלאו גוי קאמר ע״כ דמשמע דדברי הרי״ף ז״ל אינם על דרך זה והלא אף דברי הרי״ף ז״ל מתפרשין הן על דרך זה ונוחין הן להתפרש יותר על דרך זה מלהתפרש דבמליח׳ פליגא ר׳יוחנן וחזקיה ואין לומר שכונתו לומר דדברי ה״ר יונה שפסק כר׳יוחנן אינן יכולין להתפרש אלא על דרך מי שמפרש דג מליח שצלאו גוי קאמר משא״כ בדברי הרי״ף דיש לפרשן ככלה אגפי שהרי אף דברי ה״ר יונה איפשר לפרשם דסובר דבמליחה פליגי ואפ״ה פסק כר׳יוחנן משום דרב קאי כוותיה ומפרש כפירוש התוספו׳ וכמו שכתבתי למעלה ואם משום דמלא כן מפורש לרב רבי׳יונה ז״ל שמפרש מחלוקת ר׳יוחנן וחזקיה בדג מליח שצלאו גוי כמו שכתב הרשב״א נת״ה לא היה להר״ן ז״ל

לומר

לומר וזה דעת ר' יונה. וזה על דרך מי שמפרש דג מליח שמלחו
גוי קאמר. דמשמע דמכלל מה שפסק הרב ר' יונה כר' יוחנן כר'
שמפרש דדג מליח שמלחו גוי קאמר וזה אינו מוכרח אם לא
שאמר כן בפירוש ועוד מאי זה ע"ד מי שמפרש דבפירו' אתמר
כן בדברי הרב ר' יונה • ולדידי אי לאו דמספקינא הוה אמינא
שמה שכתב הר"ן ז"ל וזה על דעת מי שמפרש דג מליח שמלחו
גוי קאמר שכ"ל וזה על דעת מי שמפרש דגים מלוחים קטנים
שמלחן גוי קאמר וה"פ שהר"ן מצא להרב ר' יונה שפירש שמחלו'
חזקיה ור' יוחנן בדג גדול שמלחו קאמר ואעפ"כ כתב דהלכה
כר' יוחנן דרב קאי כוותיה ואמר הר"ן שפסק זה של הרב רבינו
יונה לפי פירושו ע"ד מי שמפרש דגים קטנים מלוחים שמלחם
גוי וכיון דנקט דגים קטנים ורבי דסובר דגדולים אסורים כר'
יוחנן וכמו שכתבתי למעלה דאם מפרש דברי רב דבמלחן גוי
קאמר והלא אף כוותיה דחזקיה נמי שייכא כמו שכתבתי אלא
ודאי כיון דהוא מפרש דמחלוקת ר' יוחנן וחזקיה בדג מליח
שמלחו גוי ופוסק כר' יוחנן דקאי רב כוותיה שצריך לפרש דברי
רב במלחן גוי את"כ מצא"כ לדברי הרי"ף ז"ל שאם נפ' דמחלו'
חזקיה ור' יוחנן בדג מליח שמלחו גוי צריך לפרש מלתיה דרב
במליחה לחודה ואי במלחן גוי את"כ איך הכריע דהלכה כחזקיה
(א"ס ע"כ נמצא והשאר נימוח ונטשטש אכן בכנה"ג חלק י"ד
סי' קי"ב בהגהת ב"י אות פ"ה הובא שם באורך משם אודשנו)
*ואם מלאן גוי את"כ מותרין • ל"מ אם מלחן ישראל ומלאם
את"כ גוי דמותרין כיון דע"י מליחת הישראל נאכלים כמו שהן
חיים אין בהם משום בישולי גוים אלא אפי' מלחן גוי ומלאן גוי
דהשתא איכא למימר אם המלח גורם דנאכל כמו שהוא חי הרי
מלחו גוי והוי כבישולי גוים ואם אינן נאכלים מחמת מלחם
הרי מלאם גוי והוי דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי שיש בו
משום בישולי גוים אפ"ה מותרין דאע"ג דע"י המליחה נאכלין
חיים אין מליחת הגוי אוסרתן דלא אסרו חכמים אלא על ידי
האור ובשחוזר ומבשלן דבר שנאכל כמות שהוא חי בישל ואין
בו משום בישולי גוים :

*דאיתמר בפרק אין מעמידין דג מליח וכו' •
מדברי הרב המחבר נראה שמפרש מחלו'
ר' יוחנן עם חזקיה ובר קפרא בדג מליח שמלחו גוי שהרי מביא
ראיה לאם מלאם גוי את"כ שהם מותרים ממחלוקת חזקיה ור'
יוחנן אלא שלפי זה יש קצת דוחק שהיה לו לרב המחבר לפרש
דחזקיה ור' יוחנן בדג גדול מליח שמלחו גוי קאמר דאי בדגים
קטנים מי איכא למ"ד דכיון דנאכלין חיין מחמת מלחן ואח"כ
מלאן גוי אסורים וזה לא יעלה על לב אנוש ועכן נראה דהרב
המחבר מפרש מחלוק' חזקיה ור' יוחנן בדג מליח לחודיה שמלחו
בר' ועל המליחה פליגי אפי' בדגים קטנים שר' יוחנן אוסר מפני
שסובר דכיון דנאכל אי מחמת מלחו הו"ל כבישולי גוים וחזקיה
ובר קפרא סוברים אע"פ שנאכל אי מחמת מלחו אין בו משום
בישולי גוים דלא אסרו חכמים אלא ע"י האור ומביא ה' המחבר
ז"ל ראיה למה שאמר שאם מלאן גוי אחר שמלחן הגוי מותרין
ולא מיקרי בשולי גוים מחמת המלח שמלחן הגוי כיון שנאכלין
חיין ממחלוקת ר' יוחנן וחזקיה בדג מליח שמלחו גוי דהלכה
כחזקיה ובר קפרא שמתירין ולא חיישי במליחה משום בישולי
גוים אבל לאם מלאן אחר המליחה דמותרין א"צ להביא ראיה
ממחלוקת ר' יוחנן וחזקיה דמדברי רב שהשמיענו דדגים קטנים
מלוחים נאכלים מחמת מלחם חיים שמעינן דאם מלאן גוי אחר
שמלחם הישראל אין בהם משום בישולי גוים ומ"מ דברי הרב
המחבר ז"ל מגומגמים אצלי אם לא נאמר דסובר דמחלוקת ר'
יוחנן וחזקיה הוי בדג גדול מליח ולא הוצרך הרב המחבר לבאר
זה דמבואר הוא מעצמו דבדג גדול איירי כיון דלא כתב דג
קטן מליח כמו שאמר דגים קטנים מלוחי' ונמצא לפי זה שסובר

הרב המחבר דאף בדגים גדולים מלוחים אם מלאן גוי את"כ
מותרים כחזקיה ובר קפרא דשרו : *והיפך הישראל בבשר
והגים בקדירה • בפרק אין מעמידין לא הוזכר אם ההיפוך
הוא בבשר או בגחלים אבל הרמב"ם והרב המחבר כתבו והפך
ישראל בבשר והגים בקדירה מפני שסוברים דכי היכי דבגמרית'
תניא שופתת אשה קדירה ע"ג כירה ובאת גוי ומגיסה בקדיר'
כו' הכי נמי היפך דקאמר רב יהודה אמ' שמואל בשהיפך בבשר
קאמר אבל היפוך הישראל בגחלים אינו מועיל להוציאו מידי
בישולי גוים כמו בפת דוקא בפת שסגרת התנור היא מלאכה
מיוחדת בו שרי אבל בשאר תבשילין לא ולזה הסכימו הרב רבי'
יונה והרשב"א והר"ן והריב"ש ז"ל שלא כדברי הסמ"ק ובעל
הטורים שכתבו שאם בא ישראל וחתה בגחלים מותר ומיהו
מדברי הטור משמע לי דדוקא בחיתוי גחלים שרי אפי' בשאר
בישולי גוים אבל בהשלכת קיסם לתנור אינו מועיל מהטעם
שכתב הרב בב"י סי' קי"ב אבל הסמ"ק כתב בפי' דאפי' בזריקת
קיסם מהני ונראה לי עיקר כדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל
והגמסכית אהריה מדנקט בגמ' לישנא דהיפך דאי חיתוי גחלים
שרי בשאר בישולים כמו בפת כי היכי דבפת קאמר ואתא ישר'
וחתה חתוי שפיר דמי הכי נמי היה לו לומר בשאר תבשילין
הניח גוי וחתה ישראל מדלא קאמר הכי אלא והיפך ישר' משמע
דהיפוך בבשר בעינן כדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ולפי זה
הא דאמרי' דאם הניח ישראל והיפך גוי מותר ואמרי' בגמרא
דהיכא דאי לא הפך גוי לא הוה בשיל אסור דוקא בשהפך הבשר
אבל אם הפך הגחלים מותר וכן מוכיח לשון הרשב"א ז"ל כת"ה
הביאו הטור בסי' הנז' שכתב וז"ל הניח הישראל ע"ג גחלים
עוממות שלא היה ראוי להתבשל עליהן ובא גוי והפך בו • •
ונתבשל אסור ע"כ ומשמע דוקא בהפך בו בבשר אבל אם הפך
בגחלים מותר אלא שאין הדבר מתישב שאם אין הבשר מתבשל
אלא ע"י הפוך הגוי מה לי שיהפך בגחלים מה לי שיהפך בבשר
כיון דע"י הגוי נתבשל ומיהו הדבר ברור דאם הניח הגוי הבשר
ע"ג האש ולא היה יכול להתבשל אם לא שהישראל חתה בגחלי'
מותר כיון דע"י ישראל נתבשל ומנהג העולם לא ראיתי בו דבר
קבוע יש נוהגים שאם מנחת השפחה הקדירה או הבשר ע"ג
האש מגיסים את הקדירה ומהפכים הבשר כדברי הרמב"ם ז"ל
והרב המחבר ז"ל וכן נוהגין בביתינו ויש נוהגין לחתות הגחלים
כדברי הטור והסמ"ק ז"ל והגה להם לישראל שיהו שוגגין ואל
יהו מזידין ובפרט שסומכים על שני עמודי עול' הסמ"ק והטור
דהוו בתראי טובא כל שכן וק"ו בהצטרפות סברת הרמב"ן ז"ל
בתשובה בארחות חיים הביאה הרב ז"ל בב"י סי' הנז' שאין איסור
בשפחות הללו הקנויות לנו דמלאכה דעבד ערל דישראל היא
דקנוי לו למעשה ידיו ומוזהר עליו בשבת מן התורה וליתיה
בכלל גוים והלכך ליתיה בכלל גזירות דידהו וכן נהגו ע"כ ואתא
חזי מאן גברא רבה מסהיד שכן נהגו וכן שמעתי מאדוני אבי
דבשעת הדחק יש לסמוך על סברתו ומיהו אפי' לדברי הרשב"א
ז"ל שכתב ואנו נוהגין איסור בבישוליהם ואפי' בדיעבד נראה
דלא אמרה הרב ז"ל אלא דוקא בשתחלתו וגמרו ביד השפחה
מכל וכל אבל בחתה ישראל בגחלים מודה הרב ז"ל ויש להקל
בשפחות שלנו ובשר שצולין בשפוד הרב ז"ל בב"י אסר ליתנו
לגוי להופכו כדי שיצלה את"כ נצלה ביד ישרא' כמאכל בן דרוסאי
אע"פ שהניח הישראל השפוד עם הבשר תחוב בו סמוך לאש
במקום צלייתו שהרי אם לא היה הופכו הגוי לא היה נצלה מצד
האחר כלל והאידנא נהוג עלמא להתיר ומנהגן של ישרא' תור'
היא ויש להראות פנים להתר הזה מפני שאם הבשר ישהא זמן
רב באש אע"פ שלא יהפכנו מחמת חום האש יעבור עד הצד
האחרת ויצלה כמאכל בן דרוסאי שפיר דמי ליתנו לגוי להפכו
דהגוי אינו אלא מקרב בישולו שאם היה נצלה בשתי שעו' עתה

נבלה בשעה אחת וכל כי האי גוונא מותר כדאמרינן בפרק
אין מעמידין ומהמדקדקים ראיתי שהופכין השפוד פעם
ושתים ואחר כך נותנים אותו לגוי ולא ידעתי מה הועילו
בזה לפי סברת הרב בבית יוסף ז״ל ולענין ניפות נפה או
במפות או בשפופרת שכתב הרב ז״ל בב״י דמצא כתוב דמועיל
בבישולי גוים ראיתי העם נזהרים עכשיו בזה שאינם סומכים
על הניפוח אם לא שהופכים הבשר או תותים בגחלים ונ״ל
שהדבר פשוט דלמי שמתיר ניפוח כ״ש תיתוי גחלים ולענין
מחלוקת הפוסקים בישראל שהניח לגוי להפך בבשר שמקצ׳ מהם
אמרו דדוקא היכא דליכא חשש דחליף כגון שיש שומר עליה
שלא תחליף או שסגר הדלת עליה ונעל בפניה כראוי שלא
תוכל לבאת ולהביא דבר האיסור ולהחליף וכגון שיודע שאין
עתה בבית שום דבר איסור וזה דע׳ ר״ת והרשב״א ואבי העזרי
וקצתם אמרו שאין לחוש שמא יטיל הגוי איסור בקדירה כדי
להכשיל הישראל וכתב המרדכי ז״ל שזה דעת הרב המחבר ז״ל
אע״פ שאנו נוהגים שמניח הישראל הקדירה ומוסרין אותה
ביד השפחה ואין אנו מניחים שומר אין הכרח לא לכאן ולא
לכאן לפי שאפשר לומר שאנו סוברים כדעת המתירים ואפשר
לומר שאנו סוברים כדעת האוסרים ומה שאנו מאמינים לשפחה
בלי שומר מפני שבעלת הבית יוצאת ונכנסת ולהכי שרי משום
דמירתת כמו שכתב רבי ירוחם ז״ל אבל ראיתי במקומות רבים
שמניחים הקדירה ביד השפחה ובעלת הבית הולכת למרחץ או
למקום אחר ואין איש מאנשי הבית והשפחה רק היא יחידה
ולפי דעתי לא יפה הם עושים שראוי לחוש לדברי האוסרים
עלתי אם יש תינוק יושב ומשמר בבית כדמפרש בירושלמי
ולפיכך צריך ליזהר ביום הכפורים שהולכים כל בני הבית ל
להתפלל בב״ה להניח שם נער או נערה קטנה להיות יושב
ומשמר בבית ולא יניחו השפחה יחידית בבית מפני המאכלים
הניתנים בתנור שנמסרים בידה שמא יחליפם בדבר איסור ואף
על פי שהיה מעשה ביהודית שהניחה מפתח המרתף ביד
שפחתה ביום הכפורים והתיר ר״ת היין מטעם דאומר הגויה
דיהודאי לא מינטרי שבתא אע״פי שהודיעה שהפליגה לרעת
הר״ן והטור ור׳ ירוחם והגהות אשירי כמו שכתבתי למעל׳ התם
היינו טעמא מפני שלא מסר לה אלא שאירת מפתח כמו
שכתבתי למעל׳ גבירתה ימצאנה במרתף נתפסת כגנב מירתת
אבל הכא שאינה נתפסת כגנב שתוכל ליתן אמתלאה שלראות
המאכל הטובה היא אם רעה עשתה כן אסור ורבים אומרים
דבשפחות שלנו אין לחוש שמא יחליפו דבר כשר בדבר איסור
מפני שמשמרות הן דתינו כדי שנניחם לשמור דתן ואני אומר
סמך של הכל הוא זה ואין ראוי לסמוך עליו כלל :
*משמע אפי׳ בישלו הגוי הרבה יותר ממאכל בן דרוסאי
הואיל וגמרו ישראל מותר וכן קבלתי מרבינו יהודה • כ״ל
דהכי פירושו מרשרינן בקדירה שהניח ישראל ובא הגוי והגים
הקדירה דמותר אע״פ שהגוי מקרב בישולא ואמרינן דמקרב
בישולא לא מילתא היא ולפי זה היה ראוי דהיכא דהניח גוי
הקדירה ובא ישראל והגים את הקדירה שיהא אסור ואע״ג
דמקרב בישולא מקרב בישולא לאו כלום הוא כדאמרי׳ גבי גוי
ואע״פ כן אמרינן דקרובי בישולא דישראל מהני להתיר בהניח
גוי אע״פ שאי לא הפיך בה כוה בשיל משום דכי אמרי׳ קרובי
בישולא לאו כלום הוא ה״מ להקל אבל לא להחמיר ה״נ אע״ג
דכי נתבשל כמאכל ב״ד ביד ישרא׳ וגמרו גוי מותר דשמא חשיב
כמבושל והיה ראוי דאיפכא היכא שנתבשל כמאכל בן דרוסאי
ביד גוי וגמרו ישראל דיהא אסור דחשיב כמבושל ביד גוי מ״מ
מותר דלהקל עשאוהו כמבושל ולא להחמיר וכן מתבאר מדברי
הרא״ש והמרדכי בפרק אין מעמידין והסמ״ק בסי׳ רכ״ב אבל
יש חולקים על הרב המחבר וסוברים דכל שנתבשל כמאכל בן

דרוסאי ביד גוי אע״פ שהיפך הישראל אח״כ אסור וזה דעת
ר״ת והרשב״א והר״ן והריב״ש וכתב רבינו ירוחם בנתיב י״ז ח״ז
דמחלוקת זה לא הוי אלא בשהיה מונח בסל שאלו היה מונח
בגחלים בין התחיל גוי וגמר ישראל בין התחיל ישראל וגמר
גוי מותר ולא שייך בזה כמאכל בן דרוסאי ע״כ וכן נר׳ מדברי
הטור ולי נר׳ דמאן דאסר בשנתבשל ביד גוי כמאכל בן דרוסאי
אע״פ שהיפך ישראל אח״כ אפי׳ היה מונח על גבי גחלים אסר
דכיון דנתבשל ע״י גוי כמאכל בן דרוסאי מה מועיל היפוך
הישראל עוד וכן נראה מדברי הרב המחבר והרא״ש והסמ״ק
והמרדכי ז״ל והר״ן ז״ל ולא ידעתי מה שכתב הרב ר׳ ירוחם
היאך יתיישב דמה לי כשהניחו גוי על גבי האש ונתבשל כמאכל
בן דרוסאי והניחו בסל וגמרו ישרא׳ לכשהניחו גוי על גבי האש
ונתבשל כמאכל בן דרוסאי ולא הגביהו מעל האש ובא ישראל
וגמרו כיון דבין הכי ובין הכי נתבשל כמאכל בן דרוסאי ביד
גוי ואם אמרו בפרק אין מעמידין דיש חילוק בין שהיה מונח
בסל לכשהיה מונח ע״ג גחלים היינו בהניחו ישראל והיפך בו
גוי ועדיין לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי דאם הגוי לקחו מן
הסל ונתנו על גבי האור ונתבשל יש בו משום בישולי גוים דאי
לאו דגוי אנחיה בנור לא הוה בשיל אבל כשהיה על גבי גחלים
ובא גוי והיפך דבלאו היפוך דגוי הוה בשיל ליה לזמן מרובה
אין בו משום בישולי גוים אבל בהניח גוי ונתבשל כמאכל בן
דרוסאי והיפך ישראל מה יועיל כי יפגע הישראל בשמונח על
גבי גחלים משהיה מונח בסל ומה שנראה לי נכון שמה שכתב
רבינו ירוחם ז״ל וכל זה מיירי שהיה מונח בסל כו׳ לא קאי אמה
שאמר ואם בישלו גוי כמאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל י״א
דמותר ויש אוסרים דבזה אין חילוק בין מונח בסל למונח על
גבי גחלים לא קאי אמה שאמר למעלה מזה וכל שהוא כמאכל
בן דרוסאי פי׳ שבישלו ישראל ומונח בסל ובא גוי ונטלו מהסל
ובשלו מותר ואם לא היה מתחלה כמאכל בן דרוסאי אסור
כיון דלקחו מהסל דבזה יש חילוק בין נטלו מהסל לנטלו מעל
גבי גחלים כדאיתא בפרק אין מעמידין : *עוד קבלנו
ממנו דשכר אין בו משום בישולי גוים • לא מיבעיא שכר
תמרים ותאנים שהן נאכלין חיין דאין בהן משום בישולי גוים
אלא אפי׳ שכר שעורים שאין נאכלין חיין אין בו משום בישולי
גוים וכן כתבו התוס׳ בפ׳ אין מעמידין : *כמו שהתבואה
בטלה במים לענין ברכה • דלא מברכינן אלא שהכל נהיה
בדברו כדאמרינן בפרק המוכר פירות אחד שכר תמרים ואחד
שכר שעורים מברך עליהם שהכל וכמו שכתבו התוס׳ והר׳ יונה
והרא״ש בפרק כיצד מברכין וכן כתבו בתוס׳ בפ׳ אין מעמידין
ושמעינן מהכא דשני מינין המעורבין בתבשיל אחד שנתבשלו
יחד אם על אותו מין שהוא עיקר שמברכין עליו אין בו משום
בישולי גוים אין לחוש באותו תבשיל משום בישולי גוים אעפ״י
שבמין האחר לבדו יש בו משום בישולי גוים דמתבטל הוא לגבי
המין האחר כשכר שעורים דהשעורים מתבטלין לגבי המים
ואין בה משום בישולי גוים וכן מתבאר גבי הרסנא בפרק אין
מעמידין ובתוס׳ כתבו עוד טעם אחר דאין בשכר משו׳ בישולי
גוים משום דאינו עולה על שלחן מלכים וקי״ל כלישנא בתרא
דכל שאין עולה על שלחן מלכים אין בו משום בישולי גוים
כמו שכתבנו למעלה וכן כתבו הרא״ש ור׳ ירוחם ז״ל ועל הרב
המחבר יש לדקדק קצת למה לא הביאו ושמא יש לומר דהרב
המחבר משמיה דרבינו יהודה קאמר הכי ואפשר דרבינו יהודה
ס״ל כדעת הרמב״ן דלא קי״ל אלא כלישנא קמא דכל שנאכל
כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים אבל דבר שאינו נאכל
כמות שהוא חי יש בו משום בישולי גוים אע״פי שאינו עולה
על שלחן מלכים א״כ לא כתב הרב המחבר ז״ל טעם זה אלא
להשמיענו דלאחר ברכה אזלינן לענין בישולי גוים כמו שכתב

כתב המרדכי בפ' אין מעמידין דאין לחוש בשבר משום גיעולי גוים דאפי' אם מושחין היורה בשומן חזיר נותן טעם לפגם הוא ובטל בס' וכן כתב הטור בסי' קי"ד ונלמד דבר זה ממאי דאמרינן בפרק אין מעמידין דרב פפא הוו מפקי ליה אכבא דחנותא ושתי רב אחאי מייתו ליה לביתיה ושתי ותרוייהו משום חתנו' וכי דליכא משום חתנות מ"מ למה לא חששו משום גיעולי גוים אלא ודאי דליכא למיחש לגיעולי גוים דנותן טעם לפגם הוא ובטל בס' וקצת מריני ביעולי גוים כתב הר' המחבר בלאוין קל"ב בהלכות איסורי מאכלות : *ושמואל אמר זליפתן של כלים אוסרתן • פליטתן שפולטין ומזיעין שמנונית איסור שבלעו : *והמסקנא בפרק אין מעמידין דר' יהודה הנשיא ובית דינו • היינו ר' יהודה נשיאה בר בריה דרבי הקדוש שהיה אמורא כדאמרינן בפרק אין מעמידין מסתמיך ואזיל ר' יהודה נשיאה אכתפיה דר' שמלאי א"ל שמלאי לא היית אמש בבית המדרש כשהתרנו את השמן וכן כתבו רש"י והתוס' ז"ל : *נמנו עליו והתירוהו מפני שסובר נותן טעם לפגם מותר • לכאורה נראה שאין המסקנא שם בפרק אין מעמידין כדברי הרב המחבר שכתב שהתר השמן שהתיר ר' יהודה נשיאה היה מפני שסובר נותן טעם לפגם מותר אלא מה שהתירו מפני שתלמידי הלל ושמאי גזרו על השמן משום חתנות ולא פשטה הגזירה זו ברוב ישראל ולא היו הציבור יכולין לעמוד בה ובא ר' יהודה הנשיא והתירו דאע"ג דאין רוב הציבור יכולין לעמו' בגזירה זו צריכה התר שאם היה טעם ההתר כמ"ש ה' המחבר מפני שסובר שנותן טעם לפגם מותר א"כ נמצא דתלמידי שמאי והלל שגזרו עליו היו סוברי' שנטל"פ אסור ואי הכי קשי' היאך חלק ר' יהודה נשיאה עליהם והתיר נותן טעם לפגם נהי דשמן יכול להיות שמותר מטעם שלא פשט ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בה בשאר דברים היאך הותר והא אמר ר' יוחנן בכל יכול לבטל ב"ד דברי ב"ד חבירו חוץ משמונה עשר דבר שאפי' יבא אליהו ובית דינו אין שומעין לו וכמו שהוקשה לר"י והיינו יכולין לומר שדעת הרב המחבר ז"ל כדעת ר"י שכתבו התוס' דשמואל סובר דכי גזור בית שמאי וב"ה על השמן משו' חתנות גזור ומשום דלא שייך ביה חתנות כ"כ כמו ביין הוצרך טעם דזליפתן של כלים אסורים אע"ג דאיכא ס"ל בעלמא דנותן טעם לפגם מותר וכן סובר שמואל שמכח שני הטעמים גזרו אע"פ שאין די בכל א' לבדו ור' יהודה הנשיא שהתיר את השמן היינו משום דלא פשט איסורו וגם הטעמים לא נראו לו כי אין טעם חתנות טוב כל כך ועוד דנותן טעם לפגם מותר וזה דעת הרב המחבר אלא שאין לשון הרב המחבר מכוון הטב לפי זה דאיך כתב מפני שסובר שנותן טעם לפגם מותר דמש' דגוזרי הגזירה היו סוברים דנותן טעם לפגם אסור וזה אינו לפי מה שכתבנו בשם ר"י ז"ל ואם כונתו לומר מפני שנותן טעם לפגם מותר אפי' בשמן דאיכא משום חתנות מה שאין כן לבעלי הגזירה שנותן טעם לפגם בשמן אסור מטעם חתנות כדכתיבנא קיה לו לפרש בשמן בפי' ועוד שהיה לו לפר' שהטע' שהתירו ג"כ היה מפני שלא פשט איסורו בכל ישראל ועוד לפי זה שסובר הרב המחבר כדעת ר"י ז"ל מה הוקשה לו מהמשנה שאוסרת השמן משום נותן טעם לפגם אסור ומתרת הדבש משום נותן טעם לפגם מותר והוצרך לחלק כמו שחילק הא אינו דומה שמן לדבש דדבש דליכא משום חתנות מותר דקי"ל בעלמ' נותן טעם לפגם מותר ושמן דאיכא למיגזר משו' חתנות נותן טעם לפגם דידיה אסור מפני שני הטעמים המפורשים וצ"ל שסובר הרב המחבר שתלמידי שמאי והלל גזרו שבכל נותן טעם לפגם אסור ולא פשטה גזירה זו בכל ישראל בכל נותן טע' לפגם וכשבא ר' יהודה והתיר את השמן גם את הכל שהיה נותן טעם לפגם התיר ועדיין קשה לי שהיה לו לרב המחבר לפרש שמה שהתיר נותן טעם לפגם מפני שלא פשט איסורו בכל ישראל ואפשר לומר שלא הוצרך הרב המחבר לבאר זה דפשוט הוא ולא הוצרך לפרש אלא שהטעם היה מפני שסובר נותן טעם לפגם מותר ומינה דגוזרי הגזירה היו סוברי' דנותן טעם לפגם אסור כדברי שמואל ולא כדברי רב שסובר שטעם הגזירה היה משום חתנות : *וצריך לחלק וודאי בענין הדבש כו' • כן כתב ג"כ המרדכי בסוף פרק אין מעמידין וכבר כתבתי דלדעת ר"י אין צורך לחילוק זה : *לפיכך היה צריך לומר שמה שחשבו בענין השמן נותן טעם לפגם מפני שסתם כלים של גוים אינן בני יומן • כמו שפסקו כל הפוסקי' זולתי הרמב"ם שנראה מדבריו דסתם כלים של גוים בני יומן והרב ז"ל בב"י סי' קי"ב האריך יע"ש ולדברי הסוברים שסתם כלים של גוים אינן בני יומן הטעם הוא לפי שהוא ספק ספי' ספק נשתמשו היום או אתמול ואפי' נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו לדבר שהוא פוגם בעין או דבר שאין נותן טעם כמו שמפורש בתוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק אין מעמידין ולדעת הרמב"ם שסובר שסתם כלים של גוים בני יומן כמו שהבין הרב בב"י סי' קכ"ז והטעם שדבש ושמן של גוים מותרין מפני שהבשר פוגם את השמן ואת הדבש ומסריחן צריך לומר שמפרש כדברי ר"י שכתבתי למעל' בענין גזירת השמן שהשמן ששייך בו משום חתנות אסרו נותן טעם לפגם דידיה ובדבש דלא שייך ביה חתנות לא גזרו בנותן טעם לפגם דידיה : *ומטעם זה מתיר גם חמין של גוים שחממו גוים בין ביורה קטנה בין ביורה גדולה • דאפי' שהיא יורה גדולה שיכולין לבשל בה דבר נימא מותר מטע' דסתם כלי גוים אינן בני יומן וה"ל נותן טעם לפגם ומותר והרמב"ם ז"ל כתב בסוף הלכות מאכלות אסורות כוספן של גוים שהוחמו חמין בין ביורה קטנה בין ביורה גדולה מותר מפני שנותן טעם לפגם הוא ולפי מה שסובר הרב בב"י ודעת הרמב"ם ז"ל שסתם כלים של גוים בני יומן הן צריך לומר שמה שכתב מפני שנותן טעם לפגם הוא מפני שהבשר פוגם את הכוספן ומסריחו כמ"ש הר' ז"ל בב"י והרשב"א דקדק מדברים אלו שהרמב"ם סובר שסתם כלים של גוים אינן בני יומן כשאר הפוסקים ולא הודה לו הרב ז"ל בב"י עיין בסי' קכ"ב : *עוד שם בפרק אין מעמידין חומ' קורט של חילתית של גוים אסור באכילה • הכי תנן בפר' אין מעמידין ואילו דברים של גוים אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו גוי כו' וקורט של חלתית ופי' רש"י חילתית מין פירי הוא שקורין לזרא בלעז :

*מפני שמחתכין אותו בסכין שלהם ואע"ג דנותן טעם לפגם מותר וכו' • הכי מפרשינן התם בפרק אין מעמידין וכתבו הפוסקים בשם בעל ספר התרומה דה"ה לצנון וכרישין ובצלים שנחתכו בסכין של גוים שחריפין הן שאין חילו' בין סכין בן יומו לסכין שאינו בן יומו והרא"ש כתב בשם הר"ם מרוטנבורק ז"ל שלא היה מוחה ביד הנוהגין התר בהן דלא דמו לקורט של חלתית שחריף הוא ביותר ואין בעולם חריף כמותו וכן כתבו בתוס' בפרק אין מעמידין ומדברי הרב המחבר ז"ל בלאוין קמ"ה בדין ביטול ביצה אסורה נראה שסובר כדברי בעל התרומה וחק לישראל הכשרים בזמנינו זה שאינן אוכלין שום דבר שנחתך בסכין של גוים אפי' אינן חריפין ויראה לי שטעמ' שמא השמנונית של איסור דבוק בסכין ולא קנחוה יפה ואפילו דנותן טעם לפגם מותר ה"מ באיסור הבלוע אבל באיסו' שהוא בעין אסור כמ"ש הטור סי' קכ"ב בשם הרשב"א וכתבתיו למעל' ואפילו שרואים שהסכין קנחו אותו היטב ואין איסור בעין יש נזהרין מפני שחוששין לסברת הרמב"ם ז"ל שסתם כלים של גוים בני יומן הן וכתב המרדכי ז"ל בשם אבי העזרי שאם היה מרתיח פלפלין שחוקין וגימותין בקדיר' או במחבת איסור אע"פ שאינה בת יומא הכל אסור דאגב חורפיה מחליא ליה:

ומשני

ומשוי לה בת יומא כדאמרינן בפרק אין מעמידין גבי קורט של חלתית וכו׳ ע״כ ונראה שזהו לדעת בעל התרומה ז״ל שסובר דקורט של חלתית לאו דוקא אלא ה״ה כל דבר החריף אבל לדע׳ מהר״ם שסובר דחלתית דוקא אף פלפלין נמי אם הקדיר אינה בת יומא מותרים: *אמרינן בפרק חרש ביבמות קטן אוכל נבילות וטריפות אין ב״ד מצווין להפרישו • אע״ג דאמרי התם דר׳ יוחנן ספוקי מספקא ליה פסקו הרב המחבר והרמב״ם ז״ל כר׳ פדת וכר׳ יצחק בר ביסנא דעבדי עובדא הכי ולא שבקי מאי דפשיטא ליה לר׳ פדת משום ספיקא דר׳ יוחנן • ועוד דבכמה מקומות פרכינן ה״ל קטן אוכל נבלות ואין ב״ד מצווין משמע דפשיטא לן דהכי הלכתא ובפרק כל כתבי על מתני׳ דקטן שבא לכבות אין שומעין לו פרכינן שמעת מינה קטן אוכל נבילות ב״ד מצווין להפרישו אמר ר׳ יוחנן בקטן העושה לדעת אביו משמע דנראה דוחק לבעל התלמוד לומר שהמשנה סוברת דקטן אוכל נבלות ב״ד מצווין להפרישו דלא כהלכתא דהלכה רווחת דקטן אוכל נבלות אין ב״ד מצווין להפרישו ואפי׳ באיסור דאורי׳ דהא אוכל נבלות דאורייתא היא וכ״כ הרמב״ם בסוף ה׳ מאכלו׳ אסורות ובפי״ב משבת אע״פ שלא כתב כן בפכ״ב משבת וכבר עמד על זה הרב המגיד שם ועיין מה שכתב הרב ז״ל בב״י בסי׳ שמ״ג ובכ״מ בסוף מאכלות אסורות ובשלטי הגבורים בפר׳ כל כתבי: *אלא שלא יאכילנו בידים אפי׳ דברים שאיסורם מדברי סופרים: כן כתב הרמב״ם בסוף מאכלות אסורות: *וכן קטן שבא לכבות את הדליקה אין ב״ד מצווין להפרישו ומה ששנינו וכו׳: דברי הרב המחבר תמהים אצלי קצת במדבריו בלאוין ס״ה בהלכות שבת גבי מלאכה דלא כר׳ שהסכים לפסק ר״י ז״ל שפסק כר׳ שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה אין חייבין עליה חטאת ולדברי ר״ש שסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה אין חייבין עליה חטאת כיבוי דליקה מדרבנן בעלמא הוא כמ״ש הר״ן ז״ל בפרק כל כתבי ואם בפרק כל כתבי אמרו על משנה זו בקטן העושה לדעת אביו לאו משום דאפי׳ במילי דרבנן אם עושה מדעת אביו אין שומעין לו אלא מפני שסובר התלמוד שמשנה זו כר׳ יהודה דאמר מלאכה שאינ׳ צריכה לגופה חייבין עליה חטאת כמ״ש התוס׳ שם וא״כ לדברי הרב המחבר ז״ל שנראה מדבריו שמסכים לפירוש ר״י ז״ל דקי״ל כר׳ שמעון ודאי דכיבוי דליקה מדרבנן וא״כ מאי וכן קטן שבא לכבות את הדליקה דקאמר השתא ומה אכילת נבלות וטריפות שאסורין מדאורייתא אין ב״ד מצווין להפרישו כיבוי דליקה מדרבנן לא כ״ש וכ״ל שלא כתב זה הרב המחבר אלא להשמיענו דבדאורייתא אם עושה על דעת אביו אין שומעין לו דהא בפ׳ חרש מעמידה ר״י בעושה על דעת אביו ומפני שסובר דמשנה זו אתי כר׳ יהודה שסובר דכיבוי דליקה מדאורייתא א״נ הרי כתבו התוס׳ בפ׳ כל כתבי דמתניתי׳ מצי אתי אפי׳ כר׳ שמעון ובצריך לאותו כיבוי כגון שצריך לפחמים וכן מה שכתב הרב המחבר ז״ל וכן קטן שבא לכבות הדליקה בשצריך לפחמים איירי:

*בקטן שהוא בן דעת קצת ועושה לדעת אביו • פירש רש״י ז״ל בקטן שיודע להבחין שהכיבוי זה נח לאביו ועושה בשבילו: *ואע״פ כן מצוה להרגילו בקדושה ובטהרה • אאביו שאמר למעלה קאי שאע״פ שב״ד אין מצווין להפרישו מצוה לאביו להרגילו בקדושה ובטהרה וכ״כ הרמב״ם ז״ל בסוף מאכלות אסורות אע״פ שאין ב״ד מצווין להפריש את הקטן מצוה על אביו לגעור בו להפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו ע״כ וימצא כתוב בשלטי הגבו׳ בפרק חרש בשם ריא״ז ונראה בעיני שאע״פ שקטן אוכל נבלות אין ב״ד מצווין להפרישו אם רואים הקטנים שהם מותמדים באיסורי תורה ונמשכים אחריה ראוי לאבותיהם ללמדם שלא יהו רגילין בכך שהרי גזרו על תינוק נוי שמטמא בזיבה שלא יהיה תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור ע״כ ונראה מדבריו דדוקא באיסור תורה אבל לא באיסור דרבנן ואיפשר דאפילו באיסור דרבנן ומה שכתב באיסור תורה לאו דוקא אלא אפילו באיסור דרבנן: *אמרינן בפרק אלו הן הלוקין מי ששותה מים וכו׳ עובר משום בל תשקצו את נפשותיכם • אסמכתא בעלמא היא דאיסורן מדרבנן ואסמכוהו אלאו דלא תשקצו את נפשותיכם ועיקר קרא אתא לאכל פוטית ונמלה לחייבו מלקו׳ אתר משום אל תשקצו את נפשותיכם כדאיתא בפרק אלו הן הלוקין וכמ״ש הרב המחבר ז״ל בלאוין קל״ב וכן נראה מדברי הרמב״ם בסוף מאכלות אסורות שכתב שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכת מרדות ע״כ הרי מפורש כדברינו שאע״פ שכתב דכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם כתב והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכת מרדות מפני שסובר שעיקרן מדרבנן אלא דאסמכום אלאו דאל תשקצו את נפשותיכם: *ומטעם זה יש ליזהר מכל מאכלות ומכל משקין • פשוט הוא: *וכן אומר שם שהמשהא נקביו עובר משום בל תשקצו • כתב הרמב״ם ז״ל בין גדולים בין קטנים ופשוט הוא: *מלבד אוכלים רעים וקשים שמביא על עצמו ומתחייב בנפשו • כ״כ הרמב״ם וכך שמענו מהרופאים כי על מוצא יחיה האדם: *וכן לא יאכל בידים מזוהמות וצריך ליזהר בכל הדברים וכו׳ • גם אלה דברי הרמב״ם ז״ל:

הלכות אותו ואת בנו

לאוין קמט טעם

המצוה הזאת כי השגחת הקב״ה על כל מיני בעלי חיים ולכן אע״פ שהתיר לנו האל בעלי חיים למחייתינו צוה לבל נהרוג אותו ואת בנו ביחד לקבוע בנפשותינו מדת החמלה ואע״פ שאף בנו ואותו יש במשמע הכתוב כמו שיתבאר מ״מ אינה נמנית אלא לא׳ לכ״ע כיון שלא באה האזהרה בשני לאוין אלא בלאו א׳ ועיין בספר זוהר הרקיע להרב ר׳ שמעון בר צמח זלה״ה:

*כתוב בפרשת אמור בענין הקדשים • רמז הר׳ המחבר ז״ל באמרו בענין הקדשים אל מה שאמרו בפרק אותו ואת בנו מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין ת״ל שור או כשב או עז כי יולד וכתיב בתריה ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד ליתד על אותו ואת בנו שנוהג במוקדשין וזהו שכתב הרב המחבר ז״ל בענין הקדש כלומר ומדכתי׳ בענין הקדש ילפינן דמיירי אף במוקדשין • או איפשר שרמז אל מה שאמרו בפרק שילוח הקן דכל היכ׳ דתני בפני הבית ושלא בפני הבית שלא לצורך לבד מאותו ואת בנו דסד״א הואיל ובעניינא דקדשים כתיב בזמן דאיכא קדשים ניהוג בזמן דליכא קדשים לא ניהוג קמ״ל וזהו שכתב בענין הקדש כלומר ולהכי אצטריך למתני בפני הבית ושלא בפני הבית: *בין בארץ בין בח״ל וכו׳ • כתב רש״י ז״ל משום דבעי למימר בחולין ובמוקדשין דאצטריך למילף מקראי כדילפינן בגמ׳ תנא נמי בארץ ובח״ל דלא אצטריך דהא חובת הגוף היא ונוהגת בין בארץ בין בח״ל ע״כ ולא ידעתי למה לא פירש האגב דבעי למיתני בפני הבית ושלא בפני הבית שהוא לצורך כדאמרינן בפרק שילוח הקן וכדכתיבנא תנא נמי בארץ ובח״ל ובמשנה שנינו בפני הבית ושלא בפני הבית והרב המחבר לא הזכירו לפי שהוא הלכתא למשיחא וכבר נתבאר בסוף מצות כסוי הדם דכל מצוה שמקצתה נוהגת ומקצתה אינה נוהגת משמיט הדברים שאינם נהוגי׳ ומה שהביא ונוהג בחולין ובמוקדשין הוא משום דמוקדשין שייך

אף בזמן הזה אם הקדישם להקדש א״כ משום חלוקה דבחולין
שהיא מחודשת נקט לה וכמו שיתבאר לפנינו · אבל עדין יש
לפקפק בדברי הרב המחבר ז״ל דכיון דחלוקת דבפני הבית
ושלא בפני הבית המחודשת הוא דנוהגת אף שלא בזמן הבית
דס״ד הואיל ובענייני דקדשים כתיב לא ניהוג אלא בזמן
דאיכא קדשים וכדאמרינן בפרק שילוח הקן היה לו להזכיר
שנוהג בפני הבית ושלא בפני הבית וכמ״ש בעשין קמ״ב לענין
מתנות שכתב מתנות נוהגות בכל מקום אף בח״ל ואף שלא
בפני הבית וכו׳ : *בחולין ובמוקדשין · פשטא דשמעתת׳
מוכחא דאתא לאשמועינן דנוהג במוקדשין מדאמרינן בפרק
אותו ואת בנו ת״ר מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין ת״ל
שור או כשב וכו׳ וכתיב בתריה ושור או שה אותו ואת בנו לא
תשחטו ביום אחד ע״כ משמע דחדושא אתא לאשמועי׳ דנוהג
במוקדשין והא דאמרינן בפרק שלוח הקן כל היכא דתנן בחולין
ובמוקדשין לצורך לבד מגיד הנשה כלומר באותו ואת בנו הוי
לצורך בחולין ובמוקדשין דהשמיענו דנוהג במוקדשין · אבל
ראיתי לרש״י ז״ל שכתב שם כל היכא דתני בחולין ובמוקדשין
דהיינו ביד הנשה ואותו ואת בנו לצורך דאותו ואת בנו אי לאו
דאשמועינן כן הו״א דאינו נוהג אלא במוקדשין והא בקדשים
כתיב ע״כ וקשיא דאמאי לא פירש איפכא דאתי לאשמועינן
דנוהג במוקדשין וכדכתיבנא וכדמשמע סוגיא דשמעתין ועוד
קשה דנימא הכי ואתי לאפוקי מדר׳ שמעון דאמר שחיטה
שאינה ראויה לא שמה שחיטה ושחיטת קדשים שחיטה שאינה
ראויה היא דכל כמה דלא זריק דם לא משתרי בשר ונימא דלהכי
תני בחולין ובמוקדשין לאפוקי מר׳ שמעון כדאמרינן בפרק
שילוח הקן דתני בארץ ובח״ל בראשית הגז לאפוקי מר׳ אלעאי
דאמר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ ונראה דבשלמא בפרק
שילוח הקן דאמרינן לאפוקי מר׳ אלעאי הוא חדוש דאף על גב
דנהוג עלמא כוותיה כדאמרינן נהוג עלמא כתלתא סבי כר׳
אלעאי בראשית הגז וכו׳ ואעפ״כ כל היכא דתני בארץ ובח״ל
לאפוקי מר׳ אלעאי אבל לאפוקי מר״ש ליכא חידושא כלל דלא
נהוג עלמא כוותיה אדרבה הלכת׳ כרבנן דפליגי עליה ולרווחא
דמלתא אומר עוד דאי משום הא לא צריך למיתני בחולין
ובמוקדשין דכיון דבענייני דקדשים כתיבא ודאי דבקדשים
נהיגי ולאפוקי מר׳ שמעון ומ״ה הוצרך רש״י לומר דהידושא
הוא לחולין משום דמוקדשין לא אצטריך כיון דבענייני דקדשי׳
כתיבא ומאי דבעי הכא מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין
הכי קא בעי מנין לאותו ואת בנו דבענייני דקדשים כתיבא
ונוהג במוקדשין ומשום דהוה ס״ל דשור הפסיק הענין דמשמע
למעוטי מוקדשין קבעי מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין
וכדכתבו התוס׳ אבל לפי המסקנא דואו הדר ערביה הוא חדוש
יותר בחולין מבמוקדשין וכדברי רש״י ז״ל וליכא לאקשויי בשלמ׳
אי הוה מפרשינן דחדושא הוא למוקדשין אתי שפיר דאיצטריך
למתני בפני הבית ושלא בפני הבית ובחולין ובמוקדשין אבל אי
אמרינן דחידושא הוא לחולין ומאי איצטריך למיתני בחולין
ובמוקד׳ להשמיענו שנוהג אף בחולין הא קתני בפני הבית ושלא
בפני הבית דמשמע דנוהג בחולין דאל״כ שלא בפני הבית היכי
משכחת לה הוא״כ ליסתוק מבחולין ובמוקדשין אפי׳ באותו ואת
בנו דהא כתבו התוספו׳ דאע״ג דשלא בפני הבית אין קדשים
קרבין מ״מ מקדש קדיש ע״כ וא״כ איפה בחולין ובמוקדשין
דאי לאו בחולין ובמוקדשין הוה אמינא ה״מ בקדשים אף על פי
שהם קרבין אבל בחולין במורין אימא לא קמ״ל : *ואינו
נוהג בחיה ובעוף כדתניא בת״כ · בפרשת אמור : *שור
ולא חיה · שהיה בדין ומה אם בהמה שאינה במצות כיסוי
הדם דכתיב אשר יצוד ציד חיה ועוף ולא בהמה הרי היא במצות
אותו ואת בנו חיה שהיא במצות כיסוי הדם אינו דין שתהא

במצות אותו ואת בנו ת״ל שור ולא חיה כלומר מדאצטרי׳ לאהדר
ולומר ושור או שה וכו׳ שהיה די שיאמר ואותו ואת בנו לא ת
תשחטו ביום אחד דאשור והוזכר לעיל קאי וחזר וכתב ושור
להשמיענו דשור ולא חיה דלא נילף בק״ו ותמיהא לי היכי נפיק
דלא נהיג בחיה מדכתב ושור הא הוכרח קרא לחזור ולכתו׳ ושור
כדי דלא נימא דנוהג במוקדשין דוקא הואיל ובענייני דקדשים
כתיב וכדאמרינן בפרק אותו ואת בנו ואימא במוקדשין אין
בחולין לא ומשני שור הפסיק הענין וכיון דשור איצטריך
להשמיענו אף בחולין מנ״ל לדרוש שור ולא חיה ולא הוה מצי
פתיק משור אפי׳ וחיה בכלל ואומ׳ אני דעיקר דרשא לאו אשור
קא סמכינן שהרי אפילו דנימא דשור הוא מיותר מכל וכל ליכ״
לאוכותי מיניה דנוהג בבהמה ולא בחיה דאדרבה נילף משור
שור משבת דנכנס הכל וכמו שהקשו התוס׳ וכתבו הרב המחבר
סמוך לזה אלא עיקר הדרשא היא מדאיצטריך רחמנא לחזור
ולמכתב שה שהיה די שיאמר ושור אותו ואת בנו וכו׳ מדהדר
וכת׳ ושור או שה ואי דרצה הקב״ה להשמיענו שלא תהא נוהג
בחיה ובעוף ולא ניגמר משבת דאם איתא דרחמנ׳ בעי דניגמר
משבת ליסתוק משה אלא ודאי דגלי רחמנא דלא נילף משבת
וכיון שכן הוא ודרשינן שור ולא חיה שה ולא עופות וכ״ת נימא
דלעולם גמרי׳ שור שור משבת ולהכי כתב רחמנא שה דלא נילף
לגמרי ואפילו עופות או כדי דלא תיתי בק״ו כדתניא בת״כ
וכמו שאבאר לפנינו אבל לעולם חיה לא אימעוט כיון דשור
איצטריך לומר דנוהג אף בחולין או דמצינן למיגמר משור שור
משבת ושמא י״ל דאם איתא דרחמנ׳ בעי דלא תהא נוהג דוקא
בעופות לא היה לכתוב ושור ושה אלא כך היה לכתוב ושור או
חיה והוה ממעטינן עופות אבל מדכתב שה ודאי דאתא
למעוטי חיה והא דדריש בברייתא׳ שור ולא חיה הוא לפי האמת
דכתיב שה ודריש פשטיה דקרא שור ולא חיה אבל קושט׳ דמלת׳
הוא ממלת שה ואיפשר בלזה כיון הרב המחבר ז״ל שכתב שאם
היינו לומדין שור שור משבת לרבות את הכל אם כן שה למה
נכתב דמשמע ליה דעיקר הדרשא היא מדכתיב שה והוא
מדברי התוס׳ בפרק אותו ואת בנו · אבל תירצו
עוד תירוץ אחר דכיון דלא מצינו למילף אף בהמ׳ טמאה דומיא
דשבת לא ילפינן כלל ואינו מחוור בעיני דנהי דלא ילפי׳ משבת
נילף חיה מק״ו וכדאיתא בת״כ אבל תירוץ השלישי שתירצו
דדומיא דקדשים דלא שייך בחיה אתי שפיר דלא מצינן למילף
אף בק״ו כיון דבענייני דקדשי׳ כתיב והוי דומיא דקדשים דלא
שייך ביה חיה ובדברי הרב המחבר ג״כ יש לדקדק קצת שכתב
שאם היינו לומדין שור שור משבת כו׳ א״כ שה למה נכתב ולמה
לא כת׳ שאם היינו לומדין חיה ועוף מק״ו דת״כ א״כ שה למה
נכתב כיון דהרב המחבר עסיק בברייתא דת״כ ונראה ליישב
דברי התוס׳ ודברי הרב המחבר דמה שהקשו התוס׳ וא״ת למה
לא גמרינן שור שור משבת ויהא נוהג אף בחיה הוא אפי׳ לפי
האמת דת״כ דאיכא שור ושה למעט הק״ו וקשיא להו אפילו
דמכח הק״ו אין להביא שיהא נוהג בחיה מדכתי׳ שור נילף שור
שור משבת ותירצו התוס׳ דכיון דלא מצינו למילף אף בהמה
טמאה לא ילפינן כלל ולפיכך אמרי׳ דשור אתא למעוטי הק״ו
דת״כ א״נ מדכתיב שה ודאי דגלי קרא דלא נילף משור שור
משבת וזה שכתב הרב המחבר שאם היינו לומדים משור שור
משבת הוא אפי׳ לפי האמת דת״כ דאתא שור למעוטי הק״ו
וכדכתיבנא אבל עדיין אין דעתי נוחה בכל זה דאם איתא
דעיקר הדרשא הוא מדכתיב שה ולא מדכתיב שור ודקשיא להו
לתוס׳ ניגמר שור שור משבת הוא לפי האמת דת״כ דשור אתא
למעוטי הק״ו עוד היום קשה מה תירצו דלא מצינן למילף כיון
דלא מצינן למילף בהמה טמאה ומה בכך נילף מכח הק״ו א״ת
שור ולא חיה הא שור אצטריך להשמיענו שנוהג אף בחולין ואין

לומר דאדרבא דשה קא סמיך דא"כ מה תירצו א"כ התוס' שאמרו ועוד דאי משבת ילפינן אם כן שה דכתב רחמנא למה לי והא היא אלא ודאי דבתירוץ הראשון אפי' בלא שה אתי שפיר וצריך לדעת היכי אתי שפיר ומוכרח אני לומר לפי תירוץ הראשון של תוספות דלאו אשה סמיך ברייתא דת"כ ולפרשה בדרך אחרת וממילא יתיישב מה שכתבו התוס' בריש פרק אותו ואת בנו כר בעי בגמ' מניין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין והקשו התוס' מנ"ל דלא נהיג במוקדשין והא סתמא כתיב ותירצו דמעיקרא קשיא ליה משום דשור הפסיק הענין ומשתיב לתעיטי מוקדשין דליכא למימר משום דלא תימא במוקדשין דוקא בא להפסיק דא"כ ליכתבה בעלמא וממילא הוה מוקמינן קרא בכל מילי ולפי המסקנא צריך לומר דלשום דרשא נכתב שם ע"כ והגם שהם סתמו שלפי המסקנא צריך לומר דלשום דרשא נכתב שם צריכין אנו לדעת הותה דרשא ולמה נכתב שם ולכאורה לא נמצא שום דרשא ולכן יש לפרש שבעל הברייתא הזאת ס"ל דאע"ג דשור אצטריך להשמיענו שנוהג בחולין מ"מ קשיא ליה לבעל הברייתא לפי המסקנא דנוהג בין בחולין בין במוקדשין לכתביה בעלמא וממילא הוה מוקמינן לקרא בכל מילי ובשביל זה סובר בעל הברייתא דאי היה כותבו בעלמא אפי' שהיה אומ' שור או שה לא הוה דרשי' שור ולא חיה שה ולא עופות משום דהוה אמרינן דיבר הכתוב בהוה שדרך השור והשה לשחוט ולא החיה וכמו דאמרינן לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו שדיבר הכתוב בהוה לזה כתבו הכתוב במוקדשין כדי לחזור ולכתוב ושור או שה לדרוש ממנו שור ולא חיה שה ולא עופות דהשתא ליכא למימר דבר הכתוב בהוה לפיכך אמר שור או שה דא"כ לישתוק ולכתוב ואותו ואת בנו לא תשחטו כו' דקאי אשור ושה דהוזכר לעיל מדכתב ושור ושה ודאי דאתי למימר שור ולא חיה שה ולא עופות וליכא למימר נמי דאתי לאשמעינן דלא נימא במוקדשין דוקא דא"כ לכתביה רחמנא בעלמא וממילא הוה מוקמינן קרא בכל מילי וליכא למימר נמי דאתא למימר דוקא בחולין דהא כתיב ושור וא"ו מוסיף על ענין ראשון ולפי זה עיקר הסמיכות אותו ואת בנו לקדשים הוא להשמיענו דשור ולא חיה שה ולא עופו' ואיברא שדברי התוס' תמוהים אצלי מאד דלפי דבריהם ד
דמעיקרא קשיא ליה משום דשור הפסיק הענין דליכא למימר משום דלא תימא במוקדשין דוקא בא להפסיק דא"כ לכתביה בעלמא שלא בענין קדשים וממילא הוה מוקמי' קרא בכל מילי מאי משני בגמ' ת"ל שור או כשב או עז כי יולד וכתיב בתריה ושור או שה כלומר מדסמיך אדרבה היא הנותנת דאי היה כותבו בעלמא היה מוקמינן קרא בכל מילי להכי כתבו רחמנא גבי מוקדשין ולהפסיק במלת שור להשמיענו דאינו נוהג ב
במוקדשין משו' דשור הפסיק הענין ועוד קש' מאי פריך ואימא במוקדשין אין בחולין לא והיכי הוה מצינן למימר הכי כיון דשור הפסיק הענין וכמו שתירץ א"כ והלא הבעיין עצמו היה יודע דשור הפסיק הענין ובכה"ז בעי מניין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין וכמו שכתבו התוס' וכיון שהיה יודע דשור הפסיק הענין מאי בעי ואימ' במוקדשין אין בחולין לא ושמא יש לפרש לפי דעת התוס' דהבעיין היתה דעתו דשור הפסיק הענין לומר דבחולין דוקא ולא במוקדשין דאי למימר דאף בחולין לכתביה בעלמא כו'. והמקשן תירץ לא כך כמו שאתה סובר דאי היה כותבו בעלמא הוה מוקמי' קרא בכל מילי דאי היה כותבו בעלמא לא הוה מוקמינן קרא אלא לחולין דוקא להכי כתבו רחמנא גבי מוקדשין לומר דאף במוקדשין דוקא וחזר והקשה לו לפי דבריך דשור הפסיק הענין לא חשבת ליה לכלום אימא במוקדשין אין בחולין לא דדרשא דשור הפסיק הענין אין אתה מחשיבה וכיון דאין אתה מחשיבה אימא: ב

במוקדשין דוקא ותירץ לעולם דשור הפסיק הענין היא דרשא גמורה אבל לא כמו שאתה סובר דשור הפסיק הענין לומר דדוקא בחולין לפי שסברתך היא דאם איתא דאתא לאשמעינן דלא נימא במוקדשין דוקא א"כ לכתביה בעלמא אבל לפי סברתי דאי היה כותבו בעלמא לא הוה משמע מוקדשין וכתבו גבי מוקדשין אצטריך שור להפסיק דלא נימא במוקדשין דוקא דליכא למימר א"כ לכתביה בעלמא דלא הוה משמע מוקדשין חזר והקשה לו הבעיין כיון דגם אתה אלית כמותו וס"ל דשור הפסיק הענין מאן לימא לן דשור הפסיק הענין לחולין נימא דשור הפסיק הענין לגמרי לומר בחולין אין במוקדשין לא ש שכתבו רחמנא גבי מוקדשין לומר שור ולא חיה דומיא דקדשי' דלא שייך בחיה ומתרץ לעולם כדקא אמרת דאי היה כתבו בעלמא הוה משתמע בכל מילי ושור הפסיק הענין לומ' דוקא חולין ולא קדשים אבל כתיב ושור וא"ו מוסיף על ענין ראשון לומר דאף בחולין נוהג ולפי זה יותר טוב היה לאמרו בעלמא מלאמרו גבי קדשים וזהו שכתבו התוס' ולפי המסקנא צריך לומר דלשום דרשא נכתב שם וכבר כתבנו לעיל למאי הלכתא נכתב גבי קדשים (עיין בס' הלבושים ובמע"מ): *ושה ולא עוף י' שהיה בדין ומה אם בהמה שאינה באם על הבנים דקן צפור כתי' הרי היא במצות אותו ואת בנו עוף שהוא באם על הבנים אינו דין שיהיה במצות אותו ואת בנו ת"ל שה ולא עופות וכדתניא בת"כ (א"ה עיין דמשק אליעזר) ותמיהא לי בק"ו שעשה מבהמה לחיה לחייב חיה באותו ואת בנו היה יכול ג"כ לעשות מבהמה לעוף ולחייב עוף באותו ואת בנו ומה אם בהמה שאינה במצות כיסוי הרי היא באותו ואת בנו עוף שהיא במצות כיסוי אינו דין שיהיה במצות אותו ואת בנו ותו קשה דלמה לן למכתב שה די שיאמר שור ומלת שור הוה ממעטי' שור ולא חיה שור ולא עופות ונ"ל דאלו השני קושיות חדא מתורצת חברתה דאם היה אומר הכתוב שור להודיה לא הוה ממעטינן אלא חיה דוקא משום דליכא אלא חד ק"ו דכיסוי אבל עוף דאיכא תרי ק"ו כיסוי ואם הבנים ובפרט שמטע' שהוזהרו ישראל שלא לשחוט אותו ואת בנו מטעם זה עצמו הוזהרו לשלח אם על הבנים וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת כי תצא בשם המורה אימא לא קמ"ל שה יתירא למדרש שה ולא עופות ולפי תירוץ השני של תוס' שכתבנו למעלה דעיקר הדרש היא מדכתי' שה אתי שפיר למה חזר הכתוב לכתוב שה ושינה בעל הברייתא' הק"ו לגלות לנו דאפי' דיהיה דעוף אינו חייב בכיסוי היה בדין שיהיה במצות אותו ואת בנו מכח הך ק"ו: *והשוחט אותו ואת בנו ביום א' הבשר מותר באכילה • לשון הרמב"ם כדתנן בפרק אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרין והשני סופג את הארבעים והוצרך התנא להשמיענו דשניהם כשרים משום דלא נימא דאסור לאכלן משום דכתיב לא תאכל כל תועבה ודרשינן בפרק כל הבשר כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ומדאסרה רחמנא מחוסר זמן לגבוה דנכתב ומיום השמיני והלאה ירצה ואמרי' בפרק אותו ואת בנו כתקו הכתוב כלאו דאותו ואת בנו לעשה מכלל דלהדיוט שרי וכמפורש בפרק כל הבשר • (א"ה עיין כנה"ג סי' ט"ו בהגה' ב"י אות ה' כי שם הובא כ"ז יותר באורך) ויש להסתפ' בדברי הרמב"ם ובדברי ה' המחבר אי הותר הבשר באכילה בו ביום שנשחט או דילמא אסור לאכלו אותו היום עד לאורתא ואיברא דמדתנן חולין בחוץ שניהם כשרים על הסתם משמע אפי' באותו יום ולבעל הלכות נמצא כתוב דקאמר שרי למיכלי לאלתר ובתרה אסור באכילה ליומיה דלמד קנס ממעשה שבת ואע"ג דבפרק כל הבשר משמע דהבשר מותר באכילה מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל ד
דלהדיוט שרי התם היינו דלא נימא דלעולמי' עד אסור משום כל שתעבתי לך אבל שיהא מותר לאלתר ליכא למשמע מהתם

וכיון

וכיון שהרב בעל הלכות כתב כך בפי' אף דברי הרמב"ם והרב המחבר יתפרשו כדברי בעל הלכות. ומה שכתבו הבשר מותר באכילה היינו כדי שלא נאמר שיהא אסור לעולם אבל לעולם אותו היום אסור משום קנס וכך יראה מדברי הרא"ש והר"ן ז"ל שהביאו סברת בה"ג ז"ל ולא הזכירו דהרמב"ם ז"ל חולק על זה אבל ראיתי לבעל הטורים בי"ד סי' ט"ו כתב. ואם עבר ושחטם בו ביום כתב הרמב"ם שמותר לאכלן ובהלכות גדולות: אוסר לאכלן בו ביום ע"כ נראה מדבריו ז"ל דהרמב"ם ובה"ג חלוקים בזה ויש לחקור מנא ליה הא ושמא מדלא ביאר דאסור לאכלה בו ביום אלא שסתם הדברים ואמ' הבשר מותר באכילה ועדיין אפשר שיתפרשו דברי הטור כמו שנראה מהרא"ש והר"ן דלא פליגי בה"ג והרמב"ם ומה שכתב הרמב"ם כתב שמותר לאכלן בה"ג אוסר לאכלו בו ביום הכי קאמר הרמב"ם ז"ל למדנו דהבשר מותר באכילה ולא אסירא משום כל שתעבתי לך ובה"ג למדנו דאסור אותו היום אלא שאין הלשון מתיישב יפה בזה הפירוש הדא ראם איתא דהרמב"ם ובעל הלכות ל"כ למה לו להביא דברי הרמב"ם להשמיענו דמותר באכילה שהרי מדברי ב"ה ז"ל איכא למשמע תרתי מדמתיר לאכלו בלילה ותו לא היה לו לכתבו בשם הרמב"ם כיון דבגמר' ערוכה היא בפרק כל הבשר וכדפרישנא אבל אי ס"ל דפליגי הרמב"ם ובה"ג מתיישב שפיר לשון הטור והרב רבינו ירוחם כתב כתב בה"ג השוחט אותו ואת בנו האחרון אסור לאכול ממנו בו ביום וכ"כ הר"ם ז"ל: *והשוחט לוקה· ולא האוכל דבשחיטה תליה רחמנא דכתיב לא תשחטו אי נמי השוחט ולא הנוחר והמעקר דלאו שחיטה היא:

*ואינו לוקה אלא על שחיטת האחרון· כדתנן בפרק אותו ואת בנו תולין בחוץ שניהם כשרים והשני סופג את הארבעים פירו' דקמא לאו מידי עביד דבשע' ששחט הוא לא היה איסור כדבר וזה האחרון עצמו עבר על לאו דאותו ואת בנו ולא שנא שחט את האם תחלה ואח"כ הבת או איפכא וכמו שכתב הרב המחבר בסוף המצוה ויתבאר שם: *לפיכך אם שחט אחד משניהם ובא חבירו ושחט את השני חבירו לוקה· זה השני ואע"ג דא' שוחט את הא' ואחר שוחט את השני חייב האחרון דילפי'להו בפר' אותו ואת בנו מדכתיב לא תשחטו אפי' תרי ואע"פ שכתב הרב המחבר ואינו לוקה אלא על שחיטת האחרון חזר וכתב לפיכך אם שחט א' משניהם וכו' להשמיענו דאפי' בשנים שוחטים חייב האחרון אי נמי כאן רמז דל"ש אם שחט האם תחל' לא שנא אם שחט הבן תחלה האחרון חייב וזהו שכתב לפיכך אם שחט א' משניהם כלומר איזה מהם שיהיה או האב או הבן ובא חבירו ושחט את השני חבירו לוקה דלא קפיד קרא אאותו ואת בנו דוקא אלא אף אבנו ואותו וכמו שיתבאר וכך יראה בדברי סמ"ק שכתב והשוחט הב' חייב ואין קפידא אם האם תחלה או הבן תחלה: *ושנינו שם שנים שלקחו פרה ובנה· היה (א"ה עיין כנה"ג סי' ט"ו בהגה' הטור אות י"ג כי שם הובא יותר באורך ועיין בספר הלבוש ומע"מ) אפשר לפרש דדוקא פרה אמרו והלוקח ראשון ישחוט ראשון לענין דינא כמו שאמרו בגמ' וכמו שיתבאר משום דרוב פרות עומדות לאכילה אבל שוורים רוב שוורים עומדים לחרישה כדכתיב ורוב תבואות בכח שור ולפיכך כשלקחו שוורים אפי' השני יכול לשחוט תחלה דסתם שוורי' לחרישה הם עומדי' אבל פרה הלוקח ראשון ישחוט ראשון דסתם פרה לאכילה ובודאי שלקחה לשחיטה של דקשה על זה דא"כ אף בשאר ימות השנה יהא צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט כיון דמחזיקי' ליה דלשחיטה דהשתא זבין דהשתא הוא דקא בעי לה ולפיכך נראה דאפי' בשוורים נמי זה שלקח ראשון ישחוט ראשון משום דמוכר לכל רצונו של לוקח הוא מוכרה דאילו רצה לוקח לקיימו לחרישה מקיימו ואילו רוצה לשוחטו היום ישחוט שאין משייר במכירתו כלום דהא לא אמר ליה ע"מ שלא תשחוט היום הלכך הוה ליה כאלו פי' לו אם תרצה לשחוט שחוט ומ"ה אלו אתו תרוייהו קמן דאינן שני מפני א' דלא עדיף ממוכר דאתי מיניה אבל אם הלך זה לביתו וזה לביתו שוחט השני ואינו נמנע ואין צריך לשאול לראשון אם שחט אם לא דאינו חושש מן הסתם אלא בד' פרקים מחידושי הרשב"א וכך שנינו בתוספתא הביאה הרי"ף בפרק אותו ואת בנו הלוקח מבעל הבית הוא קודם לבעל הבית שמתחלה לא לקחו אלא ע"מ כן ע"כ ומשמע בין בפרות בין בשוורי' מדתנא סתם הלוקח מבעל הבית וגם הרב בעל הטורים והרב רבינו ירוחם סתמו וכתבו שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום א' הלוקח תחלה ישחוט ולא השני ומשמע מדבריהם בין בפרות בין בשוורים ואף הרמב"ם כתב שנים שלקחו שתי בהמות כו' והרב המחבר שכתב שנים שלקחו פרה ובנה לישנא דמתני' נקט ו ומתני' נקט פרה משום דפרה לשחיטה עומד ושייך למיתני בה זה שלקח ראשון ישחוט ראשון אבל לעולם אפי' בשוורים הדין כן:

*שנים שלקחו פרה ובנה· ממוכר א' שמיד כשמכר לרא' לא היה לו לשחוט את שנשאר בידו שהלוקח לקח ע"מ לשוחטו מיד וכיון שהוא לא היה יכול לשוחטו גם הלוקח ממנו אינו יכול לשוחטו שאינו יכול למכור אלא זכות שיש לו כו' אבל אם לקחום משנים שניהם שוים ואיזה מהם שירצה ישחוט תחלה ואין הראשון יכול לעכב על השני וכן כתבו הרא"ש וה' בעל הטורים ורבינו ירוחם ז"ל וכן מתבאר מתוספתא שהביאו הרי"ף והרא"ש. הלוקח מבעל הבית הוא קודם לבעל הבית שמתחלה לא לקחו אלא ע"מ כן דמשמע דוקא לבעל הבית ולראתי' מחמתיה הוא קודם. אבל לאחר אינו קודם ותמהני מהרמב"ם והרב המחבר שלא ביארו זה כל הצורך ושמא ס"ל ז"ל דמדסתם לן תנא במתני' ב' שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון משמע אפי' משני מוכרים והלוקח ראשון זכה תחלה (א"ה עיין ב"ח וכנה"ג שם בהגה' הטור אות י"ז ופר"ח שם אות י"ג)· ולבעל הטורים ראיתי לשון מגומגם שכתב כלשון הזה במר"א כשלקחום שניהם מאדם א' אבל אם לקחום משנים שניהם שוים וכל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר ע"כ ותמהני דמשמע דדוקא כשלקחו משנים כל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר אבל מאדם א' אין הדין כן וזה אינו דבגמר' אמרינן בהדיא על מתני' דשנים שלקחו פרה ובנה ראם קדם השני הרי זה זריז ונשכר ואם מה שכתב וכל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר קאי אף כשלקחו מאדם א' היה לו לפרש: *זה שלקח ראשון ישחוט ראשון· מפרשינן בגמר' דלענין דינא תנן כלומר הא דקתני מתני' מי שלקח ראשון ישחוט א' לאו לענין איסור והיתר קאמר שאם רצה השני לשחוט ראשון והראשון ימתין עד מחר מותר אבל דין הוא אם באו לב"ד שבא האחד לשחוט וחבירו אומ' אני צריך יותר ממך אנו אומרי' להם הלוקח ראשון ישחוט שע"מ כן לקח ולפיכך אם קדם הב' ושחט קודם בואו לב"ד הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא שהקדים בעצמו שלא יבא לידי איסור ונשכר שאוכל היום בשר ויש לתמוה על הרב המחבר שלא ביאר מזה כלום: *רבינא בת"כ· בפרק אותו ואת בנו כמי תנן כי האי גוונא אלא לפי שבת"כ מסיים בה אבל השוחט לכלבים או לרפואה חייב אמר הרב המחבר תניא בת"כ ולא כתבה משמא דגמ':

לא תשחטו פרט לשוחט ונתנבלה בידו· שלא מרעת ותשחטו שחיטה ראויה וכשרה משמע אבל לא נבלה ומיהו דוקא ודאי נבלה אבל ספק נבלה כגון שהא או התליד במיעוט סימנין או נגרוף שהיות או שנמצאת הסכין פגומה אחר שחיטה שהיא

פסק נבלה אסור לשחוט את השני ואם שחט אינו לוקה וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות שחיטה וכן כתב סמ"ק (א"ה עיין בסי' י"ו ב"ח וש"ך ופר"ח ועיין בכנה"ג שם בהגה' הטור אות כ"ב מ"ש ע"ז בשם דמש"א) : *ויש מותר לשחוט את השני • לאו (א"ה עיין כנה"ג שם בהגה' הטור אות כ"א) דוקא אלא אפי' שהט הראשון שחיט' ראויה והשני נתנבל פטור וכמו שכת' הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות שחיטה וכן בדין דלא תשחטו א אתרוייהו קאי ומה שכתב הרב המחבר שמותר לשחוט את הב' וכ"כ סמ"ק הוא משום דקא עסקי בנתנבל בידו ונתנבלה בידו היינו שלא מדעת וכפירוש רש"י וכיון שכן הוא לא שייך לומר שאם שחט את הראשון שחיטה ראויה שמותר לשחוט את השני דאפשר שלא יתנבל בידו ויהא חייב ומיהו פשיטא דאם מנבלו בידים מותר לשוחטו אך שהרב המחבר והסמ"ק רצו להשמיענו הדין בניבול שלא מדעת וזהו שעשו חלוקת נתנבלה בידו חלוק' בפני עצמה והנוחר והמעקר חלוקה בפני עצמה ונתשנה כשנו שלשה המה כו' לפי שבנתנבלה שלא מדעת לא שייך אלא ב בשנתנבל הראשון ושוחט את השני אבל בנוחר והמעקר שתוחב הסכין בנחיריו וחותך או שעוקר הסימנין ממקו' חיבורן שהוא מדעת שתמו וכתבנו וכן הנוחר והמעקר פטור מאותו ואת בנו ל"ש שחט האם תחלה ואח"כ נחר או עקר את הבן ל"ש נחר ועקר תחלה ואח"כ שחט ומיהו דברי הרב בעל הטורים אינם מבוררים אגלי שכתב אבל נוחר ומעקר את האם מותר לשחוט הבן דמשמע דדוקא בנוחר ומעקר הראשון מותר לשחוט את השני אבל איפכא לא ולא היא וכמו שכתבנו ושמא לרבותא נקט אבל נוחר ומעקר את האם מותר לשחוט את הבן דלא מיבעיא בשנחר את השני או עקר סימניו דפטור כיון דאותו שהיה חייב עליו לאו שחיטה ראויה היא אלא אפי' נחר או עקר את הראשון ושחט את השני סד"א כיון דאינו חייב אלא על שחיטת האחרון וזה האחרון הוי שחיטה ראויה ליחייב קמ"ל דאפי' דשחט את השני שחיטה ראויה פטור דלא תשחטו א אתרוייהו קאי וצריך שישחט שחיטה ראויה גם את הראשון גם את השני :

*וכן הנוחר והמעקר פטור מאותו ואת בנו • בפ' כיסוי תנן דאם ושחטו כינס לבין עצמן ר"מ מתיר לשחו' אחריהם לפי שרוב מעשיהן מקולקלין וקי"ל הכי ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר ושנינו עוד בפרק אותו ואת בנו השוחט ונמצא טריפה השוחט לע"ז והשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה ר"ש פוטר וחכמים מחייבין והלכה כחכמים וכדאמרינן בפרק כיסוי הדם א"ר ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים מ"ט דר"מ באותו ואת בנו גמר שחיטה משחוטי חוץ מה התם שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אף הכא נמי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ומיהו בכיסוי הדם בשוחט את הטריפה פטור מלכסות דאשר יאכל כתיב וכדפרישנא התם ולא הוצרך הרב המחבר לבאר כאן שהשוחט את הטריפה חייב דמדכתב פיטור בשוחט ונתנבלה בידו ונוחר ומעקר ולא הזכיר טריפה ודאי דשוחט את הטריפה חייב דשאני נוחר ומעקר דליכא שחיטה כלל ולא תשחטו כתיב אבל השוחט ונמצא טריפה דשחיטה מעלייתא היא ודבר אחר גרם לה ליפסל לא תשחטו קרינן ביה ולפיכך לא נפיק מלא תשחטו אלא השוחט ונתנבלה בידו ונוחר והמעקר וה"ה נמי השוחט בהמה טמאה שמותר לשחוט אח"כ דגרע משוחט ונתנבלה בידו דאם לא היה מתנבל היתה שחיטה ראויה אבל הכא שלעולם לא שייך בה שחיטה דאריה דטמאה הוא דרביע עלה לא קרינן בה לא תשחטו : *אבל השוחט לכלבים • להאכיל לכלבים : *או לרפואה • כגון שצריך בני מעיה או דבר אחר ממנה לרפואה : *או להאכיל לגוים חייב • דשחיטה מעליא היא וקרינן בה לא תשחטו ובת"כ לא הוזכר השוחט לרפואה ואין קפידא דודאי הוא הדין לרפואה ובתוספתא הוזכר :

*תנו רבנן אותו ואת בנו נוהג בכלאים וכו' • ראיתי (א"ה בכנה"ג שם בהגהת ב"י אות ד' האריך הרחיב עד מאד יע"ש ועיין פר"ח אות י"ז) מבוכה רבה בדברי הרמב"ם ז"ל ובדברי שאר הפוסקים וכדי לברר הענין ראיתי להעתיק כאן סוגית הגמ' אף כי ארוכה היא מארץ מדה ומתוכה יתבררו הדברים דבר דבור על אופניו גרסינן בפרק אותו ואת בנו תנו רבנן אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי רא"א כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אמר רב חסדא איזהו כוי שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים זה הבא מן התיש ומן הצביה היכי דמי אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה וקשחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו אלא בצבי הבא על התיישה וילדה וקא שחיט לה ולברה והא אמר רב חסדא הכל מודים בהיא תישה ובנה צבי שחייב שה אמר רחמנא ובנו כל דהו לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן וקא שחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה ור' אליעזר סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת לא אמרינן והא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו במאי עסקי' אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה בין לרבנן בין לרבי אליעזר לישחוט וליכסי צבי ואפילו מקצת צבי אלא בצבי הבא על התיישה וילדה אי לרבנן לישחוט וליכסי אי לר' אליעזר לישחוט ולא ליכסי לעולם בצבי הבא על התיישה ורבנן ספוקי מספקא להו אי חוששין לזרע האב או אין חוששין ומדלרבנן מספקא להו לרבי אליעזר פשיטא ליה והא דתניא הזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בכלאים ובכוי כלאים הבא מן העז ומן הרחל חייב במתנות מן הכוי פטור מן המתנות במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה בשלמא לר' אליעזר דפטר קסבר שה ואפי' מקצת שה לא אמרינן אלא לרבנן נהי דקא סברי שה ואפי' מקצת שה אמרינן בשלמא פלגא לא יהיב ליה אידך פלגא נימא ליה אייתי ראיה דחוששין לזרע האב ושקול אלא בצבי הבא על התיישה וילדה בשלמא לרבנן מאי חייב בחצי מתנות אלא לר' אליעזר ליחייב בכולא לעולם בצבי הבא על התיישה וילדה ור' אליעזר נמי ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא וכיון דלרבנן מספקא להו ולר' אליעזר מספקא ליה במאי פליגי בשה ואפי' מקצת שה רבנן סברי שה ואפי' מקצת שה ור' אליעזר סבר שה ולא מקצת שה אמר רב פפא הלכך לענין כיסוי הדם ומתנות לא משכחת אלא בצבי הבא על התיישה דבין לרבנן בין לר' אליעזר מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא וקא מיפלגי בשה ואפי' מקצת שה לענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה בין בצבי הבא על התיישה בתיש הבא על הצביה ולאיסורא דרבנן סברי דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה אמרינן ואסור ור' אליעזר סבר נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפילו מקצת שה לא אמרינן בצבי הבא על התיישה ולמלקות רבנן סברי נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפי' מקצת שה אמ' ומלקינן ליה ור"א סבר איסורא איכא מלקות ליכא איסורא איכא דילמא אין חוששין לזרע האב והאי שה מעליא הוא מלקות ליכא דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה לא אמרינן אמר רב יהודה כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה היא אם מין בהמה היא רב נחמן אמר כוי זה איל הבר כתנאי כוי זה איל הבר וי"א זה הבא מן התיש ומן הצביה ר' יוסי אומ' כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה היא אם מין חיה וכו' עכ"ל הנעה של

שמועה

שמועה ופשטן של דברים דרב פפא דאוקי מתניתי' דאותו ואת בנו בין בתיש הבא על הצביה בין בצבי הבא על התיישה סמיך אשקלא וטריא דלעיל דאוקי רב חסדא דבתיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה בת ילדה בן קא מיירי דאי מיירי בתיש הבא על הצביה וילדה בן ושחט לה ולברה היכי אמר רב פפא דרבנן ס"ל דאיסורא איכא הא אמר רב חסדא לעיל הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שהוא פטור מ"ט שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו וליכא למימר דרב חסדא לא אמר דפטור אלא ממלקות אבל איסורא מיהא איכא ומשום דהוה ס"ל לעיל דר' אליעזר ורבנן במלקות פליגי הקשה לו מהא דאמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש דפטור ממלקות אבל השתא דמוקי מחלוקת ר' אליעזר ורבנן באיסורא ליכא קושי' מרב חסדא חדא דכיון דאמרינן דשה אמר רחמנא ולא צבי והכא ליכא לא שה ואפי' מקצת שה מ"ט מפליגינן בין איסורא למלקות אי שה ואפי' צבי אמר רחמנא מילקא נמי לקי ואי שה אמר רחמנא ולא צבי איסורא מנ"ל ועוד אי הא דאמר רב חסדא הכל מודי' בהיא צביה ובנה תיש דפטור ר"ל פטור ממלקות והכל מודים היינו ר"א ומחלוקתו ודאי דר' אליעזר סובר דפטור אבל אסור דהכי משמע ליסנא דהכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור אבל אסור וא"כ איך אמר רב פפא ור"א סובר דאפי' איסורא נמי ליכא הפך מה שאמר רב חסדא ובצבי הבא על התישה דאוקמה רב פפא למלקות ליכא לאוקמה אלא בשאותה הבת ילדה בן ועל אותו בן הוא מחלוקת ר"א ורבנן דאי בצבי הבא על התיש' ושחט לה ולברה הא אמר רב חסדא לעיל דכ"ע מודו דחייב ומילקא לקי מ"ט שה אמר רחמנא ובנו כל דהו והיכי אמר רב פפא דר"א סובר דמלקות ליכא ורבנן נמי למה להו טעמ' דשה ואפי' מקצת שה תיפוק ליה דשה אמר רחמנא ובנו כל דהו אלא ודאי דהא דרב פפא מתוקמא בצבי הבא על התיישה או בתיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ולא פליגי רב פפא ורב חסדא וכך כתבוה רש"י והרשב"א בתוספי' וכך פסקה הרב ר' ירוחם ז"ל אלא שלשונו מגומגם שכתב וצבי הבא על התיישה וילדה בת והבת ילדה בן אם שחט הבת והבן ביום א' לוקה דמספקא לן אי חיישינן לזרע האב ושה כל דהו אמר רחמנא ע"כ ולשונו אינו מכוון דמשמע דמשום דמספקא לן אי חוששין לזרע האב או לא לוקה הא אם היה ברור לן דאין חוששין לזרע האב או דחוששין אינו לוקה וזה אינו אלא אפילו דפשיטא לן דחוששין לזרע האב לוקה כל שכן אי אין חוששין לזרע האב כיון דמצד אמו איכא מקצת שה ודאי וצריך להגיה אע"ג דמספקא לן וברור הוא וכך פסקה הטור בי"ד סי' י"ג אבל תמהני עליהם והרב בעל הטורים בסי' כ"ח כתב וכוי שהוא ס' חיה וכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן ואין שוחטין כוי בי"ט מפני שהוא ספק ואם שחטו אין מכסין את דמו ע"כ ומשמע מדבריו דל"ש בא מן התיש ומן הצביה ל"ש בא מן הצבי ומן התיישה אם שחטו בי"ט אין מכסין את דמו ותימה הוא דהא מסוגיא דשמעתין משמע דבתיש הבא על הצביה וילדה בן אותו הבן שוחטין אותו לכתחלה ומכסין את דמו אליבא דרבנן דהרי איכא מקצת צבי בודאי מצד האם וצבי ואפי' מקצת צבי אמרינן וכיון דהוא פסק כרבנן היה לו לחלק בין תיש הבא על הצביה לצבי הבא על התיישה ואף על הרא"ש ז"ל נופלת התמיהה הזאת שכתב בר"פ כיסוי הדם המשנה כפשטה ולא חילק ור' ירוחם הגדיל המדורה שכתב כלשון הזה כוי שהוא ס' חיה ספק בהמה שנולד מתיש ומצביה או בהפך טעון כיסוי לפיכך אין שוחטין אותו בי"ט שלא יצטרך לחלל עליו י"ט מס' לכסותו ואם שחטו אין מכסין את דמו ע"כ וכיון דקי"ל כרבנן דצבי ואפילו מקצת צבי אמרינן למה כתב דבין שבא מן התיש ומן הצביה בין שבא מצבי הבא על התיישה אין מכסין את דמו בי"ט הא בתיש הבא על הצביה לרבנן שוחטין אותו לכתחלה בי"ט ומכסין את דמו כדמשמע סוגיא דשמעתין ועוד תמהני על רבינו ירוחם ז"ל שכתב בנתיב ט"ו ח"ג כוי בריה בפ"ע הוא ובא מתיש הבא על הצביה או בהפך וכ"כ בהרבה מקומות מספרו היאך אזכי שערא לבי תרי דסוגיא דשמעתין משמע דמאן דס"ל דכוי הוי בריה בפני עצמה אינו בא מן התיש ומן הצביה או בהפך לפי שאין חיה מתעברת מבהמה או בהמה מחיה כדאיתא בבכורות ומאן דס"ל דכוי בא מן התיש ומן הצביה לאו היינו בריה בפני עצמה ועוד תמהני על הרב בעל הטורים ורבינו ירוחם ז"ל דמסוגיא דשמעתין משמע דכוי הבא מן התיש ומן הצביה לרבנן פטור אפי' מחצי מתנות ומן הצבי ומן התיישה חייב בחצי מתנות והם כתבו דכוי חייב בכל ה המתנות וגם על הרא"ש ז"ל נופלת התמיהה הזאת ועוד יש לתמוה על הרב בעל הטורים ז"ל שכתב בי"ד סימ' ס"א וא"א הרא"ש ז"ל כתב כוי חייב בכל המתנות ונראה שרוצה לומ' דוקא בצבי הבא על התיישה דממה נפשך יש כאן מקצת שה אבל תיש הבא על הצביה פטור דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת שה ע"כ ותמהני דאיך אפשר לומר דמה שכתב הרא"ש ז"ל כוי חייב בכולהו מתנות ר"ל דוקא בצבי הבא על התיישה דהא בפרק הזרוע והלחיים ילפינן דכוי חייב בכל ה המתנות משום דאמר קרא אם שור אם שה לרבות את הכוי ואם איתא דדוקא בצבי הבא על התיישה איירי דאי לאו קרא לא הוה ילפינן אלא חצי מתנות מצד האם ואהני לן קרא ואפי' לית ביה אלא מקצת שה חייב בכולהו מתנות תיפשוט מינה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין אמאי אצטריך קרא לרבויא ומדאצטריך קרא לרבות כוי במתנות ודאי דס"ל דחוששין לזרע האב ואי לאו קרא הוה ממעטינן כוי מחצי מתנות ולכך אצטרי' קרא לרבויי בכולהו מתנות ובשלמא אי אמרינן דמאי דמרבינן מקרא דאם שור אם שה הוא אפילו בתיש הבא על הצביה א"ש דאצטריך קרא לרבות כוי בכולהו מתנו' ממה נפשך דאי חוששין לזרע האב הא אינו חייב אלא בחצי מתנות ואצטרי' קרא לרבויי בכולהו מתנות ואי אין חוששין לזרע האב אצטריך קרא נ"כ לרבויי בכולהו מתנות דאי לאו קרא הוה אמרינן דהוה פטור אפי' מחצי המתנות אבל אי אמרינן דקרא אתא לצבי הבא על התיישה קשיא וכדכתיבנא והרב הגדול מהר"י קארו ז"ל כתב על דברי הטור ומה שכתב רבינו על דברי הרא"ש ונראה שר"ל דוקא בצבי הבא על התיישה כו' אינו נראה לי דא"כ לא הוה שתיק מלפרושי אלא אף בתיש הבא על הצביה קאמר דחייב מרבוייא דקרא וכמו שכתב הר"ן בשם רש"י ז"ל ע"כ ותמהני שבדברי רש"י שכתב הר"ן בשמו מוכיחין בפי' דהא דמרבי' אם שור אם שה היינו בצבי הבא על התיישה דאי לא קרא לא היה חייב אלא בחצי מתנות ואתא קרא לרבויינהו בכולהו מתנות וכדברי הטור ז"ל ואף הר"ן ז"ל כך הבין בדברי רש"י ז"ל דאם איתא דהר"ן הבין בדברי רש"י דאף בתיש הבא על הצביה קאמר לא הקשה כלום על פירוש רש"י ע"ש והרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות שחיטה כתב ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז ושחט העז ואת בנה לוקה אבל העז שבא על הצביה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה לא אסרה תורה אלא פרה ובנה לא צביה ובנה היתה בת הצביה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה ואת בנה לוקה ע"כ ודבריו תמוהים במאד מאד דלמה אמר שהעז שבא על הצביה אסור לשחוט אותה ואת בנה והא אמרינן בגמ' אמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור ואם דעתו לו' שפטור אבל אסור אינו נכון וכדכתיבנא ועוד קשה שכתב שאם היתה בת הצביה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה ואת בנה לוקה והא בגמ' מסקי' דבתיש הבא על הצביה

אפי' לרבנן אינו לוקה אלא איסורא איכא משום דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב ואין לומר דס"ל ז"ל דהלכה כמ"ד חוששין לזרע האב שהרי הוא ז"ל כתב למטה מזה איסור אותו ואת בנו נוהג בנקבות כו' ואם נודע ודאי שזה הוא אביו אין שוחטין שניהם ביום א' שהדבר ספק אם נוהג בזכרי' או אינו נוהג ע"כ הרי ברור מדבריו ז"ל דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ועוד דבפרק י"ד כתב דכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות ואינו מברך ואין מכסין דמו ביום טוב ואם ס"ל דהלכ' כמאן דאמר חוששין לזרע האב למה לא ישחוט ויכסה לכתחל' בי"ט בין בבני הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצביה כיון דודאי חוששין לזרע האב והלכה כם ואפי' מקצת שה ובפרק ט' מהלכות בכורים כתב דבני הבא על העז חייב בחצי מתנו' אבל תיש הבא על הצביה פטור מכולהו מתנות ואם איתא דס"ל דהלכה כמ"ד חוששין לזרע האב למה פטר בתיש הבא על הצביה מכולהו מתנות ליחייב בחצי מתנות משום נר שיות מן האב אלא ודאי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ואם כן קשה למה חייב מלקות בתיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחט את בת הצביה ואת בנה כיון ... ד דמספקא לן ואין מלקין על הספקות · ותו קשה דבפרק י"ד מהלכות שחיטה סתם דבריו וכתב דכלאים הבא מבהמה וחיה אין מברכין על כיסויו ואין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו ולמה לא חלק דאם בא מן התיים הבא על הצביה שוחטין אותו לכתחלה ביום טוב ומכסין את דמו וגם מברכין על כיסויו כדמשמע סוגיא דשמעתין ותו קשה שכתב בפרק ט' מהלכו' בכורים דכוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות והרי מסוגיא דשמעתין משמע דאינו חייב אלא בחצי מתנות אפי' בבני הבא על התיישה. וכמו שכתב הוא ז"ל בע"מו וראיתי לרב הגדול מהר"י קארו ז"ל בי"ד סי' ס"א ישב דבריו בשני פנים וא' מהם הוא דלא גרים הרמב"ם ז"ל בברייתא דפרק אותו ואת בנו כדברי ר' אליעזר מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אלא הכי גרים מן התייש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו וכמו שהיא שנויה בפרק הזרוע גבי מתנות שהשתא ע"כ לא גרסינן בהכרי רב חסדא איזהו כוי דר"א לא איפליג אלא אכלאים ולא אכוי ואע"ג דרש"י דחה גירסא זו דא"כ מאי אתא רב חסדא לאשמעינן י"ל דטובא אשמעינן דלא נימא דהא דאמר ר"א הבא מן התייש ומן הצביה לאו דוקא דה"ה לבא מן הצבי ומן התיישה ולא אתא אלא לאפוקי הבא מן העז ומן הרחל וכדאמר רב פפא לענין אותו ואת בנו ... ד דמשכחת לה לפלוגתייהו דרבנן ור' אליעזר בין בתיש הבא על הצביה בין בבני הבא על התיישה קמ"ל אלו דבריו ז"ל והיוצא מדבריו ז"ל דר' אליעזר לא פליג אכוי עם חכמים וס"ל דאותו ואת בנו נוהג בכוי דבריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה היא אם מין בהמה ואף רב חסדא לא דבר בכוי כלל דלכ"ע נוהג בו דין אותו ואת בנו ומלבד שבדברי הר' אינן מתיישבין דברי הרמב"ם אלא במה שחייב כוי בכל המתנו' בענין עצמו הוא תמוה מחמת סוגית הגמ' וקודם שאכתוב מה שקשה על ענין זה מחמת סוגית הגמ' אכתוב חילוף ... ה הגירסאות בברייתא ומה שמצאתי בחידושי הרמב"ן ז"ל שהוא קרוב למה שכתב הרב ז"ל ואח"כ אשיב ידי לדקדק על דברי הרמב"ן והרב ז"ל וזה החלי רש"י גורס בברייתא כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו ואי גרסינן בברייתא מן התייש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו מאי אתא רב חסדא לאשמעי' דכוי שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים הוא בא מן התייש ומן הצביה פשיטא הא בברייתא בהדיא קתני הכי אבל השתא דגרסי' מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אתא רב חסדא לפרושי דכוי

שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים הוא בא מן התיש ומן הצביה לאפוקי מאן דאמר דכוי בריה בפני עצמה היא וזהו גירסת רש"י ואמר הרב ז"ל דאתא רב חסדא לאשמעי' דלא נימא דכוי הוא בריה בפני עצמה ולא אמר דאתא לאפוקי מאן דאמר מין בהמה הוא וכדאיתא בברייתא בפרק אותו ואת בנו משום דלא מסתבר דהוה מצינן לפרושי הכי אפי' בלא רב חסדא דאם כן מ"ט דר' אליעזר דפטר והכי נמי לא מצינן לפרושי דאתא לאפוקי ממאן דאמר דהוא איל הבר דהוא ודאי חיה וכדכתבו התוס' דא"כ מ"ט דרבנן דפטרי אבל תמהני דא"כ עוד היום מאי אתא רב חסדא לאשמעינן אי לאפוקי ממאן דאמר בריה בפני עצמה היא היכי הוה מצי' לפרושי הכי דא"כ מ"ט דר"א דפטר ליחייב משום ספיקא ואין לומר דאתא לאפוקי ממאן דאמר בריה בפני עצמה והוה מפרשינן בברייתא דמאי דאמר ר' אליעזר אין אותו ואת בנו נוהג בו ר"ל אין דין מלקות נוהג דא"כ נפיק מנה דת"ק דאמר נוהג בכלאים ובכוי הוא לומר דנוהג בו דין מלקות דאל"כ במאי פליגי ואי הכי לת"ק למה חייב מלקות כיון דספיקא הוא ואין מלקין על הספיקות וכי תימא דאתא רב חסדא לאשמעינן דלא נימא דת"ק ור' אליעזר בהא פליגי דת"ק ס"ל דכוי הוא בריה בפני עצמה ולפיכך חייב מספק ור' אליעזר ס"ל דהוא איל הבר שהוא חיה ולפיכך פטור א"כ איפה ה"ה דמצינן לפרושי דאתא רב חסדא לאשמעי' דלא נימא דת"ק ור' אליעזר בהא פליגי דת"ק ס"ל שהוא מין בהמה כרשב"ג ור' אליעזר ס"ל שהוא מין חיה ושמא ה"ה דמצי' לפרושי הכי אלא שרש"י בחר לומר דאתא לאפוקי ממאן דאמר בריה בפני עצמה מלומר דאתא לאפוקי ממאן דאמר מין בהמה היא משום דאי הוה מפרשינן הכי היה קשה הא דתנן כוי אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו מני אי רבנן לישחוט ולא ליכסי אי ר' אליעזר לישחוט וליכסי אבל אי הוה מפרשינן דת"ק ס"ל דכוי בריה בפני עצמה היא הא דתנן אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסי' את דמו אתי כת"ק דכיון דספיקא מספק אין שוחטין אותו ואם שחטו אין מכסין את דמו והרמב"ן בחידושיו כתב דלפי גירסא דגרים בברייתא' מן התיש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו אתא רב חסדא לאשמעינן שמה שנחלקו ר"א וחכמים הוא בכלאים אבל בכוי לדברי כולם אותו ואת בנו נוהג בו דאתיא כרשב"ג דאמר מין בהמה הוא ע"כ דבריו · ולפי דרכו אפשר לפרש בענין אחר דאתא רב חסדא לאשמעי' דלא פליגי ר"א וחכמים בכוי דלדברי כלם נוהג איסור ולא מלקות משום ספיק' דאתיא כמאן דאמר כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמי' אם מין חיה היא או מין בהמה היא ומספק אסור אבל מלקות ליכא והר"ן בחידושיו מפרש דרב חסדא אתא לאשמעינן דלא נימא דר"א לא פליג בכוי דכוי אינו בא מן התיש ומן הצביה אלא בריה בפני עצמה היא אלא בכלאים גופיה פליג דיש כלאים נוהג בו דין אותו ואת בנו ויש שאין נוהג בו ואתא רב חסדא לאשמעינן דלאו בכלאים פליגי אלא בכוי פליגי דס"ל לר"א דכוי בא מן התיש ומן הצביה הוא ופטור ות"ק ס"ל דחייב אפי' דבא מן התייש ומן הצביה ע"כ ואפשר לפרש בענין אחר קרוב לזה לפי דרך הרב ז"ל דאתא לאשמעינן דלא נימא דלא פליג ת"ק ור' אליעזר אלא בכלאים אבל בכוי דברי הכל חייב דס"ל כרשב"ג דאמר מין בהמה הוא קמ"ל אף בכוי פליג ר"א ורבנן וס"ל דלאו מין בהמה הוא אלא בא מן התייש ומן הצביה ונפקא מינה לפי דרך הרמב"ן לגירסא שגורס בברייתא מן התייש או מן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו דכ"ע מודו בכוי שחייב מלקות ולפי פי' האחר איסורא איכא מלקות ליכא ולפי דרך הר"ן ז"ל דנחלקו בכוי שהוא בא מן התיש ומן הצביה בבני שבא על התישה ושחט לה ולבנה הכל מודים שחייב בתיש

הבא על הצביה ושחט לה ולברה הכל מודי׳ דפטור ובצבי הבא
על התישה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחט לבת ואותו
בן מלקינן ליה ובתיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה הבת
ילדה בן ושחט אותה הבת עם הבן איסור׳ איכא מלקות ליכא
ופי׳ הר״ן נוח לי מפי׳ הרמב״ן דאילו כפירוש הרמב״ן ו׳ ר׳ חסדא
אתא לאשמעינן דבכוי לכ״ע חייב לא היה לומר איזהו כוי
שנחלקו בו ר׳ אליעזר וחכמים אא כך היה לו לומר אמר רב
חסדא במה נחלקו חכמים ור״א בכלאים וכו׳ אבל כאמרו איזהו
כוי שנחלקו בו ר׳ אליעזר וחכמים מורה כפי׳ הר״ן דרב חסדא
אתא לאשמעינן דאף בכוי נחלקו ומיהו המובן אצלי מדברי
הרמב״ן דלא גרסינן כדברי רב חסדא איזהו כוי כו׳ וכמ״ש הרב
הגדול מהר״י קארו ז״ל דלפי גירסא זו דלא פליג ר״א וחכמים
אלא בכלאים ע״כ לא גרסינן כדברי רב חסדא איזהו כוי דר׳
אליעזר לא איפליג אא אכלאים ולא אכוי ואיכ׳ למידק בשלמ׳
לפי גירסת רש״י דלא גרים בברייתא מן התיש ומן הצביה אין
אותו ואת בנו נוהג בו אתי שפיר הא דמקשה בגמר׳ היכי דמי
אי לימא בתיש הבא על הצביה וכו׳ שה ובנו אמר רחמנא דלא
מקשה אא לפי דברי רב חסדא שאמר דאיזהו כוי שנחלקו בו
חכמים זה הבא מן התיש ומן הצביה דאי לאו רב חסדא הוה
מצינן לפרושי בברייתא דרבנן ס״ל דכוי היינו מין בהמה ונוהג
בו דין אותו ואת בנו ור״א ס״ל דהיינו מין חיה ואפי׳ איסורא
ליכא או דס״ל לרבי אליעזר דהוא בריה בפני עצמה ואיסורא
איכא מלקות ליכא ומה שאמר אין אותו ואת בנו נוהג בו ר״ל
אין דין מלקות אותו ואת בנו נוהג בו או דרבנן ס״ל דכוי בריה
בפני עצמה ואסור מספק ור׳ אליעזר ס״ל דמין חיה הוא ואפילו
איסור׳ ליכא אבל לפי דברי רב חסדא דאוקי פלוגתייהו בכוי
הבא מן התיש ומן הצביה קשיא היכי דמי כו׳ אבל לפי גירסת
הרמב״ן והר״ן דגרסינן בברייתא מן התיש ומן הצביה אין אותו
ואת בנו נוהג בו דמשמע דרבנן פליגי עליה דר׳ אליעזר בזה
וס״ל דבא מן מן התיש ומן הצביה אותו ואת בנו נוהג בו הך
קושיא דאקשי בגמ׳ היכי דמי היה לו לבעל התלמוד להקשותה
על הברייתא עצמה ולא שהביא דברי רב חסדא על הברייתא
ואח״כ שוב היכי דמי ונראה דמדברי רב חסדא נולד לו הך קו׳
ויש לתרץ דאי לאו רב חסדא הוה מצינן לפרושי בברייתא
דר״א לפרש דברי חכמים אתא דלא נכין נדברי חכמים שאמרו
נוהג בכלאים ובכוי שהוא אפי׳ הבא מן התיש ומן הצביה אלא
הבא מן התיש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו ובתיש
הבא על הצביה מתוקמא הא וכדרב חסדא דאמר הכל מודים
בהיא צביה ובנה תיש שפטור כללן של דברים ודברי הרמב״ן
קרובים לדברי הרב הגדול מהר״י קארו ז״ל במה שהלין בעד
הרמב״ם והצד השוה שבהם דר״א והחכמים לא פליגי בכוי אלא
בכלאים אבל בכוי דברי הכל חייב לדברי הרמב״ן אפי׳ מלקות
איכא משום דס״ל דהוא מין בהמה ולדברי הרב הגדול מהר״י
קארו איסורא איכא מלקות ליכא משום דס״ל דהוא בריה בפני
עצמה ותמהני עליהם דאם איתא דר״א לא פליג בכוי וס״ל
דאותו ואת בנו נוהג בו ולא פליג אלא בכלאים הבא מן התיש
ומן הצביה או בהפך מאי פרכינן בפרק אותו ואת בנו והא
דתנן כוי אין שוחטין אותו בי״ט ואם שחטו אין מכסין את
דמו במאי עסיקינן אילימא בתיש הבא על הצביה בין לרבנן
בין לר״א לישחוט וליכסי אלא בצבי הבא על התישה אי לרבנן
לישחוט וליכסי אי לר׳ אליעזר לישחוט ולא ליכסי ואמאי לא
משני בין לר׳ אליעזר בין לרבנן מתוקמא הך מתני׳ והכא שאני
שבוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו אם היא חיה או בהמה
ומספק אין שוחטין אותו בי״ט ואם שחטו אין מכסין את דמו
ומיהו לדידן לא קשיא דנוקי הך מתני׳ כר׳ יוסי דאמר כוי בריה
בפני עצמה היא ודלא כר׳ אליעזר ומתלוקתו דלא ניחא ליה
לתלמודא לאוקומי הך מתני׳ דלא כר׳ אליעזר ומחלוקתו דכל
כמה דמצי להעמידה ככ״ע עדיף טפי ובמו שכתב הרשב״א
בחידושיו ואין לומר דלפי דברי הרמב״ן שפי׳ דרב חסדא אתא
לאשמעינן דבכוי כ״ע מודו דחייב דמין בהמה היא פריך שפיר
דלא מצינן לשנויי דכ״ע היא ומשום דס״ל בריה בפני עצמה
דהא רב חסדא ס״ל דכ״ע מין בהמה היא והיה לו לשוחטו
לכתחילה ולא יכסה דמו כיון דמין בהמה והכי קא מקשה לפי
דברי רב חסדא דאמר דכ״ע מודו דחייב משום דמין בהמ׳ היא
הא דתנן כוי כו׳ היכי דמי דא״כ מה זה אריכות דברים שהאריך
בעל התלמוד ואמר במאי עסקינן אילימא בצבי הבא על
התישה כו׳ אא בתיש הבא על הצביה כו׳ ומי אמר לו דכוי הוא
בא מן התיש ומן הצביה שהוצרך לדחות במאי עסיקי׳ אי
בתיש הבא על הצביה אי בצבי הבא על התישה והלא ר׳ חסדא
אמר דלכ״ע מין בהמה ובכלאים הוא דאמר שבא מן התיש
ומן הצביה ואם כונת התלמוד היה להקשות כדפרישנ׳ כך היה
לו להקשות והא דתנן כוי כו׳ לכ״ע לישחוט ולא ליכסי כיון
דלכ״ע מין בהמה הוא ועוד תמהני לפי דברי הרמב״ן ז״ל דר׳
חסדא אתא לומ׳ דבין ר״א ובין רבנן ס״ל דכוי מין בהמה הוא
ואותו ואת בנו נוהג בו היכי תניא בפרק הזרוע כוי יש בו ב׳
דרכים כו׳ וחייב בזרוע ולחיים וקיבה ור״א פוטר ולפי דברי
רב חסדא למה פטר ר׳ אליעזר הא בהמה גמורה הוא וליחייב
במתנו׳ ומיהו לדברי כר׳ הגדול מהר״י קארו ז״ל ליכא לאקשויי
מהך ברייתא דמשמע מינה דר״א פליג אף אכוי דאיכא למימר
דר״א ס״ל דכוי היינו בריה בפני עצמה ולא הכריעו בה חכמים
אם היא בהמה או חיה ומודה ר׳ אליעזר לחכמים דאותו ואת
בנו נוהג בכלאים מספק לחומר׳ דדילמ׳ מין בהמה הוא וגם אם
שחטו בי״ט אין מכסין את דמו דדילמ׳ מין בהמה הוא ואינו
צריך כיסוי ומחלל י״ט אבל במתנות אף דס״ל דכוי בריה בפני
עצמה פטור ממתנות דהמוציא מחבירו עליו הראיה ומצי אמ׳
ליה אייתי ראיה דבהמה הוא ושקול אבל לפי דברי הרמב״ן ז״ל
קשיא ואם נפרש כדברי הרמב״ם דמה שאמר דרב חסדא אתא
לאשמעינן דלכ״ע חייב משום דס״ל דמין בהמה היא לאו דוקא
אא כונתו לומר דס״ל דבריה בפני עצמה ולא דק דלא אתא
לאפוקי אא דלא נימא דר״א פטר בכוי ולפיכך אמר דר״א ס״ל
דבכוי חייב משום דס״ל דמין בהמה הוא ולא דקדק בלשונו
אבל לעולם ר׳ אליעזר לא ס״ל אא דהוי בריה בפני עצמה אתי
שפיר הך דפרק הזרוע כי היכי דאתי שפיר לדברי הר׳ הגדול
מהרי״ק ז״ל ולפי דעתו מפני זה נסמך הר״ן ופירש דר׳ חסדא
אתא לאשמעינן דלא נימא דלא פליג ר״א בכוי משום דס״ל
בריה בפני עצמה היא ולא פירש דאתא לאשמעינן דלא נימא
דלא פליג ר״א בכוי משום דס״ל מין בהמה הוא משו׳ דלא הוה
מצינן לפרושי הכי דהא תניא בהדיא בפרק הזרוע ור׳ אליעזר
פוטר אבל אי מפרשינן דר׳ אליעזר ס״ל דכוי בריה בפני
עצמה היא לא קשיא מידי מהא דתניא בפ׳ הזרוע וכדכתיבנא
ועוד קשה דגרסינן בפרק הזרוע ת״ר הזרוע והלחיים והקיבה
נוהגים בכלאים ובכוי ר״א אומ׳ כלאים הבא מן העז ומן הרחל
חייב במתנות מן התיש ומן הצביה פטור מן המתנות ונראה
דהך ת״ק דהך ברייתא הוא ת״ק דפרק אותו ואת בנו וכדמשמע
בפר׳ אותו ואת בנו וכפי דברי הרמב״ן ז״ל דבין לר״א בין לת״ק
כוי מין בהמה הוא חייב במתנות היכי מסקינן התם בפ׳ הזרוע
אי נוהגים נמי דקאמר חייב בחצי מתנות הא כוי מין בהמה
גמורה הוא וחייב בכולהו מתנות ודוחק לומר דלנרדין קתני
נוהגין בכלאים ובכוי בכוי כולהו מתנות ובכלאים בחצי מתנות
ועוד קשה מאי פריך מהא דתניא כוי יש בו דרכים וכו׳ וחייב
בזרוע ולחיים והקיבה ורבי אליעזר פוטר ואם איתא חייב בחצי
מתנות מיבעי והלא לא דמי כוי לבא מן הצבי ומן התישה דבא

מן

מן הגדי ומן התיישה אינו חייב אלא בחזי מתנו׳ דשמא חוששין לזרע האב ואיכא פלגא גבי אבל כוי בהמה גמורה היא וחייב בכולהו מתנות ושמא תאמר דמה שכתב הרמב״ם ז״ל וכ״ע ס״ל דמין בהמה הוא לאו דוקא אנא כלהו ס״ל דבריה בפני עצמה היא רנה לומר וכדפרישנא הוספת מים הוספת קמח דא״כ תנא קמא אמאי מחייב בכוי אפי׳ חזי מתנות דהא כיון דספיקא הוא המוציא מחברו עליו הראיה ומוקמא נוהגים בכלאים ובכוי כרתה דס״ל לת״ק ולרבי אליעזר דלאו היינו בריה בפני עצמה ועוד מאי פריך מהא דתניא כוי יש בו דרכים וכו׳ דשאני כוי גובי הבא על התיישה וכדפרישנא ואם הכונה להק׳ דהיכי קתני בברייתא דנוהגים בכוי כיון דספיקא הוא והמוציא מחברו עליו הראיה ופטור אפי׳ מחזי מתנות בלא הך ברייתא היה יכול להקשות מסברא אמאי חייב אפי׳ בחזי מתנות כיון דבריה בפני עצמה ליפטר מכולהו משום ספיקא והמע״ה • ועוד דהוא מקשה ואם איתא חייב בחזי מתנות ואם הכונה להקשות כמו שכתבנו הכי היה לו להקשות ואם איתא פטור מן המתנות מיבעי ליה ועוד מדתריץ איירי דתנא חלבו ודמו דלא מצי למיתני חזי תני משום הכי לא תני חזי חזי משמע דאמונה אומן סובר דכוי לאו היינו בריה בפני עצמה אלא דכלאים הבא מבהמה וחיה הוא ומשום הכי חייב בחזי מתנות דמיירי בכוי הבא מן הגדי ומן התיישה ואף על הרב הגדול מהר״י קארו ז״ל יש להקשות כן וליכא למימר דהך ת״ק דפרק הזרוע הוא ת״ק אחרינא דס״ל דמתנות נוהגים בכוי משו׳ דס״ל דכוי בא מן התיש ומן הצבי כדעת י״א שהובא בברייתא בפרק אותו ואת בנו הנא דדוחק לומר הכי ועוד דלא היה לר״א לו׳ כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו מן התיש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו דמשמע דמודה לי׳ לת״ק דכוי בא מן התיש ומן הצביה אלא דפטור מן המתנות משום דשה ואפילו מקצת שה לא אמרינן אלא כך היה לו לומר ר״א אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו • ואיפשר דגרסינן הכי בברייתא בפרק הזרוע אבל מדברי הרב הגדול ב״י נראה דאף בברייתא בפרק הזרוע גרסינן מן התיש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו ועוד אני מתפלא הפלא ופלא בדברי הרב ז״ל שכתב דרב חסדא עוכא אתא לאשמועינן דלא נימא דהא דאמר ר״א זה הבא מן התיש ומן הצביה ל״ד אלא ה״ה הבא מן הצבי קמ״ל דדוקא הבא מן התיש ומן הצביה דא״כ היכי אמרי׳ בגמ׳ אילימא בצבי הבא על התיישה והא אמר רב חסדא וכו׳ והיכי מצינן למימר דמה שאמר רב חסד׳ זה הבא מן התיש ומן הצביה ר״ל הבא מן הצבי ומן התיישה כיון דכל עצמו דרב חסדא לא בא אלא לאפוקי דלא נימא דה״ה בצבי הבא על התישה דאל״כ מאי אתא לאשמועינן ובדרך דוחק איפשר לומר דרב חסד׳ אתא לאפוקי דלא נימא דמה שאמ׳ ר״א זה הבא מן התיש ומן הצביה ה״ה לבא מן הצבי הבא על התיישה לפי האמת אלא דבעל התלמוד הבין בדברי רב חסדא דלא נימא דהא דאמר ר׳ אליעזר זה הבא מן התיש ומן הצביה ה״ה הבא מן הצבי ומן התיישה אלא או בבא מן התיש ומן הצביה דוקא איירי ולא בצבי הבא על התיישה או בבא מן הצבי ומן התיישה דוקא איירי ולא בתיש הבא על הצביה והקשה לו דבין הכי ובין הכי איכ׳ קושיא וכו׳ ומסיק דלעולם בתיש הבא על הצביה וכו׳ ולא בצבי הבא על התישה ואע״ג דהוה מצי לאוקמי נמי בצבי הבא על התיש׳ שילדה בת ובת ילדה בן ודכ״ע חוששין לזרע האב ובשה ומקצת שה קא מיפלגי ניחא ליה לאוקומי פלוגתייהו בחוששין לזרע האב וכדכתבו התוס׳ אמנם עדין קשה דהא מסיק רב פפא דבין לרבנן בין לר׳ אליעזר מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא ולענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה בין בצבי הבא על התיישה ובודאי דרב פפא לתרוצי לדרב חסדא אמרה דאלת״ה היאך תירץ רב חסדא מה שהקשו לו מהא דתני׳ הזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בכוי ובכלאים אי לאו דס״ל בין לרבנן בין לר׳ אליעזר מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא ולענין כיסוי הדם ומתנות לא משכחת לה אלא בצבי הבא על התיישה ולענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה בין בצבי הבא על התיישה וכיון שכן הוא מאי אתא רב חסדא לאשמועינן ועוד דאפי׳ נימא דר׳ חסדא ור׳ פפא פליגי ור׳ חסדא ס״ל דר״א לא איירי אלא בבא מן התיש ומן הצביה ובהא קמיפלגי ר״א ורבנן אי חוששין לזרע האב או אין חוששין דרבנן סברי דחוששין ור״א סבר דאין חוששין ורב פפא ס״ל דכולהו מספקא להו ובין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה מיירי קשיא עליה דרב ז״ל שהרי הרב ז״ל בשני תירוצים שתירץ לא הרויח בתירוץ השני אלא דלא נימא דהד״מ במז״ל פסק דלא כרב חסדא ואם ס״ל לרב ז״ל והרמב״ם ז״ל ס״ל כרב חסדא א״כ רב חסדא ס״ל דלרבנן חוששין לזרע האב ודאי והיאך פסק הרב ז״ל דחוששין לזרע האב מספק כמו שהוכחתי למעלה מכמה מקומות מהרמב״ם ז״ל ובמ״ש בפירוש בפי״ב מהלכות שחיטה שהדבר ספק אם נוהג בזכרים : ואף בזו יש לדחוק ולפרש דלעולם רב פפא אדרב חסדא בא לתרץ אלא דר״ פפא ס״ל דלענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בצבי הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצביה ואף רב חסדא הכי ס״ל אלא שר׳ חסדא בא להשמיענו דמן התיש ומן הצביה שאמר ר׳ אליעזר הוא אף בצבי הבא על התיישה ודאמר ר׳ אליעזר אין אותו ואת בנו נוהג בו הוא לומר אין מלקות נוהג בו אלא בתיש הבא על הצביה פליגי דרבנן סברי דאיכא איסורא ור״א סבר דאפילו איסורא ליכא אבל בצבי הבא על התיישה לא דברו בזה רבנן ור״א משום דס״ל לר׳ חסדא דמחלוקת ר״א ורבנן לא היה בזה אדקא פסיק ותני ר״א אומר מן התיש ומן הצביה אין אותו ואת בנו נוהג בו משמע אין דין אותו ואת בנו נוהג בו כלל ועיקר ואפי׳ איסורא ולרב בעל כסף משנה בפי״ב מהל׳ שחיטה ראה ראיתי שיישב דברי הרמב״ם באופן אחר וכלל דבריו ז״ל שהרמב״ם פסק כרב חסדא וכאוקמתא קמייתא דאוקימנא בגמ׳ לעולם בתיש הבא על הצביה וכו׳ ובחוששין לזרע האב קמפלגי דרבנן סברי דחוששין ור״א ס״ל דאין חוששין וכמו שהאריך ז״ל והוכיח שהרמב״ם פסק כמ״ד חוששין לזרע האב בודאי ויישב כל המקומות שנראה מדברי הרמב״ם ז״ל דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ועוד מתבאר מדבריו דהרמב״ם ס״ל דכוי הוא כלאים הבא מבהמה וחיה ולא בריה בפני עצמה •

ואני בעניי מלבד שמדברי הרמב״ם ז״ל בכמה מקומות נראה דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא כמו שנבאר עוד אחרת יש טענה חזקה דמוכרח לומר דהרמב״ם לא פשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואם איתא דהרמב״ם פשיטא ליה דחוששין לזרע האב במחלוקת ר׳ יהודה ורבנן גבי כיסוי הדם דאיפליגו דרבנן אמרי דאם שחט חיה ועוף במקום א׳ כיסוי א׳ לכולן ור׳ יהודה אומר שחט חיה יכסנה ואח״כ ישחוט את העוף היה לו לפסוק כר׳ יהודה דשחט חיה יכסנה ואח״כ ישחוט את העוף שהרי בגמ׳ פרק כיסוי הדם אמרו דטעמא דר׳ יהודה דאם שחט חיה יכסנה ואח״כ ישחוט את העוף שנאמר חיה או עוף או הפסיק הענין להעין כיסוי לכל א׳ וא׳ ורבנן האי או מיבעי ליה לחלק דאי לאו או ה״א דאין צריך כיסוי אא״כ שחט שניהם כאחד ור׳ יהודה לחלק מדמו נפקא ורבנן דמו טומא׳ משמע דכתיב כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא וזהו מה שאמרו בגמרא בפרק כיסוי הדם ובריש אותו ואת בנו אמרינן מדאמר קרא שור או שה או לרבות הכלאים ופריך האי מיבעי ליה לחלק ומתרץ לחלק מבנו נפקא ואכתי מיבעי ליה לכדתניא אלו נאמר

שור ושה ובנו הייתי אומר עד שישחוט שור ושה ובנו ת"ל שור
או שה אותו ואת בנו מאי לאו מאו נפקא לא מאותו נפקא
הניחא לרבנן דמייתר להו אותו אלא לחנניה דלא מייתר להו
אותו לחלק מנ"ל לחלק לא צריך קרא דסבר כר' יונתן דתניא
וכו' ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני
עצמו עד שיפרוט לך הכתו' יחדיו מאי חנניה ומאי רבנן דתניא
אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים חנניא או' נוהג
בין בזכרים בין בנקבות ומסקנא דגמרא דלחנניה כתיב אותו
דמשמע זכר לומר דחוששין לזרע האב וכתיב בנו מי שבנו כרוך
אחריו דמשמע נקבה הלכך נוהג בין בזכרים בין בנקבות ע"כ
הנה נראה בבירור מסוגיא זו דלמאן דס"ל דחוששין לזרע האב
דאצטריך אותו לומר דנוהג בזכרים ואצטריך בנו לומר מי שבנו
כרוך אחריו ואצטריך או לרבות את הכלאי' לחלק לא צריך קרא
אלא מסברא נפקא א"כ גבי כיסוי הדם דכתיב חיה או עוף
ודאי דאו אתא לאפוקי למ"ד דחוששין לזרע האב דלחלק לא
צריך קרא וכיון דפסק הרמב"ם כמ"ד חוששין לזרע האב הי' לו
לפסוק כר' יהודה דשחט חיה יכסנה ואח"כ ישחוט העוף משום
דאו הפסיק הענין אבל אי אמרי' דפסק כמ"ד דמספקא לן אי
חוששין לזרע האב או לא לא קשיא דפסק כרבנן דאמרי כיסוי
א' לכולן ואו מיבעי ליה לחלק וכדכתבו התוס' ז"ל ועוד מה שכ'
הרב ז"ל דמה שכתב הרמב"ם ז"ל שהדבר ספק אם נוהג בזכרי'
או בנקבות אין הכונה משום דספוקי מספקא ליה אי חוששין
לזרע האב או לא דאע"ג דאית ליה דחוששין לזרע האב מ"מ
איפשר דאינו נוהג בזכרים מטעמא דאמר קרא בנו מי שבנו
כרוך אחריו אינו מחוור בעיני דהא אי פשיטא ליה דחוששין
לזרע האב מאי מספקא ליה אם נוהג בזכרים או בנקבות משו'
דכתיב בנו מי שבנו כרוך אחריו הא אע"ג דכתיב בנו הא כתיב
אותו דמשמע אפילו זכר וכדאמרינן בפרק אותו ואת בנו ו
ולחנניה כתיב אותו דמשמע זכר וכתי' בנו מי שבנו כרוך אחריו
דמשמע דאע"ג דכתיב בנו אין לספק ולו' מי שבנו כרוך אחריו
דהא כתיב אותו ועוד אם אית' דאפי' מאן דס"ל דחוששין לזרע
האב מספקא ליה אם נוהג בזכרים משום דכתיב בנו דמשמע
שבנו כרוך אחריו מאי פרכינן גבי הא דאמרינן בפרק אותו
ואת בנו לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן
וקא שחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו
מקצת שה ור"א סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת
שה לא אמרינן ופרכינן וליפלוג בחוששין לזרע האב בפלוגתא
דחנניה ורבנן ופירש רש"י ז"ל וליפלגו בפלוגתא דחנניה ונימא
ר' אליעזר אינו נוהג בזכרים ונימרו רבנן נוהג ואם כדברי הרב
ז"ל מאי קושיא איפשר דאפילו דס"ל לרבנן דחוששין לזרע האב
מספקא להו אי נוהג בזכרים משום דכתיב בנו מי שבנו כרוך
אחריו אלא ודאי הדבר ברור דהא בהא תליא דמאן דס"ל דחוש'
לזרע האב ס"ל דנוהג בזכרים ומ"ד דאין חוששין לזרע האב
אינו נוהג בזכרים ומאן דס"ל דמספק' לן אי חוששין לזרע האב
או לא מספקא נוהג בזכרים וכן מה שכתב הרב ז"ל דאע"ג
דבכיסוי הדם בי"ט היה לו לפסוק דבין גבי הבא על התיישה
בין בתיש הבא על הצביה שוחטין אותו לכתחלה ומכסין את
דמו כיון דחוששין לזרע האב מ"מ פסק דאין מכסין אותו בי"ט
משום דאמרינן התם בפ"ק דביצה לא כוי בלבד אמרו אלא אפי'
שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמם זה בזה אסור לכסות בי"ט
וס"ל להרמב"ם ז"ל דהך סוגיא דהכא דחויה היא מהלכה
ופליגא אסוגיא דהתם דקאמר נתערבו דמם כו' ונקטינן כסוג'
דביצה דסוגיא במקומה עדיפא ולכך כתב הרמב"ם ז"ל ואמר
דבכל אופן אין מכסין אותו בי"ט משום דהוי נתערב דמם לא
ידעתי לסוף דעתו כלל דהא מסקינן התם בפ"ק די"ט באד"א
בשתי דקירות אבל בדקירה אחת חייב לכסות וכתבו הרמב"ם

בפ"ג מה' י"ט וא"כ היה לו לפרש ג"כ בכיסוי הדם דכוי בי"ט
דאם יכול לכסותו בדקירה אחת יכסנו ולא שסתם וכתב שהשוחט
כלאים או ספק בי"ט מכסה דמו לאחר י"ט דמשמע דבי"ט אין
לו תקנה כלל לכסותו אפי' בדקירה אחת ובפ"ג דהלכו' י"ט כתב
הרמב"ם ז"ל וכן בריה שהוא ספק אם חיה היא אם בהמה אין
שוחטין אותה בי"ט ואם שחט לא יכסה דמה עד לערב ולא
חילק שאם יכול לכסותו בדקירה א' שיכסהו כמו שחילק אחר כך
בדם חיה ועוף שנתערב דמם וכי תימא דמ"ש הרמב"ם בפ"ג
מהי"ט ואם יכול לכסותו הכל בדקירה אחת יכסהו קאי אף
אשוחט כוי בי"ט ובפי"ד מה' שחיטה סמך אמה שאמר בהלכות
י"ט לא היא דהרי הפסיק בין הדבקים בין שוחט כוי ביום טוב
לשוחט חיה ועוף ונתערב דמם וכתב ביניהם השוחט חיה ועוף
מעי"ט לא יכסה דמם בי"ט והתם אפי' בדקירה אחת אינו יכול
לכסות ועוד דאם איתא דכוי אם יכול לכסות בדקירה אחת
יכסנו היאך הרמב"ם ז"ל נתן טעם לדבריו דהא דאין מכסים
כוי בי"ט הוא שמא יאמר הרואה חיה ודאית היא ולפיכך כסה
דמו בי"ט ויבא להתיר חלבו וכמו שאמרו שם בי"ט והלא אף
אם כסהו בדקירה אחת שייך לומ' טעם זה שמא יתיר את חלבו
וכן מה שכתב הרב ז"ל דמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכות בכורים כוי
אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות לאו שהוא ספק
אם חוששין לזרע האב או לא קאמר אלא ספק אם הוא חייב
במתנות או לא קאמר כמו שהאריך הרב ז"ל ומפרישין ממנו
כל המתנות כדי לקיים המצוה אבל הנתינ' שהיא ממון המוציא
מחבירו עליו הראיה ואם הוא כבי הבא על העז חייב בחצי
מתנות ותיש הבא על הצביה פטור ממתנו' ולא נהירא לי דא"כ
לא היה לו לכתוב כוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו וכו' אלא
כך היה לו לומר כוי אע"פ שם הוא אם חייב או לא מפרישים
ממנו וכו' אבל באמרו אע"פי שהוא ספק מורה שעל עצמות
הכוי הוא מסופק אם הוא מין בהמה או חיה ועוד למה צריך
להפריש המתנות כיון שאינו חייב ליתנן ואינם טובלין וכמו
שכתבו הטור וכן מ"ש הרב ז"ל דהרמב"ם ז"ל פסק כאוקמתא
קמייתא דאוקי תלמודא דרבנן סברי דחוששין לזרע האב משום
דאמרו שם בגמרא אמר ר' יהודה כוי בריה בפני עצמה היא
ולא הכריעו בה חכמים אם היא חיה או בהמה וע"כ ר' יהודה
בא לפרש מתני' דכיסוי הדם דקאמר ונוהג בכוי וכו' וכמו שכת'
התוס' דאי איפשר לפרש שבא לפרש מחלוקת ר"א ורבנן וכו'
אלא ודאי מתני' בא לפרש וכיון שכן קמה לה אוקמתא קמייתא
דאוקימנא בתיש הבא על הצביה וילדה בת וכו' דטעמא מאי
נדחינן מההיא אוקמתא לאו משום קושיא דאקשינן והא דתנן
כוי וכו' השתא דאוקימנא ההיא מתני' כר' יוסי דאמר כוי בריה
בפני עצמה היא ורבנן ור"א לא ס"ל הכי כלל אתי שפיר
אוקמתא קמייתא ולכך פסק רבינו כוותיה אינו נכון בעיני
דסתמא דתלמודא גופה אמאי לא אוקמה הך מתניתי' דכוי אין
שוחטין אותו בי"ט כר' יוסי ולא שדחק עצמו לומר דבין לרבנן
בין לר"א מספקא להו אי חוששין לזרע האב משום דלא רצה
בעל התלמוד לאוקומי הך מתני' דכוי דלא כר"א ומחלוקתו
כיון שהיא משנה סתמית וגרי מאוקמתא קמייתא וכיון דבעל
התלמוד גופיה חזר מתירוץ הראשון משום דלא רצה לאוקומי
מתני' דכוי כר' יוסי איך נאמר אנן דאוקמתא קמייתא עיקר
והך מתני' אתיא כר' יוסי ולא נאמר דבעל התלמוד חזר מ
מאוקמתא ראשונה ועדיפא ליה אוקמתא בתרייתא ועוד קשה
לפי דבריו ז"ל דהא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט וכו' הוא
כר' יוסי דס"ל דכוי הוא בריה בפני עצמה אבל לרבי אליעזר
ומחלוקתו כוי הוא כלאים הבא מבהמה וחיה ואפ"ה כי פסק
הרמב"ם וכתב דכל כלאים הבא מבהמה וחיה אין שוחטין אותו
בי"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו משום דסוגיא במקומה

עריפא והתם בי"ט משמע דהא כוי הוי כדם חיה ובהמה ועוף שנתערב דמם איך כת' בהלכות י"ט וכן בריה שהוא ספק אם הוא חיה או בהמה אין שוחטין אותו בי"ט · וידוע הוא שזה הוכיחו מהא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט וכמ"ש ה"ה ז"ל ואמאי תפס פירוש ר' יוסי בכוי כיון דלית הלכתא הכי דליכא למימר דמ"ש הרמב"ם וכן בריה שהיא ספק חיה ספק בהמה פירושו הוא כלאים הבא מבהמה וחיה דהא לדידיה דפשיטא ליה דחוששין לזרע האב ליכא לספוקי אם היא חיה או בהמה וודאי חציה חיה וחציה בהמה וכן מוכתב בפי"ד מהל' שחיטה כלאים הבא מבהמה ותיה וכן בריה שהיא ספק בהמה וחיה כו' משמע דכלאים לחוד וספק לחוד ואע"פ שהרב ז"ל מפרשה בענין אחר אינו מכוון וכיון שזכינו לדין זה דמ"ש הרמב"ם ז"ל וכן בריה שהיא ספק חיה ספק בהמה ה"ל כוי שהוא בריה בפני עצמה יקשה עלינו לפי דברי הרב ז"ל למה תפס דברי ר' יוסי בכוי כיון דלאו הלכתא הכי וכן מה שמתבאר מדברי הרב ז"ל דהרמב"ם ס"ל דכוי הוא כלאים הבא מבהמה וחיה לא כ"ל כן וכמו שאבאר ומדעתי כי קשה להלום דברי הרמב"ם ז"ל ואין להם ישוב אם לא שנגיה במקום היתה בת הצביה הזאת נקיבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה וכו' כך היתה בת התישה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת התיישה וכו' ובזה יתיישבו דבריו על נכון או שנגיה באופן אחר יותר נאות מזה והוא שנגרוס בדברי הרמב"ם ז"ל היתה בת הצבי הזה נקיבה וילדה בת ושחט את הנקבה בת הצבי וכו' והסופרים טעו ו והוסיפו אות ה"א על מלת הצבי לפי שחשבו דקאי למאי דסליק מיניה דסליק לומר אבל העז שבא על הצביה וכו' אבל אינו כן אלא היתה בת הצבי הזה נקבה וכו' וכדכתיבנא ·

ואם כך הוא יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דבר ברור על אופניו והרמב"ם ס"ל דרב חסדא ס"ל דכוי שנחלקו בו ר"א וחכמי' הוא כלאים הבא מן התיש ומן הצבי וס"ל דכוי לא הוי בריה בפני עצמה ולפי זה לענין מתנות וכיסוי הדם לא משכחת לה אלא בצבי הבא על התישה ולענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בצבי הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצביה ומיהו נהי דקי"ל כר' חסדא דבצבי הבא על התישה איכא דרבנן צריך כיסוי ולענין מתנות חייב בחצי מתנות ולענין אותו ואת בנו בצבי הבא על התיישה איכא מלקות ובתיש הבא על הצביה איסור' איכא מלקות ליכא מיהו לענין כוי דהוי כלאים הבא מבהמה וחיה ולא הוי בריה בפני עצמה לא קי"ל כוותיה אלא קי"ל כר' יהודה דאמר כוי בריה בפני עצמה היא מדאמרינן בפ' הזרוע כי אתא רבין אמר ר' יוחנן כוי לרבנן חייב בכולהו מתנו' דתניא מה ת"ל אם שור לרבות את הכלאים. אם שה מה ת"ל לרבות את הכוי וכוודאי דרבנן ס"ל דכוי היינו בריה בפני עצמה דאי ס"ל דהיינו הבא מן הצבי ומן התישה תפשוט ליה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין קרא למה לי אלא ודאי ס"ל דכוי היינו בריה בפני עצמה וכמו שכתב הר"ן ולהכי אצטריך קרא לרבויי ואע"ג דאפשר לומר דלרבין האי כוי מיירי בתיש הבא על הצביה ולפיכך אצטריך קרא לרבויי בכולהו מתנות בין חוששין בין אין חוששין מ"מ מרתנית אם שה לרבות את הכוי ולא פירש דהוא דוקא בתיש הבא על הצביה משמע דבכוי ליכ' אלא חד גוונא משום דהוי בריה בפני עצמה וכיון דרבנן ס"ל דכוי היינו בריה בפני עצמה וברייתא הכי משמע וכן ר' יהודה ס"ל הכי נקיטינן כוותיה דכוי הוי בריה בפני עצמה ואפילו מאן דס"ל התם בפרק הזרוע והלחיים דכלאים הבא מן הצבי ומן התישה חייב בחצי מתנות בהכרח צריך לומר דכוי הוי בריה בפני עצמ' דאי ס"ל דהוי הבא מן הצבי ומן התישה למה לן קרא תיפוק לי' דשה ואפי' מקצת שה וליכא למימר דאתא לחייב בתיש הבא על הצביה דאין זה במשמע הברייתא ורב חסדא דס"ל דכוי היינו הבא מן התיש ומן הצביה איפשר דלא שמיע ליה הך ברייתא ואף דברי הרי"ף מוכיחין דס"ל כרבין דס"ל דכוי היינו בריה בפני עצמה מדהביא בהלכותיו הא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט כו' וכיון דהרב ז"ל ס"ל דהלכת' אין חוששין לזרע האב הך כוי היכי דמי אי בצבי הבא על התישה לישחוט ולא ליכסי ואי בתייש הבא על הצביה לישחוט וליכסי אלא ודאי דס"ל דכוי היינו בריה בפני עצמה ולפיכך כתבה בהלכותיו ואף דברי הרמב"ם מוכיחין דס"ל דכוי הוא בריה בפני עצמה וכדכתיבנא ובכיסוי הדם בפי' המשנה כתב וכבר אמרנו שהכוי בריה בפני עצמה ולא הכריעו בה חכמים אם היא חיה או בהמה ע"כ וכללא דמלתא דהרמב"ם ס"ל והלכה כמאן דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא וס"ל ג"כ דכוי הוי בריה בפני עצמה ועם זה יובנו דבריו בכל מקומותיו בפרק י"ב כתב דתייש הבא על הצביה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה דאע"ג דלא אסרה תורה אלא פרה ובנה לא צבייה ובנה מ"מ משום מראית העין אסור לשוחטו לכתחלה וכמו שכתב הר' מהר"י ן' חביב ז"ל ודבריו הובאו בית יוסף אח"כ כתב דאם היתה בת הצבי נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבי ואת בנה לוקה דאע"ג דמספקא לן אי חוששין לזרע האב ואפשר דחוששין מ"מ הא ודאי איכא מקצת שיות דאם ושה ואפי' מקצת שה אמרינן ולא הוצרך לבאר בתיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה ואת בנה דאיכא איסורא משום דשמא חוששין לזרע האב דכיון דכתב דאסור לשחוט עז שבא על הצביה את הצביה ואת בנה אע"ג דאמרינן לא אסרה תורה צביה ובנה כ"ש היכא דאותה בת ילדה בן ושחט את הבת ואת בנה דשמא חוששין לזרע האב והוי פרה ובנה דשה ואפי' מקצת שה אמרינן ואין לומר דהיה לו להביאו לומר דאיסורא איכא מלקות ליכא כי היכי דלא ניטעי דמלקות נמי איכא דכיון דאינו אסור אלא משום ספיק' ברור הוא דאין מלקין על הספיקות ובפרק י"ד מהלכות שחיטה כתב אם שחטו אם מכסין את דמו בספק ברור הוא והדין עמו משום דספק פירושו הוא כוי והוי בריה בפני עצמה ואפי' בכלאים לא ביאר דדוקא בצבי הבא על התישה אבל בתיש הבא על הצביה שוחטין אותו לכתחלה ומכסין את דמו אע"ג דמדינא יכול לכסותו משום דס"ל ובגזירת חכמים הוא שלא לכסותו משו' התרת חלבו אפי' בתיש הבא על הצביה דאם יראו שמכסין דם ולד שנולד מן התיש ומן הצביה יבואו להתיר חלבו והוא אסור מספק דשמא חוששין לזרע האב והוי מקצת שה ולזה כתב בפ"ק דהלכות מאכלות אסורות כלאים הבא מבהמה טהורה וחיה חלבו אסור ולא חילק בין צבי הבא על התישה לתיש הבא על הצביה משום דס"ל דאפילו בתיש הבא על הצביה חלבו אסור דשמא חוששין לזרע האב ומה שכתו' במקצת נסחאות מהרב ז"ל כלאים הבא מבהמה טהורה וחיה הוא הנקרא כוי טעות סופרים הוא וכמו שכת' הר' הגדול מהר"י קארו ז"ל בהלכות מתנות כהונה ואע"ג דטעם הכוי דאין שוחטין אותו לכתחלה בי"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו לפי מה שכתבנו הוא משום דהוי בריה בפני עצמה אפי' הכי כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות י"ט וכן בריה שהיא ס' בהמה ספק חיה אין מכסין את דמו בי"ט שמא יבא להתיר הרוא' את חלבו משום שהוא טעם כולל אף לכלאים הבא מתיש הבא על הצביה והא דמקשינן בפרק אותו ואת בנו והא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט במאי אילימא בתיש הבא על הצביה בין לרבנן בין לר"א לישחוט וליכסי הוה מצי לשנויי אה"נ אלא בגזירה משום התרת חלבו אלא שרצה ליישב אימרת רב חסדא אפי' למ"ד בפ"ק די"ט דשמא בכוי אין מכסין אותו בי"ט משום דאפשר כידה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ולא חשיב ליה טעמא

והתרת

והתרת חלבו עיקר וכן מה שכת׳ בהלכות בכורים הכוי אעפ״י שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות יפה כת׳ דס״ל דכוי הינו בריה בפני עצמה וכדברי רבין והברייתא וקרא דאם אתא לרבויי כוי בכל המתנות ויזא״כ פירש דאם אינו אא כלאים אם הוא צבי הבא על העז חייב בחצי מתנות דשה ואפי׳ מקצת שה איך פלגא אומר לו אייתי ראיה דאין חוששין לזרע האב ושקול אבל תיש הבא על הצביה פטור מכל המתנות דאי אין חוששין לזרע האב הוי כוליה צבי ופטור ומצי אמר ליה אייתי ראיה דחוששין לזרע האב ושקול פלגא וא״ת כי היכי דקי״ל כברייתא דכוי אף על פי שהוא בריה בפני עצמה חייב בכל המתנות משום דכתי׳ אם שה לרבות את הכוי הכי נמי נימא דבין בצבי הבא על התישה בין בתיש הבא על הצביה חייב בכל המתנות מרבויא דאם שור וכדתניא בברייתא אם שור לרבות את הכלאים י״ל דהאי כלאים דתניא בברייתא אם שור לרבות את הכלאים לאו היינו כלאים הבא מבהמה וחיה אלא כלאים הבא מן העז ומן הרחל׳ ואצטריך קרא לרבוייהו. דלא נימא דלא דבר הכתוב אלא בשור ושה אבל בכלאים לא קמ״ל זה ראיתי ללקוט משבלי הפוסקי׳ ז״ל וליישב דברי הרמב״ם ובדרך זה יש ליישב קצת תמהות שתמהתי על הרא״ש והר״ב הטורים ור׳ ירוחם דמה שסתמו דבריהם דבין בצבי הבא על התישה בין בתיש הבא על הצביה אין שוחטין אותו בי״ט ואם שחטו אין מכסין את דמו הוא משום גזירה והתרת חלבו וכדפרישנ׳ וכן מה שכתבו הרב בעל הטורים והרא״ש דכוי חייב בכל המתנות הוא משום דס״ל כרבין דכוי היינו בריה בפני עצמה וחייב בכל המתנות אבל לר׳ ירוחם אינו צודק תירוץ זה שהוא כתב דכוי היינו בריה בפני עצמה ובא מן התיש ומן הצביה ומיהו אף דברי הר״ב הטורים מגומגמים שכת׳ בי״ד סי׳ כ״ח וכוי שהוא ספק חיה ספק בהמה וכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן כו׳ נראה מדבריו דס״ל דכוי היינו בריה בפני עצמה והוא ספק חיה ספק בהמה ובהלכות מתנות כהונה סי׳ ס״א כתב ובענין מתנות כהונה הבא מבהמה וחיה כו׳ נרא׳ מדבריו דס״ל דכוי היינו כלאים הבא מן התיש ומן הצביה או בהפך וצ״ע אם לא שנגרום ובענין מתנות כוי וכלאי׳ הבא מבהמ׳ וחיה ועדיין יש לתמוה על הרמב״ם דמ״ש בפרק י״ב מהלכות שחיטה גר׳ דמספיקא ליה אם חוששין לזרע האב או לא ומספיקא נוהג בזכרים ובנקבות לחומר׳ ובפירוש המשנה כת׳ וז״ל ראוי שתדע שאין חוששין באותו ואת בנו אלא באם בלבד אמרו אותו ואת בנו מי שבנו כרוך אחריו יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו ושמא זה אחד מן הדברים שחזר בו מפי׳ המשנה בחיבורו ואף בפירו׳ המשנה צריך לומר שחזר בו ממקום למקום. שבפרק אלו מומין בפי׳ המשנה נראה מדבריו דאותו ואת בנו נוהג בזכרי׳ ומעתה אל עלינו תוכת ביאור דברי הרב המחבר ועיין ביומא פרק יום הכפורים פרק ח׳ דף ע״ד בענין כוי דהוי בריה בפני עצמה :

*אותו ואת בנו נוהג בכלאים • אע״ג דגבי קדשים כתי׳ והיה לנו ללמוד שה קדשים כלאים לא אף אותו ואת בנו כלאים לא תעוד שה כתי׳ ואמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים ועוד דשור ושה כתי׳ וכל מקו׳ שאתה מוצא שור ושה אי אתה מוציא כלאי׳ מביניהם כדאית׳ במרובה אפי׳ הכי גבי אותו ואת בנו נוהג בכלאים משום דאמר קרא או לרבות את הכלאים וכדמפרשינן בפרק אותו ואת בנו :

*כגון כבש שבא על העז • דהוי כלאים הבא משתי בהמות אבל כלאים הבא מבהמה וחיה אם הוא צבי הבא על התישה וילדה בן או בת ושחט לה ולברה לוקה ואם הוא תיש הבא על הצביה וילדה בן או בת ושחט לה ולברה אין כאן איסור כלל דפרה ובנה אסרה תורה לא צביה ובנה ומיהו לכתחלה אסור לשוחטו משום מראית העין וכדכתיבנא ואם הוא צבי הבא על התישה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחט לה ולברה לוקה דשה ואפי׳ מקצת שה אמרי׳ והא איכא מקצת שיות מצד האם ואם הוא תיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחט לה ולברה איסורא איכא מלקות ליכא איסורא איכא דשמא חוששין לזרע האב ואיכא מקצת שה מלקות ליכא דשמא אין חוששין לזרע האב ואפי׳ מקצת שה ליכא ואין מלקין על הספיקות והכי מפרשינן לה במסקנא בפרק אותו ואת בנו :

*ושחט את העז ובנה לוקה או להפך • דוקא נקט ושחט את העז ובנה משום דאם שחט את הכבש ובנו נהי דאיסורא איכא משום דשמא חוששין לזרע האב מלקות ליכא דשמ׳ אין חוששין לזרע האב ואינו נוהג בזכרי׳ כבנקבות :

*אבל בכוי נחלקו כו׳ • מדברי הר׳ המחבר נראה דס״ל כר׳ חסדא דאמר דבין ר״א בין רבנן סברי דכוי הוא כלאים הבא מבהמה וחיה וכן מצאתי במקצת נוסחאות להרב המחבר ז״ל בהלכות כיסוי הדם מנות ס״ד כתוב כלשון הזה וכלא׳ס הבא מבהמה וחיה מכסה ואינו מברך והשוחטו בי״ט מכסה אותו לאחר י״ט ע״כ נראה מדבריו ז״ל דכלאים היינו כוי שהרי דין זה הוא לקוח מהא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי״ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ועוד שלא הזכיר ספק כמו שהזכיר הרמב״ם אלא ודאי הוא כלאים הוא כוי ומה שסתם דבריו בכלאים הבא מבהמה וחיה מכסה ואינו מברך והשוחטו בי״ט מכסה אותו לאחר י״ט ולא חילק בין צבי הבא על התישה לתיש הבא על הצביה וכדמשמע בשמעתין משום דס״ל דהכל אסור משום גזירה דהתרת חלבו כדכתיבנא לדעת הרמב״ם ז״ל :

*ומפרש במסקנ׳ שנחלקו בין נולד מתיש הבא על הצביה בין נולד מצבי הבא על העז • אם באנו לפרש דס״ל לר׳ המחבר דמסקנא דשמעתא פליגי אדר׳ חסדא דאמר פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה ומסקנא דשמעתתא ס״ל דאפי׳ צביה ובנה אסרה תורה. אתי שפיר כפשטו הא דקאמר ומפרש במסקנא שנחלקו בין נולד מתיש הבא על הצביה בין נולד מצבי הבא על העז שר״ל שבא התיש על הצביה וילדה בת או בן ושחט לה ולברה או שבא הצבי על העז וילדה בת או בן ושחט לה ולברה דין אותו ואת בנו נוהג בכולהו ומיהו אין האיסור שוה דאם הוא צבי הבא על העז וילדה בת או בן ושחט לה ולברה מלקינן ליה משום דאע״ג דפשיטא לן דחוששין לזרע האב הא איכא מקצת שה מצד האם ושה ואפי׳ מקצת שה אמרינן ומלקינן ליה אבל אם הוא תיש הבא על הצביה וילדה בת או בן ושחט לה ולברה אע״ג דאיסורא איכא משום דשמא חוששין לזרע האב ולא אמרינן פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה מ״מ לא מלקי׳ ליה דשמא אין חוששין לזרע האב ואפי׳ מקצת שה ליכא ואין מלקין על הספיקות ולא ביאר זה הר׳ המחבר מפני מה שכת׳ לפנינו ובין ר״א ובין רבנן מסופקין אם חוששין לזרע האב או לא ובודאי דכיון דמספיק׳ לן אי חוששין לזרע האב או לא אם יש לך לומר דאין חוששין לזרע האב ולא הוי אפי׳ מקצת שה ודאי דלא מלקינן ליה אבל אם באנו לפרש דס״ל לר׳ המחבר דמסקנא דגמ׳ לא פליגא אדר׳ חסדא וס״ל דפרה ובנה אסרה תורה לא צביה ובנה צריך לומר שמה שכת׳ הר׳ המחבר ומפרש במסקנ׳ שנחלקו בין נולד מתיש הבא על הצביה בין נולד מצבי הבא על העז פירושו הוא שתיש בא על הצביה ואותה הצביה ילדה בת ואותה הבת ילדה בן ושחיט לה לבת ולברה וכן צבי הבא על העז ואותה העז ילדה בת ואותה בת ילדה בן ושחט לבת ולברה דאין לפרש כפשטן של דברי׳ בתיש הבא על הצביה וילדה ושחיט לה ולברה דא״כ מאי איסורא איכא הלא פרה ובנה אסרה תורה לא צביה ובנה ובצבי הבא על התישה ושחט לתישה ולברה נמי היכי מצי ר׳ אליעזר לומר דליכא מלקות הא אמר ר׳ חסדא הכל מודים בהיא תישה ובנה צבי שחייב אלא

ודאי

ודאי ע״כ כדפרישנא : *וכן מפרש בפרק הזרוע · דבין ר״א בין חכמים מסופקים אם חוששין לזרע האב ובשה ואפילו מקצת שה קא מיפלגי וכבר הוזכרה סוגית פרק הזרוע למעלה *ובפרק אותו ואת בנו מסקינן שר׳ יהודה מסופק כמו כן אם חוששין לזרע האב · שלא כדברי רב אחא משבחא דס״ל דלמסקנא אפי׳ לר׳ יהודה מפשט פשיט׳ ליה דאין חוששין לזרע האב בין לקולא בין לחומרא ולא משמע הכי מפשט הגמ׳ : *ואוסר לקשור בקרון שתי פרדות · דכיון דמסופק הוא אם חוששין לזרע האב או לא מספק׳ אסור להרכיב אבל אינו לוקה דאין מלקין על הספיקות :

*עד שיהו שוות מאב · דאפי׳ שהן שוות כגון שהן בני חמור אסורין זה עם זה יחד דאפשר דזאת היא בת סוס וזאת היא בת חמור ושמא חוששין לזרע האב ואתי בר סוס ומשתמ׳ בבר חמור ואם הם שוים מהאב ואינן שוים מהאם אסור דלכ״ע חוששין לזרע האם והוו כלאים זה בזה אבל הנולדים מן הסוס אע״פ שאביהן חמור מותרין זה בזה ממה נפשך דאי חוששין לזרע האב שניהם שוים שבשניהם יש בר סוס וחמור ואי אין חוששין הרי כולן מין סוס : *ובסוף מסכת כתובות פוסק הלכה כר׳ יהודה בפרדות · הכי איתא התם בפרק שני דייני גזירות יצחק ושמעון ואושעים אמרו הלכה כר׳ יהודה בפרדות ולאו לראיה דר׳ יהודה מספיקא ליה אי חיישי׳ לזרע האב או לא קא מייתי לה דאפי׳ דפסקי׳ הלכה כר׳ יהודה בפרדות איפשר דפשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב אלא כך היא כוונת הרב המחבר כיון דבפרק שני דייני גזירות מסקינן הלכה כר׳ יהודה בפרדות ובפרק אותו ואת בנו מסקי׳ דלר׳ יהודה מספיקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא מכח ברייתא שהביאו שם ומכח כמה אמוראי שאמרו כך הכי נקטי׳ אבל אי לא היינו יודעין דהלכה כר׳ יהודה בפרדו׳ אע״ג דבפ׳ אותו ואת בנו מסקי׳ דלר׳ יהודה מספיקא ליה אי חוששין לזרע האב אפשר דלא קי״ל דלר׳ יהודה דלית הלכת׳ כוותיה מספיקא ליה אבל מאן דאית הלכתא כוותי׳ לא מספיקא ליה :

*וגם ר׳ אבא מצינו שצוה לשמש שלו שלא יביא פרדות בקרון אלא אם כן דומות יחד · באזנים ובזנב שבאזניא גדולות וזנבו קטן הוא בן חמור ובזנבו גדול ואזניו קטנ׳ הוא בן סוס וכן נמי אם קולו עבה הוא בר חמרא ואי קולו דק כלול הוא בר סוסיא ור׳ אבא ציה לשמש שלו שכשיביא לו פרדות בקרון יביא לו דומות זו בזו באלו הסימנין משום דמספיקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ודילמא אין חוששין והוי כלאים זה בזה בת סוסיא עם בת חמורה ואע״ג דלשון הגמרא כך הוא אמר לו ר׳ אבא לשמעיה כי מעיילת לי כודנייתא בדיספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב ע״כ דמשמע דר׳ אבא מיפשט פשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב כלל לא כלום הוא דהא ר׳ יהודה נמי אין חוששין קאמר ואפ״ה אסיקנא דספוקי מספקא להו וכולה שמעתין אין חוששין נקט ובכולהו אסיקנא דספוקי מספקא להו : *וגם רב פפא שאומר כו׳ · ואביי נמי דאמר עבה קליה בר חמרא צניף קליה בר סוסיא :

*תניא אותו ואת בנו כו׳ · הכי איתא בפרק אותו ואת בנו ובת״כ יכול יהא אותו ואת בנו נוהג בזכרים ובנקבות ודין הוא חייב כאן וחייב באם על הבנים מה כשחייב באם על הבנים בנקבות ולא בזכרים אף כשחייב כאן בנקבות ולא בזכרים לא אם אמרת באם על הבנים שכן לא עשה בה מזומן שאינו כמזומן תאמר באותו ואת בנו שעשה בו מזומן שאינו כמזומן ת״ל אותו אחד ולא שנים אחר שחלק הכתוב זכיתי לדין חייב כאן וחייב באם על הבנים כו׳ ואם נפשך לומר בנו מי שבנו כרוך אחריו יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו מה לם נפשך לומר וכ״ת אותו זכר משמע הרי הוא אומר בנו מי שבנו כרוך אחריו כו׳ ע״כ ואין להקשות כיון דאותו משמע זכר היכי נפיק מבנו דנקבה משמע מי שבנו כרוך אחריו כו׳ הרי כיגוי דבנו אאותו קאי וכיון דאותו הוי זכר ודאי דבנו נמי זכר משמ׳ דאי לא היה לו לומר בנה ולא בא למימר דאי לאו בנו אע״ג דאותו משמע דקאי אמין שור ושה ודרך הכתוב כשמזכיר המין אע״פ שיש שם נקב׳ מזכירו בלשון זכר אפ״ה הוה אמינ׳ דאותו זכר משמע אבל השתא דקאמר קרא בנו מי שבנו כרוך אחריו ומשמע מבנו דהיינו נקבה ודאי דאותו על המין קאי ובינוי דבנו קאי על המין והכי קאמר קרא מין שור או שה אותו המין ובנו של אותו המין לא תשחטו ביום א׳ וראיתי לבעל קרבן אהרן בת״כ בפירו׳ הברייתא ואם נפשך לומר ולהשיב תשו׳ על דין זה יש לי טעם אחר והוא מכח הכתוב דאמ׳ בנו דמשמע שנראה כבן שכרוך ודבוק תמיד לילך אחריו ודרך הולד להיותו כרוך אחר האם ות״כ אמר אותו שהוא מורה על אחד ואמר ואת בנו ולא אמ׳ את הבן שירצה בנו הנראה לעין שהוא ובזה הראה שאין זה אלא האם ע״כ · ותמהני דלפי דבריו דמפיק ליה מדכתיב בנו ולא כתיב בן להכניא דהא כתיב אותו דמשמ׳ זכר וכתיב בנו דמשמע מי שבנו כרוך אחריו הלכך נוהג בזכרים ובנקבות לישתוק מאותו ומבנו ולכתוב בן והנכון דלאו מדכתי׳ את בנו ולא כתיב בן קא דריש כדפי׳ בעל קרבן אהרן אלא בן נמי משמע כרוך אחריו וכדכתבו התוס׳ וראיתי עוד לבעל קרבן אהרן כתב לעיל מזה גבי הך ברייתא דתניא אלו נאמר שור ושה ובנו יכול לא יהיה חייב עד שישחוט שניהם ובנו ת״ל שור או זה או זה כלשון הזה ת״ל או לחלק והרי הוא כאלו אמר שור ובנו ושה ובנו ודריש פרק אותו ואת בנו דריש זה מדכתי׳ אותו דאלו אמר ושור ושה ובנו הייתי אומר שור ושה ובנו של אחד מהם ולזה הדר אמר אותו דמשמע על א׳ מהם ואנו דרשי ליה לרבות את הכלאים והכא לא יכל למימ׳ הכי דבעי אותו למעט הזכרים ולזה דריש ליה מאו ע״כ ותימא הוא בעיני הדא דהך דרשא דאותו למעט הזכרים לא קיימא לפי המסקנא אלא מבנו נפקא וכמו שנתבאר מסוגית הגמ׳ שהבאתי למעלה ותו אי מאו נפקא ליה הך דרשא לרבות את הכלא׳ם מנ״ל ותנייא אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי ואין סברא לומ׳ דהך ברייתא דת״כ ס״ל דאותו ואת בנו אינו נוהג בכלאים דדוחק לומ׳ דהך ברייתא דתניא אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי איכא מאן דפליג עלה דאם איתא דאיכ׳ מאן דפליג עלה כי היכי דפליג עלה ר׳ אליעזר בכוי היה לו להך תנא דת״כ לאפלוגי בכלאים ונ״ל שטעות סופר נפל בברייתא בת״כ וכך צריך להגיה ת״ל שור או שה אותו ואת בנו וכונת התנא לדרוש הדרשא מאותו והסופרים טעו וכתבו או זה או זה שחשבו שהדרשא היתה מאו שכן דרך התלמוד לדרוש בכמה מקומות או לחלק ׃ (ועיין דמש״א דף ר״ו ע״ב וע״ד והרא״ס פ׳ אמור ומע״מ)

*נוהג בנקבות שזה בנה ודאי · כלומר מדכתב רחמנ׳ בנו מי שבנו כרוך אחריו ודאי שדעתו לומר שנוהג בנקבות ולא בזכרים משום שדרך הבן ללכת אחר האם שאמו בנה ודאי אבל אה״כ דאפי׳ שאנו יודעי׳ שזה אביו ודאי דשוחטים אותו ואת בנו ביום אחד לפי דעת ת״ק וכמו שסיים הר׳ המחבר אבל האב והבן מותר לשחוט ביום אחד : *וחנניה אומר אף באב ובבן נוהג שסובר חוששין לזרע האב : אף חוששין לזרע האב מדקאמר קרא אותו דמשמע זכר וכתיב בנו מי שבנו כרוך אחריו דמשמע נקבה הלכך נוהג בין בזכרים בין בנקבות ואם שחט האב והבן ביום אחד לא״מ דאיסורא איכא אלא אף מלקות מלקינן ליה לחנניה דפשיטא ליה דחוששין לזרע האב מהכרת הפסוק : *אמר שמואל הלכה כחנניה · דס״ל חוששין לזרע האב ומלקין ליה : *ובנו לאו דוקא אלא ה״ה בתו · פשוט הוא

הוא שדרך הכתוב לכלול במלת בן בן ובת בבהמות :

*ומפיק שם שלדברי חנניה כל מיני פרדות אחד הן וכו' · ומיהו פרד בן סוס וחמור אסור להנהיגו עם מין אמו שהרי כיון שאנו חוששין לזרע האב הרי יש בפרד זה צד סוס והוו כלאים עם חמור : *פסקו ה"ג ורב אלפס שאין הלכה כחנניה לא באותו ואת בנו וכו' · אף דעת רב אחא משבחא כן כמו שכתבנו למעלה : *אמנם פסק שפסק שמואל כחנניה יכול להתקיים לאסור מספק · דברי הרב המחבר הם שאומר מסברא דנפשיה כדי שלא יקשה דכאן פסק שמואל כחנניה ובכתובות פסקינן כוותיה דר' יהודה בפרדות וגם בפרק אותו ואת בנו איכא כמה אמוראי דס"ל כר' יהודה ולזה אמר הרב המחבר שזה וזה יכולין להתקיים הלכה כר' יהודה דמספק' ליה אי חוששין לזרע האב או לא והלכה כחנניה לענין איסורא מספיקא אבל לא שהרי"ף ז"ל סובר כן דמדברי הרי"ף בפ' אותו ואת בנו נראה שדחה דברי חנניה באותו ואת בנו לגמרי וכמ"ש הר"ן ז"ל : *מאחר שר' אליעזר ור' יהודה וחכמים מסופקים וכו' · כן הוא הסכמת רובא דרבוותא דמספקא הלכת' חוששין לזרע האב והרי"ף ז"ל כתב איכא מ"ד אם מתברר שהוא אביו ודאי אין שוחטין אותו ואת בנו ביום אחד וכן כתבו הרמב"ם והרא"ש ז"ל ולאו למימרא דדוקא בהא אם מספקא לן אם הוא אביו או לא מותר לשוחטו לכתחלה אותו ואת בנו משום דאיכ' תרי ספיקי ואזלינן לקולא ספק אם הוא אביו או לא ואם ת"ל שהוא אביו שמא אין חוששין לזרע האב אבל למ"ד חוששין לזרע האב בודאי אפי' דמספקא לן אם הוא אביו או לא אסו' לשוחטו דליכא אלא חד ספיקא ולחומרא או באם לכ"ע. דליכא אלא חד ספיקא שהרי כתב הטור והא דאסור לשחוט דוקא בידוע שהוא אביו וכן בידוע שהיא אמו כגון שכרוך אחריה אבל מן הספק אין חוששין אלא רצו לומר דבאב ליכא הוכחה שהוא אביו אלא דוקא בידוע ודאי שהוא אביו כגון שראו שבא על העז וילדה זה הבן ממנו אבל באם איכא הוכחה אם הוא כרוך אחריה תלי' שהיא אמו אבל אה"נ דבין באב בין באם אם אין ידוע בודאי דעל הספק אין חוששין (נדפס בספר כנה"ג תי"ד סי' י"ו בהגהת הטור אות ד' ויש שינוי יע"ש) · ותמהתי מרבינו ירוחם ז"ל שכתב יש פוסקים שנוהג בזכרים ובנקבות דחוששין לזרע האב ויש פוסקים דאינו נוהג בזכרים אלא בנקבות דאין חוששין לזרע האב ויש פוסקים שאם נודע בבירור מי הוא האב שאסור ע"כ דמשמע דלמאן דס"ל דודאי חוששין לזרע האב אפי' שלא נודע בבירור מי הוא האב שאסור לשוחטו מספק ואיפשר לומר דלעולם למ"ד דס"ל דחוששין לזרע האב בודאי אפי' שלא נודע בבירור שהוא האב אין שוחטין אותו מספק וה"ה באם לכ"ע והא דמשמע מאותה ששנינו בד' פרקים בשנה וכו' דמספק אין לחוש וכמו שיתבאר שאני התם דאיכא כמה ספיקי ספק שמא יש לו בת ספק אין לו ואם ת"ל שמא יש לה שמא לא מכרה לאחר ואפי' מכרה שמא לא לשחטה היום לקחה הלכך אינו חושש לו מן הספק אבל הכא איירי בדליכא אלא חד ספיקא כגון שלקחו לשחוט שתי בהמות אלא שנפל הספק אם הוא אב ובן או לא וכיון דליכא אלא חד ספיקא למ"ד חוששין לזרע האב בודאי אין שוחטין אותו א"נ אם הוא אם ובנה אפי' לכ"ע אין שוחטין ולפי זה מה שכתבו הגאון והרמב"ם והרא"ש אם מתברר ודאי וכו' בדוקא נקטוה לומ' דוקא אם מתברר אבל מן הספק לא ודלא כמ"ד דודאי חוששין לזרע האב ואפילו מן הספק אסור לשוחטו וראיתי לר' ירוחם שיים דבריו ומיהו ראוי להחמיר כי הוא איסור תורה ע"כ ולא ידעתי מה כונתו דאם בא לומר דמספיקא ראוי לחוש לזרע האב הרי כתב על מה שאמר ויש פוסקים שאם נודע בבירור מי הוא זה האב שאסור וכן נראה עיקר וכיון שגילה דעתו שכן עיקר מה זה שחזר וכתב ומיהו וכו' ואם בא לומר דאפי' שלא נודע לנו בבירור מי הוא האב אסור לשחוט שיש להחמיר כי הוא איסור תורה אין בזה טעם דאם הוא ספק ספקא למה לא נשחוט אותו אפילו לכתחלה ושמא רצה לומר דכיון דהוא איסור תורה ראוי לתפוס באותו ואת בנו דברי האומר דודאי חוששין לזרע האב ואסור לשחוט האב והבן אפי' שלא נודע בבירור אם הוא אביו דהשתא ליכא אלא חד ספיקא · ויש לחקור בשלמא למ"ד דאין חוששין לזרע האב כלל הא דאמר רב משרשיא בפרק בהמה המקשה לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה לית דחש לה דהלכה כמ"ד אין חוששין לזרע האב ולפיכך השמיטו הרי"ף ז"ל אבל לדברי הר"מ במז"ל והרב המחבר דס"ל דחוששין לזרע האב מספיקא היה להם להביא דברי רב משרשיא בהלכות מאכלות אסורות ולא שהשמיטוהו ושמא ס"ל דדברי רב משרשיא הם דחויים מצד אחר דאע"ג דדבריו הלכה מצד דחוששין לזרע האב מספיקא מ"מ אין דבריו הלכה מצד דלא ס"ל לרב משרשיא ד' סימנין אכשר רחמנא בשליל פירוש מרבוייא דרבי רחמנא מכל בבהמה תאכלו מרבינן שאם רצה אוכלו בשחיטת אמו. אבל אם צריך הוא לשחיטת עצמו כגון שליל של טריפה שוחטו ומותר שהוא מותר בשנים מג' סימנים או בוושט וקנה שלו או בוושט וקנה של אמו והכא נמי בבן פקועה לדברי האומר ד' סימנים אכשר בה רחמנא אפי' דחוששין לזרע האב יש לו תקנה בשחיטה ורב משרשיא לא ס"ל הכי וכדכתב רש"י ז"ל וכיון דרב משרשיא לא ס"ל הכי ואנן קי"ל כמ"ד ד' סימנין אכשר בה רחמנא נדחו דברי רב משרשיא מהלכה ולפיכך לא הביאוהו לפסק הלכה ומיהו לא יתיישב תירוץ זה למה שנראה מדברי הרב המחבר ז"ל בלאוין קל"ו דלא אמרינן ד' סימנין אכשר רחמנא אלא דוקא בשחטו של שליל טריפה דכיון דלא הועילו סימני אמו אלא לטהרה מידי נבילה אית ליה סימנין דידיה אבל כל שהועילו לו סימני אמו להתיר באכילה בשחוטין הן וכסברת התוס' והר"ן ולפי זה רב משרשיא לא פליגא על הא דאמרינן ד' סימנין אכשר ביה רחמנא וכמ"ש התוס' והר"ן וכיון שכן הוא יש לתמוה על הרב המחבר למה השמיטו וצ"ע :

*ואונקלוס שתרגם ושור או שה או תורתא או שייתא · ודרכו לתרגם בשור או שה או תור או אימר מדתרגם ותורתא או שיתא משמע דס"ל דאינו נוהג אלא בנקבות : *תפס דבריו באם ללקות עליו · משום דבאם ודאי חוששין לזרע האם אבל באב כיון דמספקא לן אינו לוקה דאין מלקין על הספקו'
*בד' פרקים בשנה · משום שדרך ישרא' לעשות סעודו' בזמנים אלו ועל הסתם הלוקח בהמה אינו לוקח אלא לשוחטה מיד לפיכך צריך להזהיר בד' פרקים אלו כדי שימתין זה האחרון ולא ישחוט עד למחר:

*ערב י"ט האחרון של חג · היו מרבין בשמחה מפני שרגל בעצמו הוא וחביב עליהן אבל עי"ט של חג כ"ע טרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה כל כך : *וערב י"ט הראשון של פסח · שהכל לוקחים שה גדי וטלה לפסחיהם ואפי' בזמן הזה דליכא פסח דרכם להרבו' בסעודה דליל פסח ושוחטים בהמות הרבה : *וערב עצרת וערב ראש השנה · אף בזמנים אלו דרך ישראל להרבות בסעודה (א"ה עיין בכנה"ג שם בהגה' הטור אות א') ובמשנה מסיימין אף ערב י"ה בגליל כלומר שהיו מרבין לשחו' בהמות הרבה בערב י"ה בגליל והרמב"ם והרב המחבר ז"ל השמיטוהו דס"ל דבערב י"ה אין דרכן לשחוט בהמות אלא בשר עוף ודגים כדאמרי' בב"ר גבי ההוא דזבין כונא : *אמר ר' יהודה אימתי בזמן שראה זה שלקח באחרונה כתפו לקנות כו' · כן כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות שחיטה והוא פירוש למה

שאמרו במשנה אמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל
יש לו ריוח אין צריך להודיעו והקשו לפרש כן דהא ר' יהודה
לפרש דברי חכמים בא דאימתי אינו אלא לפרש ות"ק בלוקח
ערב י"ט איירי ועלה קאמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין לו
ריוח אלמא משמע שיש חילוק בלוקח בו ביום בין שיש לו ריוח
ביום בין אין לו ריוח ביום ורש"י ז"ל מפרש שאין לו ריוח שמכר
האם והבת ביום אחד אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה
אתמול והשניה היום ונראה מדבריו ז"ל דאם מכר את האם
ואת הבת ביום אחד אפילו שהוא ערב הערב צריך להודיע
שמכר אמה או בתה (א"ה עיין כנה"ג שם בהגהת ב"י אות
ע' יותר באורך ועיין פר"ח שם אות י"א) אבל מדברי הראב"ד
בהשגות נראה שמפרש אימתי בזמן שאין לו ריוח כלומר שמכר
את האם ואת הבת בערב המועד עצמו אבל אם מכר את האם
ואת הבת בערב הערב אפי' שמכרם שניהם ביום א' אין צריך
להודיעו דאיפשר דזה ישחטנו היום שהוא ערב הערב והאחר
למחר וכ"ש אם מכר את האם ערב הערב ואת הבת בערב
עצמו שאין צריך להודיעו ולא מיתוור דכי היכי דאפי' שלקחו
שניהם ביום אחד בערב הערב אין צריך להודיעו דשמא זה
ישחוט היום והאחר למחר הכי נמי נימא בשלקחו שניהם בערב
המועד עצמו שאין צריך להודיעו דשמא ישחוט זה היום והשני
למחר בי"ט עצמו ושמא ס"ל דאין דרך לשחוט בי"ט עצמו אא
בערב י"ט ולדברי רש"י והראב"ד ז"ל יכולין אנו לפרש דערב
דקתני לאו דוקא קאמר בלוקח בערב ממש אלא פירוש הוא לד'
פרקים שאמרו כלומר שבאותם פרקים שהן ערב הפסח וכו'
המוכר באותם פרקים צריך להודיע שמא לשחוט ערב הפסח
הוא רוצה ולולי דברי ר' יהודה הוה משמע דאפי' קודם הפסח
או העצרת יום או יומים צריך להודיע דכל שסמוך להם לוקחין
ומצניעין עד הערב שחוטין ומתקנין לסעודה עד שבא ר'
יהודה והשמיענו דדוקא בערב י"ט קאמר ופירוש הרמב"ם וה'
המחבר ז"ל הוא תמוה מאד דאם היה נחפז לקנות בסוף היום
למה נאמר שישחוט היום יותר ממה שקנה בבקר אדרבה איפכ'
מסתברא הקונה בערב אין לו זמן לשחוט ולהפשיטו ולצורך
מחר הוא קונה ומה שהוא נחפז לקנות לפי שבי"ט לא יוכל
לקנות וכמו שתמה הרא"ש ז"ל וראיתי לרב בעל לח"מ ז"ל פירש
דברי הרמב"ם ז"ל שהם בערב הערב כלומר שר' יהודה בא לפ'
דשקונה בערב הערב אם הוא בסוף היום ודאי שדעתו לשחוט
עכשו וצריך להודיעו שלראשון מכר לשחוט היום דאם לא היתה
כונתו של זה האחרון לשחוט היום כבר היה לו שהות לקנות
למחר שהוא הערב אלא ודאי שכונתו לשחוט היום ולכך צריך
להודיעו אבל כשהוא בתחלת היום בערב הערב ודאי שנאמר
שאולי זה האחרון ישחוט למחר שהוא הערב ולפי זה לא דבר
כלל ר' יהודה בערב י"ט עצמו וכשמכר בערב ודאי שצריך
להודיעו ע"כ ואינו נכון בעיני חדא דכיון דמה שהזקיקו להר"ם
במז"ל שלא לפרש כפרש"י ז"ל הוא משום דס"ל דת"ק בלוקח
בערב י"ט איירי וכדכתיבנא וכמו שכתבו הרשב"א בחידושיו
והרא"ש בפסקיו איך נאמר שר' יהודה בא לפרש דברי חכמים
היכא שלקח ערב הערב ות"ק לא הזכיר ערב הערב כלל ועיקר
ועוד שהרמב"ם כתב בלשון הזה בד' פרקים בשנה המוכר בהמה
צריך להודיעו וכו' ואלו הן ערב י"ט האחרון וערב י"ט הראשון
של פסח וערב עצרת וערב ראש השנה ע"כ משמע דאיירי
בערב המועד עצמו ועל זה אמר במ"א כשראה זה שלקח
באחרונה נחפז וכו' דמשמע דאפי' בערב עצמו יש לחלק בין
נחפז לאין נחפז ועוד מ"ש שכשהוא נחפז בסוף ערב הערב
ודאי שדעתו לשוחטה היום ואל"כ כבר היה שהות לקנות למחר
שהוא הערב אין זה הכרח דלעולם דעתו של זה לשחוט למחר
ואעפ"כ נחפז לקנות בסוף ערב הערב לפי שלמחר שהו' הערב
יש הרבה קופצים לקנות והדבר מתייקר ולפיכך הוצרך ללקחה
בערב הערב כדי לקנותה בזול ממה שיקנה בערב י"ט וזה דבר
מצוי תמיד בבעלי בתים שלוקחים כל מה שצריך למועד קודם
המועד יום או יומים אם הוא דבר המתקיים משום דבערב
המועד איפשר שלא ימצאוהו ואפי' שימצאוהו איפשר שיתייקר
מחמת הקופצים על הדבר לקנותה :

*ומודה ר' יהודה במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה. מלתא אגב אורחא קמ"ל דאורח ארעא לאיטרח
בי חתנא טפי מבי כלתא וכדמפרשינן בגמ' : *שצריך
להודיע. אע"פ שמכר את האם אתמול והבת היום לפי' רש"י
או שמכר את האם ואת הבת בערב הערב לפירוש הראב"ד ז"ל
או שלא היה נחפז לקנות בערב המועד עצמו והיה שהות ביום
לפירוש הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שהדבר ידוע ששניה' שוחטין
ביום אחד ואפי' בזמננו זה שנוהגין לעשות הסעוד' בבית הכלה
בליל ששי ובבית החתן ביום ששי נראה לי שצריך להודיע לפי
ששניהם שוחטין ביום אחד ביום חמישי כיון דסעודת החתן
הוי ביום ששי בתחלת היום ודאי ששוחטין מאתמול כדי שיהא
הכל מתוקן ומזומן ביום ששי בשעת האכילה : *תניא אם
לא הודיעו שוחט והולך ואינו נמנע. ל"ש בארבעה פרקים
אלו ל"ש בבית החתן או בבית הכלה דעל הספק לא מחזקינן
איסורא כל כמה דלא אודעיה המוכר דאם איתא שיש לחוש
מספק היה ראוי שאף בכל השנה ישאל הקונה למוכר אם מכר
בהמה או בתה לשחוט אלא ודאי מספקא אין לחוש דלאחזוקי
איסורא לא מחזקינן והרמב"ן ז"ל כתב דבד' פרקים אלו המוכר
צריך להודיע ואם לא הודיעו הוי מקח טעות שהדבר ידוע
דלשחטה בי"ט הוא לוקחה אבל בשאר הימים אין המוכר צריך
להודיע אבל הלוקח צריך לשאול כדי שלא יבא לידי איסו' תורה
ולפי דבריו ז"ל אף הלוקח מן הבור צריך לחוש כדברי רב אחאי
ז"ל וכבר דחה הרא"ש דברי רב אחאי והרשב"א ז"ל כתב ונראין
הדברים שאינו צריך כלל לשאול שאם כל לוקח בשאר ימו' השנה
צריך לשאול מה ראו חכמים לומר לו למוכר באותן פרקים
שיודיע ללוקח הא ודאי באותן פרקים אם לשחיטה הוא צריך
הוא היה שואל מן המוכר אלא ודאי מדאצטריך מוכר להודיען
באותן פרקים ש"מ דלעולם אין הלוקח צריך לשאול כלל אלא
כל כמה דאין מוכר מודיעו הולך ושוחט ואוכל ואינו נמנע
וטעם הדבר לפי שאין מחזיקין שיש לזו בן או בת או אם יש
לה שמא לא מכרה לאחר ואפי' מכרה שמא לא לשחטה היום
לקחה הלכך אינו חושש מן הספק כלל ואינו צריך לשאול ע
ע"כ ומה שהכריח ז"ל (עיין בב"ח ובדמשק אליעזר) שאם כל
ימות השנה צריך לשאול מה ראו חכמים לומר למוכר וכו' נראה
לי שיש להשיב דלעולם אף כל ימות השנה צריך לשאול אא שאם
לא שאל וגם המוכר לא הודיעו אינו מקח טעות אבל בארבעה
פרקים אלו אם המוכר לא הודיעו אפילו בלא שאלה הוי מקח
טעות ובטל המקח ואין להשיב על דברי הרמב"ן היכי תניא
אם לא הודיעו שוחט והולך ואינו נמנע והלא אם אפי' בשאר
ימות השנה צריך לשאול כ"ש בד' פרקים אלו ואם לא הודיעו
ישאל הוא את פי המוכר אם מכר אמה או בתה אם לאו שיש
לומר (ועיין בב"ח ובדמשק אליעזר) דבשלמא בשאר ימות
השנה דלאו על המוכר רמיא להודיע לו שאמה מכר לשחוט
או בתה צריך הוא לשאול את פיו אבל בד' פרקים אלו שעל
המוכר מוטל להודיע שאמה או בתה מכר לשחוט ואם לאו הוי
מקח טעות אם לא הודיעו שוחט והולך ואינו נמנע דאם איתא
דיש לחוש היה מודיעו המוכר מדלא הודיעו ודאי שאין לחוש
ושוחט והולך ואינו נמנע ובזה יובנו דברי רבי ירוחם ז"ל שכתב
ואם לא הודיעו מוכר אפי' בלא ד' פרקים שוחט ואינו נמנע
שבא לאפוקי מסברת הרמב"ם ז"ל ובשאר ימות השנה כיון דלא

דמיא עליה דמוכר להודיע הלוקח צריך לשאול וכתב ז"ל שאין צריך לשאול אפי' בשאר ימות השנה כ"ש בד' פרקי' דאם איתא דמכר אמה או בתה היה המוכר מודיעו אלא שקשה על זה שהרי כתב למעלה מזה ובשאר ימות השנה אוש לוקח אם מכר בתה לשחוט או אמה ע"כ · ושמא כך צריך להגיה אם לא הודיעו מוכר אפי' בד' פרקים שוחט ואינו נמנע ולשונו צריך תיקון מכמה טעיות שנפלו בדבריו יע"ש ומה שכתב הרמב"ן דבד' פרקים אלו אם לא הודיעו מוכר הוי מקח טעות כן הסכימו הרשב"א והרא"ש והר"ן ובעל הטורים ור' ירוחם ז"ל אבל מדברי הרב המחבר והרמב"ם נרא' דס"ל דלאו מקח טעות הוא ואינו בטל מקח שהרי לא הביאו דין זה בהלכות אונאה ומקח טעות וכן נראה מתוך לשונם שכתבו בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו לומר כבר מכרתי לאחר או בתה או אמה לשוחטה כדי שימתין זה האחרון ולא ישחוט עד למחר דמשמע דההודעה אינה מועלת אלא להמתנ' שימתין זה ולא ישחוט עד למחר אבל לא שיהיה מקח טעות :

*פי' למדת מכאן כו' · כלומר הנה ראיה לדברינו שאנקלו' שתרגם או תורתא או שיתא תפס דבריו באם ללקות עליו אבל מורה שאף באב וכן אסור שהרי ר' יהודה אוסר באב ובבן מספק וכדמסקינן בפרק אותו ואת בנו דמספיקא ליה לר' יהודה אם חוששין לזרע האב או לא ואע"פ כן תפס בדבריו האם שאמר במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה מפני שהוא זראי ללקות עליו ויש לדחות דלעולם ר' יהודה פשיט' ליה דאין חוששין לזרע האב וכדאסיק ר' אבא בפרק אותו ואת בנו כמ"ש רב אחא משבחא וזאת המשנה ראיה לזה שתפס דבריו באם משום דס"ל דאין חוששין לזר' האב ואינו נוהג בזכרי' וכן הוא בספר המלחמות להרמב"ן שכתב ויש מוסיפין עוד סיוע לזה דלר' יהודה אין חוששין לזרע האב בודאי מסתם משנתינו דתנן אמה מכרתי לשחוט ותנן את האם לחתן ואת הבת לכלה ולא משתמיט למתני' בזכרים ע"כ והשתא ליכא ראיה מדברי רבי יהודה שמה שתרגם אנקלוס או תורתא או שיתא שתפס דבריו באם ללקות ואפשר לפרש בדברי הרב המחבר ז"ל שאין כוונתו להביא ראיה מדברי ר' יהודה על מה שפי' בתרגום אנקלוס אלא כוונתו לבאר דלמאי דאסיק לעיל דלר' יהודה מספיקא ליה אם חוששין לזרע האב או לא למה תפס דבריו באם ולא באב לזה ביאר שתפס דבריו באם ללקות עליו · כמו שביאר בתרגומו של אנקלוס אלא דלא אתי שפיר לישנא דלמדת מכאן : *יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה · כדמפרש ואזיל ולפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים דכתיב ירצה לקרבן אשה וסמיך ליה אותו ואת בנו ובקדשי' לילה הולך אחר היום דכתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר אלמא לילה שלאחריו קרי יום קרבנו עד בקר הוצרך התנא לו' דיום האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה וכמו ד דמפרשי' בגמ' : *כמו ביום אחד האמור במעשה בראשית · ואע"ג דבענייני דקדשים כתיבא והיה ראוי ללמוד יותר מקדשים ממעשה בראשית מ"מ מדכתיב הכא יום אחד והיה די שיאמר לא תשחטו ביומו וכתיב במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום א' מה יום א' האמור בפרשת בראשית היום הולך אחר הלילה שכן כתיב ויהי ערב ויהי בקר בראשא ערב והדר בקר אף יום האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה : *לפיכך אם שחט את הראשון בתחלת ליל ד' לא ישחוט השני עד תחלת ליל חמישי · שיום ד' הולך הוא אחר הלילה וכן אם שחט א' בבין השמשות של ליל חמישי לא ישחוט השני עד ליל ו' וכ"ש אם שחט הראשון בליל חמישי שלא ישחוט השני בבין השמשות בליל ששי ומיהו כל היכא דשחט בין השמשות איסורא איכא ולא מלקות דאין מלקין על הספקות שחט הראשון בסוף יום רביעי קודם בין השמשות שוחט השני בתחלת ליל חמישי שהרי ליל חמישי הוא תחלת יום חמישי · וזה שחט ביום ד' ולא הוי ביום אחד :

ואין חילוק בין שחט הבן תחלה ואח"כ האב לשחט האב תחלה ואח"כ הבן · דאע"ג דכתיב אותו ואת בנו דמשמע דוקא אותו ואת בנו אבל בנו ואותו לא הרי נאמר לא תשחטו דמשמע שמזהיר אשנים בין את שוחט את האם ובין את שוחט את הבת ולא משכחת לה שנים עוברים אלא בשלש בהמות והא כיצד בת ואם ובת דאי אם ושני בנים למה לי קרא פשיטא מה לי חד מה לי תרי דכי היכי דמחייב אהאי מחייב אהאי ואי בפרה ובתה ובת בתה פשיטא תרווייהו אותו ואת בנו נינהו אלא ע"כ באחד שוחט פרה והשני את אמה והשליש' את בתה קאמר לאשמעינן דהשנים האחרוני' חייבין דבנו ואותו מחייב שהרי אותו ששחט את האם כבר נשחטה הבת ואפי' הכי חייב משום בנו ואותו ואע"ג דלא תשחטו אצטריך לאשמעינן דאם שחט א' הבן וא' האב חייב האחרון משום אותו ואת בנו דאי לא הוה כתיב לא תשחטו אלא לא תשחוט ה"א עד שישחוט א'אב וכן מ"מ מדשני קרא לומר לא תשחטו והיה יכול לומ' לא ישחטו דהוה משמע בין ע"י אחר בין ע"י עצמו לא ישחטו וכתב לא תשחטו לאורויי דאבנו ואותו נמי מחייב וכדמפרשינן לה בפרק אותו ואת בנו · תנן בפרק אותו ואת בנו שחט פרה ואח"כ שני בניה סופג שמוני' שחט שני בניה ואח"כ שחטה סופג את הארבעים ופירש רש"י דאין כאן שחיטת איסור אלא אחת ובת"כ שנינו אותו ואת בנו ולא אותו ואת האחים כיצד חמשה אחים ואח"כ שחט את האם אינו חייב אלא אחת אבל שחט את האם ואח"כ חמשה אחים חייב על כל כל א' וא' שנינו עוד פס שחטה ואת בתה ואת בת בתה סופג שמונים שחטה ואת בת בתה ואח"כ בתה סופג את הארבעים סומכוס אומר משום ר' מאיר סופג שמונים וה"ה דפליג סומכוס ארישא ו וכדכתבו רש"י והתוס' וכדאיתא בתוספת' ואין הלכה כסומכוס תנן בפרק בהמה המקשה השוחט את הבהמה ומצא בה בן תשעה חי טעון שחיטה וחייב באותו ואת בנו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו ר"ש שזורי אומר אפי' בן חמש שנים וחורש בשדה שחיטת אמו מטהרתו ופרכי' בגמ' ר"ש היינו ת"ק אמר ר' כהנא הפרים ע"ג קרקע איכא בינייהו כלומר אם הפרים ע"ג קרקע לת"ק כיון שהלך טעון שחיטה מדרבנן דאתי לאחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה ופסקו ה הפוסקים כחכמי' שאם שחט בהמה ומצא בן תשעה חי שחיטת אמו מטהרתו ואם הפרים ע"ג קרקע טעון שחיטה משום מראית העין וכיון דהלכה כחכמים דשחיטת אמו מטהרתו השוחט את הבהמה ומצא בה בן תשעה חי ולא הפרים ע"ג קרקע מותר לשוחטו בו ביום וליכא משום אותו ואת בנו וכדתניא בתוספתא בפרק בהמה המקשה השוחט את הבהמה ומצא בה בן תשעה חי אסור משום אותו ואת בנו דברי ר"מ וחכמים אומרים אין אסור משום אותו ואת בנו שנאמר אותו ואת בנו לא תשחטו את שטעון שחיטה אסור משום אותו ואת בנו ואת שאינו טעון שחיטה מותר משום אותו ואת בנו ע"כ אבל אם הפרים ע"ג קרקע אסור לשוחטו אותו היום ששחט את האם שהרי טעון שחיטה וקרינן כל שטעון שחיטה אסור משום אותו ואת בנו אבל אינו לוקה וכן כתב הרמב"ם בפי"ב מהלכות שחיטה וגרסינן תו בפרק בהמה המקשה אמר אביי הכל מודים בקלוט בן פקועה שמותר מ"ט כל מלתא דתמיהא מוכר דכירי לה אינשי איכא דאמרי אמר אביי הכל מודי' בקלוט בן קלוטה בן פקועה שמותר מ"ט תרי תמיהי מדכר דכירי אינשי ע"כ פי' הכל מודים אפי' ת"ק דפליג עליה דר"ש שזורי ואמרי דאם הפרים ע"ג קרקע אינו ניתר בשחיטת אמו מודה שאם בן פקועה זה פרסותיו קלוטות

קלוטו כגמל אפי' הפרים ע"ג קרקע ניתר בשחיטת אמו ואין צריך שחיטה בפני עצמו שקול יוצא עליו מתוך שתמהי' על קליטתו יזכרו הרואים שהוא בן פקועה ויאמרו מפני כן אין שוחטין אותו איכא דאמרי הכל מודים בקלוט בן קלוטה בן פקועה שהוא מותר כיון דאיכא תרי תמיהי אבל בחד תמיהא בלחוד לא מודו ולענין הלכה הרשב"א והרא"ש והר"ן והר"ב הטורים ור' ירוחם כתבו דאפי' בחד תמיהא בלחוד ניתר בשחיטת אמו דמילתא דרבנן היא ולקולא אבל כתבו הרשב"א והר"ן שלדברי הגאונים שפוסקים בכל מקום כלישנא בתרא כל שהפרים ע"ג קרקע לא שרי ליה עד דאיכא תרי תמיהי והר"ז הלוי ז"ל אינו גורס איכא דאמרי בלישנא בתרא אלא כך גרים אמר אביי הכל מודים בקלוט בן פקועה כו' ואמר אביי הכל מודים בקלוט בן קלוטה בן פקועה כו' ומפרשי ז"ל דהכל מודים דבקמייתא דאביי היינו ר"ש שזורי ורבנן והיינו בקלוט בן פקועה עצמו שהפרים ע"ג קרקע והכל מודים דבתרייתא דאביי היינו ר' יוחנן דאמר הוא מותר ובנו אסור הכא מודה דאפי' בנו מותר הואיל ואיכא תרי תמיהי שהוא קלוט ואמו קלוטה ואם אמו פקועה אבל בן פקועה מתה שהוא קלוט אפי' רבנן מודו דשרי ע"ש ולענין אותו ואת בנו כנו אם הוא קלוט בן קלוטה בן פקועה לכ"ע שרי לשוחטו עם האב ביום אחד כיון דניתר בשחטת אמו אבל אם הוא קלוט בן פקועה הדבר ספק ולדברי האומרים דקלוט בן פקועה אינו ניתר בשחיטת אמו אסור לשוחטו עם אביו ביום א' ולדברי האומרי' דקלוט בן פקועה ניתר בשחיטת אמו אפי' שהפרים ע"ג קרקע מותר לשוחטו עם אביו ביום א' ובמקומו יתבאר בס"ד ולדברי הר"ז הלוי ז"ל אם הוא קלוט בן קלוטה ואמו היתה בת פקועה אף על פי שנולד כדרך הנולדים מותר לשוחטו ביום א' עם אביו ותמהני מהר"יף והרמב"ס ז"ל והרב המחבר שלא ביארו מכל זה כלום לא לענין שיהא ניתר בשחיטת אמו ולא לענין אותו ואת בנו :

הלכות שילוח הקן

טעם המצוה הזאת יתבאר במצות עשה עשין ס"ה בס"ד :

לאוין קן

*צפור טהורה • לאו למימר' דאיכא טמאה דהא תנן בפ"ק שלוח הקן עוף טמא פטור מלשלח ומפרשינן טעמא בגמרא משום דצפור טהור אשכחן דאיקרי צפור טמא לא אשכחן דאיקרי צפור ובמצות עשה עשין ס"ה כתב הר' המחבר וצפור טהורה משמע וגם אין לומר דרצה לאפוקי צפור טריפה דבשם צפור נכנס טריפה דאמרינן בפרק שלוח הקן מדאצטריך קרא לומר כל צפור טהורה לאפוקי טריפה ולהכי כתב הרב המחבר צפור טהורה לאפוקי טריפה דא"כ נפיק מיניה וצפור טריפה פטור מלשלח וכהדיא אמרינן בפרק שלוח הקן אפרוח שאמן טריפה חייב בשילות אלא כך הוא פירוש דברי הר' המחבר צפור דכתיב בקרא שפירושו טהורה דבשם צפור אינו נכנס כי אם טהורה והרב המחבר לפרושי לקרא אתא : *הרובצת • ולא מעופפת שאם היתה מעופפת אם אין כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח וכדתנן בפרק שילות הקן והביאו הרב המחבר ז"ל בעשין ס"ה : *על • ולא שתהא יושבת ביניהם דאם היתה יושבת ביניהם אם אין נוגעת בהן פטור מלשלח וכמו שיתבאר בעשין ס"ה בס"ד : *על האפרוחים • לאפוקי שאם היתה מטלית חוצצת בין האם ובין האפרוחים או כנפים או ביצים מוזרות דלע"ג דהוו בעיי דלא איפשיטו בפרק שילוח הקן ונקטינן להומרא וכמו שיתבאר בעשין ס"ה מ"מ אינו לוקה : *שאין מפריחין • שצריכין לאמן לאפוקי מפריחין שאינם צריכין לאמן שפטור מלשלח דנפקא לן מהיקשא דאפרוחים אל ביצים מה ביצים הצריכים לאמם אף אפרוחים הצריכים לאמם וכדתנן בפרק שילות הקן והביאו הרב המחבר בעשה הנז' :

*אך על ביצי עוף טהור • ולא על ביצי עוף טמא דכתי' תקח לך ולא לכלביך וכדאמרינן בפרק שילות הקן והביאו הר' המחבר בעשין ס"ה וה"ה נמי אם הביצים נוצר מהם אפרוח שאינו חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה דכיון דהביצים אסורי' תקח לך ולא לכלביך קרי' ביה אם לא שיכול לשים הביצים תחת עוף אחר שהרי מתקיים תקח לך לצרכיך וכמו שיתבאר בעשין ס"ה וה"ה נמי אם הם ביצים של הקדש בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית דפטור מלשלח דלא קרינן ביה תקח לך ומפרשינן עוד בפרק שילות הקן שאם הביצים מוזרות שאין אפרות בא מהם שפטור מלשלח דאתקשו לאפרוחים מה אפרוחי' בני קיימא אף ביצים בני קיימא וכמו שיתבאר בעשין ס"ה כדברי הר' המחבר ז"ל : *ולקח האם על הבנים ושחטן הבשר מותר באכילה • כן כתב הרמב"ם ז"ל בראש פי"ג מהלכות שחיטה ולא ידעתי מאין הוציאו זה אי משום דאמרינן בפר' כל הבשר כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ופריך א"כ שילות הקן ליתסר ומשני לא אמרה תורה שלח לתקלה כלומר ואם היתה אסורה לא היה או' הכתוב שלחוה ויכשלו בה בני אדם אין משם ראיה דנימא דכל זמן דיכול לקיים המצוה ולשלחה היא מותרת באכילה משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה אבל אם שחטה דכבר עבריה ללאו ועשה אסורה באכילה דליכא השתא טעמא דלא אמרה תורה שלח לתקלה ושייך למימר כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ואפשר דנפקא להו מדאצטריך קרא לומר בצפרי מצורע וזה אשר לא תאכלו לרבות את השחוטה ודאי דבשילוח הקן השחוטה מותרת דאי אסורה משום כל שתעבתי לך מהי תיתי לומר דשחוטה דמצורע מותרת דאצטריך קרא למעוטינהו אלא ודאי דשחוטה דשלוח הקן מותר וכדי שלא נלמוד ממנה לשחוט' דמצורע הוצרך קרא ללמדנו וזה אשר לא תאכלו לרבו' השחוטה *וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקה • דקי"ל כמאן דתני קיימו ולא קיימו ולמאן דתני קיימו ולא קיימו אפי' מתה מא"ה לוקה כמו שיתבאר לפנינו :

*ואם שלחה אחר שלקחה אומרים חכמים דאינו לוקה • שלא כדברי ר' יהודה דאמר לוקה ואינו משלח משום דס"ל שלח מעיקרא משמע כלומר לא תקח האם אלא מה שיש עליך לעשות כשתמצא קן שלח תשלח את האם ואין כאן ניתק לעשה אלא עברת עשה ולא תעשה מפני שתעשה קודם אלא קרא הכי קאמ' לא תקח האם על הבנים ואם לקחת שלח תשלח את האם כו' : *זה הכלל כל מצות ל"ת שבתורה שניתק לעשה • כגון גזלן דאמר קרא לא תגזול והשיב את הגזילה אשר גזל וכגון לא תשוב לקחתו ולא תכלה פאה דכתיב לעני ולגר תעזוב אותם וכגון לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו באש תשרופו וכמדומה להן שניתקו לעשה אחר הלאו : *חייב לקיים העשה שבה • כל עוד שיכול לקיימו בשילות הקן אם לא מתה ובגזלן ובנותר ובפאה אם לא נאכלו : *ואם קיימו הרי זה פטור • גרסינן בפרק אלו הן הלוקין תני תנא קמיה דר' יוחנן כל מצות עשה שיש בה קום עשה קיים עשה שבה פטור בטל עשה שבה חייב א"ל מאי קאמרת יתני קיימו ולא קיימו ור"ש בן לקיש אמר בטלו ולא בטלו ומפרש רש"י דלמאן דתני קיימו ולא קיימו אם התרו בו אל תקח האם ולקחה ושלחה תוך כדי דיבור פטור לאחר כדי דיבור חייב ולמאן דתני הכי מה שאומרים חכמים משלח ואינו לוקה תוך כדי דיבור קאמרי ולמאן דתני בטלו ולא בטלו אינו חייב אלא עד שישחטוה דכבר ביטל העשה ושוב אינו יכול לשלחה אבל מדברי הרמב"ם והרב המחבר נראה שמפרשים דלמאן דתני

קיימו

קיימו ולא קיימו אם התרו בו יכול לשלחה אפי' לאחר כמה ימים ואז בו חייב אלא אם כן מתה מאליה וכל שכן אם בטלו בידים ששחטה ולמאן דתני בטלו ולא בטלו אם שחטה בידים חייב לא בטלו ולא קיימו כגון שמתה מאליה פטור וסוגית הגמר' מפרשת יפה כפי' פירוש רש"י דאמרינן בגמר' תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח מ"מ ופרכי' טעמא דכתיב תשלח הא לאו הכי ה"א לדבר מצוה לא עשה ולא תעשה הוא כו' לא צריכה דעבר ושקליה לאם דלאו עבריה עשה הוא דאיכא קמ"ל הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו אלא למאן דתני בטלו ולא בטלו כמה דלא שחטיה לא עבריה ללאו ובשלמא לפי' רש"י ז"ל שמפרש קיימו ולא קיימו תוך כדי דיבור אתי שפיר דקאמר הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו כלומר שהתרו בו שישלחנה ולא שלחה תוך כדי דיבור דהשתא כבר עבר הלאו ואפי' שישלחנה אח"כ בטל הלאו שבה וליכא אלא עשה אבל לפי' הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שמפרשים קיימו ולא קיימו קיימו כל זמן שלא מתה לא קיימו שמתה היכי קאמר הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו ולדידיה מי ניחא דהא כל זמן שלא מתה לא עבריה ללאו וצריך לומר לפי דעתם דלמאן דתני קיימו ולא קיימו מעיקרא עבריה ללאו אלא שאם אח"כ משלחו מתקן הלאו אבל למאן דתני בטלו אינו לוקה אלא על שמבטל העשה בידים וכדכתב הרב בעל לחם משנה ומ"מ אינו עולה יפה פי' זה לפי דעתי דכיון דאם משלחה מקיים עשה ומתקן הלאו עוד היום קשה אפי' למאן דתני קיימו ולא קיימו הא שלוח עשה ולא תעשה הוא אם משלחה משא"כ במצורע דאינו אלא עשה לבד ולפיכך פי' רש"י ז"ל נראה לי עיקר כפי סוגית הגמרא ומיהו בעובדא דבתר הכי מוכח כפי' הרמב"ם והרב המחבר דאמרינן ההוא דגזינהו לגפה ושלחה ואחר כך תפשה נגדיה רב יהודה אמר ליה זיל רבי לה אגפיה ושלחה ופרכינן כמאן אי כר' יהודה לוקה ואינו משלח אי כרבנן משלח ואינו לוקה לעולם כרבנן ומכת מרדות מדרבנן ובשלמא לפי' הרמב"ם והרב המחבר שמפרשים קיימו שהחזירה קודם שמתה לא קיימו שמתה ולא החזירה פריך שפיר אי כרבנן משלח ואינו לוקה דאפי' דסבר כמאן דתני קיימו ולא קיימו אינו לוקה עד שתמות וזאת עדיין לא מתה אבל לפי' רש"י שמפרש קיימו ולא קיימו תוך כדי דיבור ניחא דס"ל כמאן דתני קיימו ולא קיימו הלכך לוקה ומשלח איכא ורבנן וכבר נרגשו התוס' מזה ואמרו ד"ה דהוה מצי למימר הכי ואיכא למידק מנא להו דהיכא דלא קיימו תוך כדי דבור דלוקה ומשלח אליבא דרבנן דילמא לוקה ואינו משלח וכסברת ר' יהודה אפי' תוך כדי דיבור דלוקה ואינו משלח והכי נמי רבנן סברי תוך כדי דיבור משלח ואינו לוקה לאחר כדי דיבור לוקה ואינו משלח ומאין הוציאו דלרבנן לוקה ומשלח ונראה לי דהתוס' מכריחים דסברת המקשה היא דלוקה ומשלח דאי סברת המקשה היא דלוקה ואינו משלח מאי דמקש' לרב יהודה אליבא דר' יהודה ה"מ להקשות אליבא דרבנן נמי דאליבא דר' יהודה מקשי לוקה ואינו משלח ולרבנן נמי לוקה ואינו משלח דהא עד שיגדלו אגפיה עבר תוך כדי דיבור וא"כ לוקה ואינו משלח ואמאי לא אקשי הכי אלא ודאי דהמקשה סובר דלרבנן לוקה ומשלח וא"כ שפיר קאמרי התוס' לפי סברת המקשה ה"מ למימר דסבר קיימו ולא קיימו הלכך לוקה ומשלח אליבא דרבנן ומדברי התוס' יראה לי שסוברים דהלכתא כמאן דתני קיימו ולא קיימו דאם איתא דס"ל דהלכתא כמאן דתני בטלו ולא בטלו היה להם לסיומי למילתייהו הכי ה"ה דהוה מצי למימר דסבר קיימו ולא קיימו כו' אלא דלא ניחא ליה ל לאוקומי לרב יהודה דעבד עובדא ומעשה רב דלא כהלכתא אלא סיימו הרי משמע דס"ל דהלכתא כמאן דתני קיימו ולא קיימו וכן דעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ועיין בפרק אלו הן הלוקין בפי' רש"י שהוא מובדל ממה שפי' כאן • וראיתי מי שרוצה לומר דמדברי הרמב"ם משמע דפוסק כמאן דתני בטלו ולא בטלו שכתב נטל אם על בנים וקינן אגפיה כדי שלא תעוף מכין אותו מכת מרדות ומשהא אותה אצלו עד שיגדלו אגפיה ומשלחה ואם מתה קודם לזה או ברחה או אבדה לוקה שהרי לא קיים עשה שבה ע"כ ואם הרמב"ם סובר דמאן דתני קיימו ולא קיימו תכף כשקינן אגפיה היה לו לחייבו מלקות ולא עד שתמות ולא עת לכן דהרמב"ם מפרש קיימו ולא קיימו קיימו קודם שמתה לא קיימו שמתה ולא החזירה וכמו שכתב הר"ב לחם משנה וא"כ באו דברי הרמב"ם מיושבים על נכון ותמהני על החכם הזה לפי דעתו שרצה להכריח מדברי הרמב"ם ז"ל שפוסק כמאן דתני בטלו ולא בטלו למה לא הכריח כן ממה שכתב וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקה וראיתי לרב הגדול מהר"י קארו בכסף משנה תמה על הרמב"ם שפסק כמאן דתני קיימו ולא קיימו דאתי כריש לקיש ולא כר' יוחנן והגר' שגירסתו בגמ' כך היתה אבל הגירסא שהביא הרי"ף בפר' אלו הן הלוקין בפרק שילוח הקן היא דר' יוחנן תני קיימו ולא קיימו ור"ל תני בטלו ולא בטלו ובזה אין מקום לתמוה על הרמב"ם שגירסתו כגירסת רבו הרי"ף ז"ל ומן התימא על הר' הגדול מהרי"ק ז"ל שבפרק ראשון מהלכות נערה בתולה הביא גירסת הרי"ף ז"ל שגורס קיימו ולא קיימו כדברי ר' יוחנן על דברי הרמב"ם ז"ל ובפרק י"ב מהלכות שחיטה תמה על הרמב"ם שפסק כמאן דתני קיימו ולא קיימו ולא עת לכו שגירסתו כגירסת הרי"ף ז"ל ואיפשר שמה שכתב ועיין במה שכתבתי בפ"א מהלכות נערה בתולה רמז לזה אע"פ שאין טבע הלשון סובל כן ומ"מ נשאר תימא אצלי שהביא בפ"א מהלכות נערה בתולה פי' נמקי יוסף על דברי הרמב"ם וכמדומה לי שפי' נמקי יוסף הוא כפי' רש"י הפך פי' הרמב"ם שהרי כתב נמקי יוסף ז"ל כלומר תפוס רישא דוק' דאם לא קיימו חייב ומיד שהתרו בו ב"ד לתקן הלאו ולא תיקן שוב אין לו תקנה לתקן אותו ולוקה ע"כ נראה מדבריו שמפרש כפי' רש"י דקיימו ולא קיימו ר"ל תוך כדי דיבור ואלו הרמב"ם ס"ל דקיימו ולא קיימו ר"ל קיימו קודם שמתה לא קיימו שמתה ולא החזירה כמו שנראה מדבריו בפי"ג מהלכות שחיטה וכדכתיבנא וכן נראה נ"כ ממה שכתב בפ"א מהלכות נערה בתולה האונס שעבר וגירש כופין אותו להחזיר ואינו לוקה מתה גרושתו או נתקדשה לאחר קודם שיחזירנה לוקה ע"כ והיה לו לרב ז"ל לפרש שדברי נמקי יוסף הם הפך דברי הרמב"ם אם לא שנפר' דברי נמקי יוסף בדוחק כדברי הרמב"ם ולא זו הדרך:

*לא יקח אדם האם על הבנים אפי' לטהר בהן את המצורע • משנה בפרק שלוח הקן וקמ"ל דאפילו לדבר מצוה כגון טהרת מצורע לא יטול האם על הבנים דכתי' תשלח מ"מ ואיכא לאתמוהי היכי דמי אי דאית ליה צפור אחרת אמאי לא יקחנה יקח אותה וישלחנה והאחרת ישחוט ואי דלית ליה אחרת למה לי רבויא דקרא דתשלח מ"מ דלא יקח דאין כאן מצוה דשתי צפורים בעינן ויש לומר דהכי במאי עסקי' בשמצא שני קינים ורוצה ללקחן לטהר בם את המצורע קמ"ל דלא יקח האם על הבנים : *יש אין עשה דטהרת מצורע דוחה לא תעשה ועשה • אמרינן בפרק שילוח הקן תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח מ"מ טעמ' דכתיב רחמנא תשלח הא לאו הכי ה"א לדבר מצוה לא והא עשה ולא תעש' הוא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה לא צריכא דעבר ושקליה לאם דלאו עבריה עשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי עשה קמ"ל הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו אלא למאן דתני בטלו ולא בטלו כמה דלא שחטיה לא עבריה ללאו ותו כר' יהודה דאמר שלא מעיקרא משמע אפילו

עשה נמי ליכא לא אמר רב אשי כגון שנטלה על מנת לשלחה
דלאו ליכא עשה הוא דאיכא ע"כ הגעה של שמועה. ואיכא
לדיוקי דאמאי אצטריך לומר דעשה ולא תעשה הוא אפי' הלא
הוה אלא לא תעשה גרידא לא דחי ליה עשה דאימתי אמרינן
דעשה דוחה את לא תעשה כגון מילה בצרעת דאמרינן בפרק
ר' אליעזר דמילה דבעידנא דקא מקיים עשה דוחה את לא
תעשה וקיומו של עשה הוא ביטולו של לא תעשה אבל הכא
דבעידנ' דקא מעקר ליה ללאו לא מקיים עשה דאפשר דתברח
מידו או כי ימות או היא או הוא ונשא עוונו ולא עשה המצוה
לא דחי אפי' לא תעש' גרידא ויש לתרץ דקודם כדי דיבור לקיחה
ושחטה דהשתא לא עבריה ללאו אלא בשעת שחיטה והוי
קיומו של עשה אי נמי דבשעת לקיחה נמי איכא עשה דולקח
הכהן למטהר וכן מוכח מדברי רש"י שכתב ואין עשה של ולקח
הכהן למטהר דוחה את שניהם ותו קשה דתנן בפ' אלו נערות
מא"ז נה דבר זמה או שאינה ראויה לבא בקהל הרי זה לא יכנוס
ופריך בגמ' וניתי עשה פי' עשה דולו תהיה לאשה ונדחי לא
תעשה דאינה ראויה לבא בקהל ומתרץ היכא אמרינן דדחי
עשה את לא תעשה כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומי
עשה אבל הכא אי אמרה איהי לא בעינא מי איתיה לעשה
כלל ע"כ והכי נמי אי אמר האי מצורע לא ביצינא דאטהר מי
איתיה כלל עשה וא"כ אפי' לא תעשה גרידא לא דחי ויש לומ'
דהתם משום תקנתא דידה דברה תורה ולו תהיה לאשה ואי
איהי אמרה אי איפשי בתקנה זאת מציא אמרה אבל הכא האי
מצורע לא מצי אמר לא בעינא דאטהר דלאו בידיה הוא משום
גדול השלום כדאמרינן בפרק שילוח הקן ותו קשיא לי דבפרק
שלוח הקן אמרינן עוף שהרג את הנפש פטור משלוח ובעי
בגמ' היכי דמי אי דגמר דיניה בר קטלא הוא אלא דלא גמר
דיניה ובעי לאתויי לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך
ואמאי ליתיה עשה גלא תעשה דשילוח ונדחי עשה דובערת
ולסברת רש"י שכתב דטעמא הוא משום דלא אמרה תורה שלח
לתקלה לא קשיא אבל לפי סברת התוס' שאמרו דליכא טעמא
דלא אמרה תורה שלח לתקלה קשיא ושמא עשה דובערת עדיף
טפי מפני שזה על כרחו מצוה עליו לבערו אבל שילוח לא
הויא מצוה המוטלת עליו שאם לא רצה ליקח הבנים פטור
מלשלח הלכך עשה כי הא לא דחי לאו גרידא • העולה לנו
מזאת השמועה דאע"ג דבשילוח אין כאן אלא עשה לבד אינו
דוחה אותו מצות מצורע משום דשלח תשלח ריבה ותמהני
מהרב המחבר שכתב שאין עשה דטהר' מצורע דוחה לא תעש'
ועשה דמשמע דאם לא היתה מצות שלוח ל"ת ועשה אלא ל"ת
לחודיה או עשה לחודיה היתה נדחית מצות שילוח מפני מצות
מצורע וזה אינו דאדרבה בגמ' משמע דאפי' דליכא אלא עשה
לבד כגון דעבר ושקלה דעבריה ללאו אין עשה דמצורע דוחה
אותו אע"ג דעשה דמצורע עדיף משום גדול השלום משום
דשלח תשלח ריבה אפי' לדבר מצוה וא"כ ה"ל לר' המחבר לכתו'
לא יקח אדם האם על הבנים אפי' לטהר בו את המצורע שנא'
שלח תשלח מ"מ ואף על הרמב"ם יש לתמוה שכת' אסור ליטול
אם על הבנים אפי' לטהר בה את המצורע ואם לקח חייב לשלח
ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ועשה
ולא תעשה דוחה עשה ע"כ והיה לו לכתוב ואם לקח חייב
לשלח שנאמר שלח תשלח ועוד מאי האי דקאמר ועשה ולא
תעשה דוחה עשה דאין לו טעם ולא ריח ומה שייכות דברים
הללו בכאן וכמדומה לי שהר"ב לחם משנה נרגש מזה שכתב
בלשון הזה תירוצים הרבה נאמרו בגמ' ולא כתבם רבינו מפני
שהוא פוסק כמאן דתני קיימו ולא קיימו ולהכי נתן טעם שאין
עשה דוחה לא תעשה ועשה כלומר היכא דלא לקח ואי דלא

יקחנה משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה והיכא דלקח דעבריה
ללאו יחזור וישלח משום דאין עשה דמצורע דוחה עשה דשילות
ואע"ג דהכא ס"ד דדחי משום שלום הבית מ"מ מרבויא דשלח
תשלח רבינן ליה דל"ז דחי ודמי לכל עשה דעלמא דאין עשה
דוחה עשה ע"כ נראה שכוונתו ז"ל לתרץ מה שהקשינו ושיעור
דברי הרמב"ם ז"ל לפי דבריו כך הם אסור ליטול אם על בניה
ואפי' לטהר בה את המצורע שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה
ואם לקח חייב לשלח אף על פי שאין כאן אלא עשה לבד דאין
עשה דוחה עשה אלא עשה ולא תעשה דוחה עשה ועדיין
הדבר קש' דהיה לו להרמב"ם לכתוב דחייב לשלח משום רבויא
דתשלח ולא היה לו לסתום ועוד דחלוקת ואם לא שלח לוקה
היה לו לאמרה בסוף ולא באמצע ודברי הרב בעל לחם משנה
נאים קצת לדברי הרב המחבר שכתב לא יקח אדם האם על
הבנים אפי' לטהר בם את המצורע שאין עשה דוחה לא תעשה
ועשה שנתן טעם זה אעיקרא דדינא שלא יקחנה מעיקרא
משום דהוי לא תעשה ועשה ואין אנו צריכין לרבויא דשלח
תשלח בזה אלא דוקא היכא דעבר ושקליה ומ"מ קשה שהיה לו
לרב המחבר לבאר דהיכא דעבר ושקליה דלאו עבריה לא נימא
דידחה עשה דמצורע לעשה דשילוח משום שלום הבית דשלח
תשלח ריבה ואפי' לטהרת מצורע ועיינתי בפירוש הרב בעל
לחם משנה וראיתי שלא היה גורס בדברי הרמב"ם ועשה ול"ת
דוחה עשה אלא כך היה גורס אסור ליטול אם על בנים אפילו
לטהר בהם את המצורע כו' ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוח'
ל"ת ועשה ולא עשה דוחה עשה ע"כ • וכן מצאתי בדפוסים
הראשונים ממגדל עוז וכך הם פי' הדברים לפי גירסא זו אסור
ליטול כו' אפי' לדבר מצוה משום דאין עשה דוחה לא תעשה
ועשה ואם לא שלח לוקה דאין עשה דוחה עשה כלומר אע"ג
דהכא ס"ד דדחי משום שלום הבית הא כתיב תשלח לומר דלא
דחי ומאי דנקט ולא עשה דוחה עשה ולא נקט משום דכתיב
תשלח קושטא דמלתא נקט דבעלמא אין עשה דוחה עשה אף
על גב דליכא קרא וכדברי הרב בעל לחם משנה ומ"מ לא
נתיישב מה שהקשינו למעלה וצ"ע · וממה שכתב הרמב"ם ז"ל
ואם לא שלח לוקה נראה שסובר הפך סברת ריב"א הכתובה
בתוס' בפ' שלוח הקן בדיבור המתחלת לא צריכא דעבר ושקליה
ולרב הגדול מהר"י קארו ז"ל בכסף משנה מצאתי ראיתי דברים
מתמיהים שכתב על דברי הרמב"ם ז"ל כלשון הזה ומ"ש שאין
עשה דוחה ל"ת ועשה יש לתמוה דהרי מעיקרא אין כאן אלא
ל"ת לבד דלא תקח ואם לקחה אין כאן אלא עשה לבד וי"ל
דקרא הכי משמע תשלח את האם ולא תקחנה על הבנים והכי
משמע מדאמרי' בגמ' א"ל ההוא מרבנן לרבא ואימא שלח חדא
זימנא תשלח תרי זימני כו' עד קמ"ל הרי שאמרו דשלוח עשה
ול"ת ופרש"י וכה שלוח עשה ול"ת הוא תשלח ולא תקח אבל
אכתי קשיא דהיינו לר' יהודה דאמר שלח מעיקרא משמע ומ"ה
סובר דנוטל אם על בנים לוקה ואינו משלח אבל לרבנן דסברי
משלח ואינו לוקה קרא הכי משמע לא תקח האם על הבנים
ואם לקחת שלח וא"כ מעיקרא אין כאן אלא ל"ת לבד וצ"ע ע"כ
ודברי תימא הן דאמאי אקשי האי קושיא להרמב"ם ולא לגמ'
דידן דלהרמב"ם לא קשיא ולא מידי דהרמב"ם ז"ל ראה בגמר'
דמקשה והא שלוח עשה ול"ת ולפיכך כתב דשילוח עשה ול"ת
הוא ואי קשיא לגמ' קשיא דמאי קשיא ליה הא שלוח עשה ול"ת
הוא הא אין כאן אלא תעשה לבד וכדכתב הרב ז"ל וא"כ עשה
דוחה הלא תעשה גרידא ולומר דמאי דקאמר אבל אכתי קשיא
כו' ר"ל כבר כתבנו דמגמ' הכי משמע ולהרמב"ם לא קשיא ולא
מידי אבל אכתי קשיא לגמ' עצמה מאי מקשה כפי סברת רבנן
אינו במשמע לשונו ז"ל וגם אין לפרש ולומר דלסברת הרמב"ם

קא קשיא ליה והכי קאמר בגמ' הכי משמע דמקשה והא שלוח עשה ולא תעשה אבל אכתי קשיא על רבינו דאי מקשה בגמרא הכי היינו דוקא אליבא דר' יהודה אבל לפי סברת רבנן לא קשי' מידי דאין כאן אלא לא תעשה לבד וא"כ ר' שסובר כרבנן שכתב ואם לקח חייב לשלח דזהו כפי סברת רבנן דאי לר' יהודה לוקה ואינו משלח אמאי נקט ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה הא האי טעמא לא שייך אלא לר' יהודה דהיכי מצינן למימר דכי מקשינן בגמ' היינו דוקא לר' יהודה דמדקאמר בגמרא ותו לרבי יהודה וכו' משמע דעד השתא אליבא דרבנן קיימינן סוף דבר לא ירדתי לסוף דעתו כלל ושאלתי למורי הרב נר"ו ואמר ג"כ שדברי תימא הן ואגמ' היה לו להקשות הכי ולא להרמב"ם אלא דעיקר קושיא ליתיה דבשלמא אי ב בלקיחה היה עושה מצות מצורע אתי שפיר דלרבנן אצטריך תשלח לומר דלא יקחנה אפי' לטהרת מצורע אבל זה אינו דבלקיחה אינו עושה המצוה אלא בשחיטתה וא"כ איכא עשה ולא תעשה בשחיטתה דהא כל כמה דלא שחטיה לא עבריה ללאו אלא בעמוד ושלח קאי וא"כ כשהוא שוחט אותה עובר על לא תעשה דלא תקח ועובר נמי בעשה דשלח תשלח ולמאן דתני קיימו ולא קיימו נמי לא עבריה ללאו אלא אם מתה מאליה כסברת הרמב"ם או אם לא שלחה תוך כדי דיבור לסב' רש"י וא"כ אינו יכול ליקח אותה דהא איכא לא תעשה ועשה דעדיין בלקיחה זו לא עבריה ללאו ומיהו תירוץ זה לא יתיישב לפי תירוץ השני שתירצנו למעלה דפשטא דשמעתתא דבלקיח' נ"כ איכא עשה דולקח הכהן למטהר וכדמוכח מדברי רש"י ז"ל ונ"ל דאפי' שנאמר דבלקיחה איכא מצוה לא קשיא לא לגמרא אליבא דרבנן ולא להרמב"ם וכי מקשי בגמ' ליכא דרבנן מקשה והכי קאמר הא שלוח עשה ולא תעשה הוא כלומר אף על גב דקרא הכי קאמר אליבא דרבנן לא תקח ואם לקחת שלח וא"כ אין כאן אלא לא תעשה לבד ה"מ היכא דלאחר הלקיחה יכול לקיים העשה דבעמוד ושלח קאי כגון אם לקחה אדעת' לשלחה לאחר זמן או אפי' לקחה על מנת שלא לשלחה כיון שאיפשר שיחזור בו וישלחנה ואין מעכב על ידו בעמוד ושלח קאי ואינו עובר על עשה אלא א"כ שחטה אבל הלוקח אם על הבנים לטהר את המצורע בשעת לקיחה עבר על עשה ולא תעשה וליכא למימר ביה אם לקחת שלח דכיון דהוא לקחה לטהר בה את המצורע היאך ישלחנה שהרי צריך הוא לשחטה ואם כן מעיקרא בתחלת הלקיחה עבר על עשה ול"ת כיון שלקחה לטהר את המצורע שוב לאו בעמוד ושלח קאי דמצוה דמצורע רמיא עליה וכיון שכן הוא שפיר מקשה בגמר' הא שלוח עשה ולא תעשה הוא כלומ' בשעת לקיחה ומתרץ כגון דעבר ושקליה כלומר שלא לקחה לטהרת מצורע אלא דקודם לכן לקחה שלא מדעת לטהר את המצורע אלא דעבר ושקלה לאיזה מכוון שרצה ואח"כ נמלך לטהר בה את המצורע מהו דתימא ליתי עשה דמצורע לעשה דשילוח קמ"ל תשלח מ"מ אפי' לדבר מצוה ובזה מלו דברי הרמב"ם כהוגן ונתבארו דברי הרב המחבר ז"ל :

*ושאר דיני שילוח הקן מפורשים בספר מצות עשה · סי' ס"ה והרבה השמיט לכתוב הרב המחבר אף לשם ויתבאר טעמו שם בס"ד :

*ומה במצוה קלה שהיא בשוה איסר · שאין בה חסרון כיס אלא דבר מועט : *אמרה תורה למען יטב לך והארכת ימים · למען ייטב לך בעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך שאין לך מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכ"ה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה וכאן בשלוח הקן כתיב למען יטב לך והארכת ימים ומעשה בא שאמר לו אביו עלה לבירה והביא לי גוזלות ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת היכן אריכו' ימיו של זה והיכן טובתו של זה אלא למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך ולמען יטב לך לעולם שכולו טוב והכי מפרשי' לה בפרק שילוח הקן :

הלכות רוצח ושמירת נפש

לאוין קס *לא

תרצח צוה הקב"ה בדברות הראשונות והאחרונות כו' ·

טעם המצוה הזאת שהשי"ת ברא עולמו וחפץ בישובו של עולם כי לא תהו בראה לשבת יצרה וצונו לפרות ולרבות כדי לישבו ומנענו שלא נהרוג ונאבד הבריות המיישבות את העול' אמנם נצטוינו להרוג את הרשעים ועליהם נאמר באבוד רשעים רנה לפי שהם אינם מיישבים את העולם אדרבה מחריבים את העולם וכמו שאמרו ז"ל קוצים אנו מכלים מן הכרם ומוזהרין כל ישראל במצוה זו והרמב"ם ז"ל בספר המצות כתב הזהיר הדיין שלא להרוג נקי והוא אמרו לא תרצח ואין ספק שט"ס נפל בדבריו שהרי מצוה זו כל ישראל מצווין עליה והרי הוא עצמו בפרק ראשון מהלכות רוצח כתב כל הורג נפש בישראל עובר בלא תעשה שנאמר לא תרצח אלא ודאי ט"ס נפל בדבריו וכן כתוב בספר משמרת מצות : *כל מכה נפש לפי עדים ירצח את הרוצח · הרי זה מקרא קצר כאלו אמר כל מכה נפש שהרג נפש אינו רשאי להרגו אא אחר שיעידו שבמזיד והתראה הרגו וכן פירש רש"י ז"ל בפירוש החומש וכן אמרו בספרי לפי שהוא אומר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגנו בב"ד שלא בעדים ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאינו הורגו אלא בב"ד ובעדים ונ"ל שברייתא של ספרי בא לפרש הפסוק כפשטו שלא נפרשהו כמו שפירש רש"י ז"ל דמקרא קצר הוא וכאלו אמר כל מכה נפש שהרג נפש וכו' אלא כך הוא פירוש הפסוק כל מכה נפש לפי עדים כלומר כל גואל הדם שבא להרוג נפש לפי שהרג את קרובו לפי עדי ירצח את הרוצח ולא יהרגנו בלא עדים וכך פירוש ברייתא של ספרי לפי שנאמר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגנו בב"ד שלא בעדים ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד וכו' כלומר כל מכה נפש שהוא גואל הדם שרוצה להכות נפש לפי עדים ירצח ולא ירצחנו בלא עדים והרא"ם ז"ל בפרשת מסעי כתב ברייתא זו על פירוש רש"י נראה דס"ל ז"ל דברייתא זו מסכים לפירוש רש"י ז"ל ואני כתבתי את אשר אני אחזה לי : *ואם רצח הרוצח בזדון בפני עדים · ובהתראה וזה נכנס במלת בזדון : *מיתתו בסייף וכו' · אף בני נח נצטוו על שפיכות דמים כדאיתא בפרק ד' מיתות ומיתתן בסייף דכל מיתה האמורה לבני נח אינה אלא סייף כדאמרינן בפרק הנז' ומיהו אם נתגייר פטור משום דאלו עביד השתא לאו בר קטלא הוא ומיהו דוקא כשהרג את גוי חברו אבל אם הרג את ישראל אע"פ שנתגייר חייב ואע"ג דנשתנה דינו דמעיקר' היה נידון בעד א' ובדיין א' ובלא התראה ואלו עביד השתא בעי סנהדרין של כ"ג ועדים והתראה נשתנה דינו ומיתתו בעינן והאי דינו נשתנה ומיתתו לא נשתנה דמעיקרא סייף והשתא סייף ומיהו לתנא דבי מנשה דאמר כל מיתה האמורה לבני נח אינה אלא חנק אינו נהרג כיון דנשתנה מיתתו ג"כ דמעיקרא חנק והשתא סייף כמו שמבואר כל זה בפרק בן סורר ומורה וכתבו הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות ומלחמותיהם אלא שכתב שם לשון מבומגם וכבר נתבאר בלאוין ק"ג ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר ז"ל לא כאן ולא בעשין קכ"ב ומיהו למאן דס"ל כתנא דבי מנשה דכל מיתה האמורה לבני נח אינו אלא חנק וס"ל כר"ש דחנק חמור מסייף אם הרג את ישראל אע"פ שנתגייר חייב דאע"ג דנשתנה מיתתו דמעיקרא חנק והשתא

והשתא סייף קלה בתמורה. מיסך סייכא כדאיתא בבן סורר ומורה:

*שנאמר נקום ינקם ודרשו רבותינו על פי הקבלה זו מיתת סייף כמו שנאמר חרב נוקמת נקם ברית · בפרק ד' מיתות אמרינן רוצח ומיתתו בסייף מנלן דתניא נקום ינקם נקימה זו איני יודע מה היא כשהוא אומר והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית הוי אומר נקימה זו סייף וכתב הרב המחבר ודרשו רבותינו על פי הקבלה שכיון שהיא ג"ש מוכרח לומר שהיא מפי הקבלה שאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו ואע"ג דנקום ינקם גבי מכה עבדו כתי' מ"מ מק"ו נפקא לן דקטל ישראל בסייף דהשתא קטל עבדא בסייף קטל בר חורין בחנק כדאיתא בפ"ד מיתות ולא מיקרי עונשין מן הדין דלא מיקרי עונשין מן הדין אלא כשאנו מחדשין מיתה או מלקות בק"ו אבל כשאין אנו מחדשין מיתה אלא מין המיתה לא מיקרי עונשין מן הדין ולא מצינן למימר קטל עבדא בסייף קטל בן חורין בסקילה או בשריפה דכל שנאמר בתורה סתם אי אתה רשאי למשכה להחמיר עליה אלא להקל עליה ולמ"ד חנק חמור דליכא ק"ו סייף ברוצח נפקא ליה מואתה תבער הדם הנקי מקרבך כדאית' בפ"ד מיתו' ולא מצינן לאגמורי דהרוצח מיתתו בסייף מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך דלא נאמר פסוק זה אלא גבי בני נח דלא הוה להו מיתה אחריתי וכל מיתתן בסייף אבל לדידן דניתנה תורה ונתחדשו ד' מיתות סקילה שריפה הרג וחנק מנ"ל דיהיה בסייף ולא בחנק אי לאו ק"ו ועוד דהא איכא למ"ד דשופך דם האדם באדם דאינו אלא חנק כדאית' בפרק ד' מיתות לתנא דבי מנשה והרא"ם ז"ל כתב בפר' משפטים אבל ליכא לאקשויי למ"ד לא הוא גמיר מכלליה ולא כלליה גמיר מיניה היכי יליף רוצח מעבד לומר שמיתתו בסייף דומיא דעבד דאיכא למימר רוצח שמיתתו בסייף לאו מעבד קא יליף ליה אלא מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך שספיכות דמים אינו אלא בסייף אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו שהרוצח מיתתו בסייף שנאמר נקום ינקם וצ"ע ע"כ · ונפלאתי עליו דלפי דבריו דמצינן למילף רוצח שמיתתו בסייף משופך דם האדם באדם דמו ישפך מאי בעי בפרק ד' מיתות אי רוצח מנ"ל נימא דנפק' ליה משופך דם האדם דמו ישפך וכן נמי כד פריך הניחא למ"ד חנק קל אלא למ"ד חנק חמור מאי איכא למימר ומאי קושיא נימא דלמ"ד חנק חמור נפקא ליה שהרוצח בסייף משופך דם האדם באדם דמו ישפך לכן נרא' לי כמו שכתבתי דמשופך דם האדם באדם ליכא למילף דהתם באמרה לבני נח שאין להם אלא סייף אבל לדידן שיש לנו ד' מיתו' מאן לימא לן שאינה חנק דנשתנה דינכו נשתנה מיתתנו ומה שהקשה על הרמב"ם והרב המחבר דכתבו דהרוצח בסייף מדכתיב נקום ינקם ולפי הכלל המסור בידינו כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפי' ולא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה לא מצינן למילף רוצח מעבד כנעני דעבד כנעני בכלל מכה איש היה ויצא לידון בדבר חדש בדין יום או יומים נר' לי שאין כאן קושיא דכי אמרינן דכל דבר שיצא לידון בדבר חדש לא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה היינו דוקא ללמוד במה מצינו או בג"ש אבל בק"ו דלאו מיניה יליף במה מצינו וג"ש דילפי מיניה בשביל תיבה מיותרת אלא דיליף בק"ו מסבריה לא אמרי' לא הוא גמיר מכלליה ול"כ יליף מיניה שלא אמרינן איהו לא גמיר מכלליה אבל כלליה גמיר מיניה וא"ת א"כ ליגמר כלליה מיניה שיהא ישראל נידון ביום או יומים בעבד ואמה י"ל דלא גמיר כלליה מיניה אלא מידי דאתיא בק"ו אבל מידי דלא אתיא בק"ו לא גמיר אפי' כלליה מיניה ודין יום או יומים בישראל לא אתיא בק"ו דעבד דאורבה הס' צותנת דעבד יהא נידון בדין יום או יומים לקולא לישראל אבל

ישראל שהוא ישראל גמור אפי' יעמוד יום או יומים יוקם · ואיפשר לי עוד לומר ואפי' נימא דלמ"ד כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש לא הוא גמיר מכלליה ולא כלליה גמיר מיניה אפי' בק"ו ורוצח מיתתו בסייף יליף ליה מדכתיב ואתה תבער הדם הנקי דהוקשו שופכי דמים לעגלה ערופה וכו' כדאמרינן למ"ד חנק חמור דנפיק ליה מהאי קרא ואף על גב דבגמ' משמע דלמ"ד חנק קל נפי' ליה מק"ו אין הכרח כן דיכול היה בעל התלמוד להקשות והא לא הוא גמיר מכלליה ולא כלליה גמיר מיניה אלא שרצה להקשות קושיא כוללת אפי' למ"ד כלליה גמיר מיניה והתירוץ נפקא ליה מואתה תבער הדם הנקי מקרבך לא חזר להקשות למ"ד חנק ק"ל היכי יליף בק"ו והשתא דאתית להכי למ"ד חנק חמור אף למ"ד חנק קל נפיק ליה מואתה תבער ומיהו תירוץ זה לא יתכן לדברי הרמב"ם שכתב בפרק י' מהלכות רוצח דאם נמצא ההורג אחר שנערפה העגלה הורגין אותו שנאמר ואתה תבער הדם הנקי אבל לדברי הרב המחבר שכתב בעשין ע"ח שנאמר ולארץ לא יכופר בדם שפכו יתכן תירוץ זה ומיהו במה שכתב הר"ן בחידושיו פרק ד' מיתות וכתבתי לשונו בחידושי פרק ד' מיתות ובעשין ע"ח יתכן תירוץ זה אף לדברי הרמב"ם אלא שכל זה איננו שוה לי שאיך כתבו הרמב"ם והרב המחבר שנאמר נקום ינקם:

*ורציחה נקראת בכל ענין שאדם נהרג בו · פי' בין שהכה את רעהו באבן או בברזל או בעץ או שאחז ראשו והכניסו לתוך המים ולא הניחו להרים ראש עד שמת או שהכנים ראשו בתוך האש ונשרף ומת חייב כדמפרש ואזיל אלא דבכולהו בעי' שיהא בו בכדי להמית חוץ מן הברזל כמו שיתבאר בלאוין קס"ב:

*כמו שנאמר ואם בכלי ברזל הכהו · הרי הכאת ברזל אמור:

*ונאמר או בכלי עץ הכה · הרי הכאת עץ אמור: *ונאמר אם בשנאה יהדפנו כו' · דמשמע כל מין מיתה שימות אפילו ע"י הדפה:

*ותניא בספרי הרי אתה דן בנין אב מביניהם · לא ראי אבן כראי עץ ולא ראי עץ כראי אבן ולא ראי זה וזה כראי ברזל ולא ראי ברזל כראי זה וזה:

*הצד השוה שבהן שמחמת הממיתין מת · בין שהכה באבן או בברזל או הדפו אף כל שמחמת הממיתין מת חייב יצא את שרחפו לתוך האור או לתוך המים ושסה בו את הכלב ושסה בו את הנחש שדינו מסור לשמים הכי מסיים לה בספרי:

*ואפי' נוטה · לא מיבעיא חולה אלא אפי' גוסס דרוב גוססין למיתה ההורגו חייב: *בגוסס בידי שמים כ"ע לא פליגי דחייב · כי פליגי בין ת"ק בין ר' יהודה בן בתירא דפליגי בפר' הנשרפין דהכוהו עשרה בני אדם ומת בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין ור' יהודה אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב מיתתו בגוסס בידי שמי' ובא אחר והרגו כ"ע לא פליגי דחייב דלא איתעבד ביה מעשה בריטה והרי הוא כחי ואמרינן עוד בפרק הנשרפין לא נחלק אלא בגוסס בידי אדם ובא אחר והרגו דת"ק מדמי ליה לטריפה דכיון דאיתעביד ביה מעשה לא דמי לגוסס בידי שמים אלא לטריפה ופטור דמי שהרג את הטריפה פטור ור' יהודה מדמי ליה לגוסס בידי שמים ולא מדמי ליה לטריפה דטריפה נחתכו סימני חיותה וגוסס בידי אדם לא נחתכו סימני חיותו ואמרינן בגמ' תני תנא קמיה דרב ששת ואיש כי יכה כל נפש אדם להביא המכה את חבירו ויש בו כדי להמית ולא מת ובא אחר והמיתו שהוא חייב וסתמ' כריב"ב ע"כ והרמב"ם בפ"ב מה' רוצח פסק כת"ק וגוסס בידי אדם ההורגו אין ב"ד ממיתין אותו וכתב הרב ז"ל בכ"מ ואע"ג דאמרי' התם תני תנא וכו' פסק רבינו כת"ק דהא דאמרינן וסתמא כר' יהודה בן בתירא לאו משום דתהוי הלכתא כוותיה אלא לאשמעינן דיחידאה הוא ע"ב ולא ידעתי איך השמיענו דר' יהודה יחידאה

בגא כשנותו הך ברייתא דאדרבה מדמצינו ברייתא סתמית כר' יהודה ודאי דהלכתא כוותיה ועוד מאן לימא לן דבעל הברייתא סלזו לא הוי תנא אחרינא דקאי כסברת ר' יהודה והו"ל רבים לגבי ת"ק והלכה כר' יהודה ונ"ל שפסק הרמב"ם כת"ק אע"ג דמסייע ליה ברייתא דתני תנא קמי דרב ששת משום דמשמעות הפסוק הכי משמע ואיש כי יכה כל נפש אדם עד דאיכא כל נפש ועוד כיון דאיכא פלוגתא ולא נפסק הלכה כמי נקטינן בגל נפשות להקל והרב המחבר היה נראה לכאורה דס"ל דהלכ' כר' יהודה בגוסס בידי אדם וחייב מדלא חילק בין גוסס בידי אדם לגוסס בידי שמים כמו שחילק הרמב"ם ז"ל ונתלה ז"ל במאי דאשכחן ברייתא סתמית כר' יהודה אלא שאי איפשר לו' כן שהרי טעם ר' יהודה הוא מדאמר ואיש כי יכה כל נפש אפי' מקצת נפש והוא ז"ל פסק בלאוין קס"ב בהכוהו עשר' בני אדם בעשרה מקלות כרבנן דפטרי מטעמ' דכתיב כל נפש עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש אלא ודאי צריך לומר דגם הרב המחבר ז"ל סובר כסברת הרמב"ם ופוט' בגוסס בידי אדם ולא הוצרך לחלק בזה דכיון דכתב ואפי' גוסס כדאמרינן בפרק הנשרפין בגוסס בידי שמים וכו' ממילא משמע דבגוסס בידי אדם לא פסיקא ליה הלכתא כותי והולכין בספק נפשות להקל ולפי דעתי לא קבילו בגמ' הך ברייתא דתני תנא קמיה דרב ששת דסתמא כר' יהודה אלא לאורויי לן דמחלוקת ר' יהודה ורבנן תלוי במקרא ואיש כי יכה כל נפש אדם כר' יוחנן וכיון דתלי פלוגתייהו בהכי הלכה כרבנן דמשמעות הפסוק הכי הוי כמו שכתבתי :

*והמעצים עיניו של מת · עוצם עיניו של מת : *והרי זה שופך דמים · דכיון דגוסס הרי הוא כחי לענין אם הרגו אחר זה המעצם עיניו ומקרב מיתתו הרי זה שופך דמים :

*ואומר במסכת סנהדרין · בפרק אחד דיני ממונות כמשנה דכיצד מאיימין את העדים : *שכל המאבד נפש אחת מישראל כאלו איבד עולם מלא · שהרי מאדם אחד שנברא יחידי נברא מלואו של עולם : *והרודף אחר חברו להרגו · כבר נתבאר בלאוין קס"ב ועשין ע"ז : *או בא לגזול · הוא הדין לגנוב : *בכלי זיינו · דמסתמא על עסקי נפשו בא : *רשאי הנרדף להרגו · דהבא להרגך השכם להרגו ולאו דוקא הנרדף או בעל הבית אלא אפי' אחר שראהו בא במחתרת או רודף אחר חברו להרגו יש לו להרגו כמו שנתבאר בלאוין קס"ד ועשין ע"ז וזהכי תניא בפר' בן סורר ומורה והוכה בכל אדם פירוש מדלא כתיב והכהו אלא והוכה דרשינן דלאו דוקא בעל הבית הוא דמותר להרגו משום דקים ליה דאי גנב דבעל הבית אינו מעמיד עצמו על ממונו ותוקמתא למקטליה אתא אבל שאר כל אדם לא שהרי לא בא אלא על עסקי נפשות של זה אלא אפילו אדם אחר רשאי להרגו דכיון הבא על עסקי נפשות ישראל רודף הוא ורודף ניתן להצילו בנפשו וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' גניבה הבא במחתרת אין לו דמים אלא אם הרגו בעל הבי' או שאר האדם פטורין ורשות יש לכל להרגו וכו' ע"כ וקצת תימה על הרב המחבר ז"ל שלא ביאר דאפילו אחר רשאי להרגו ולא עוד אלא שכתב רשאי הנרדף להורגו דמשמע דוקא הנרדף ולא אחר ושמא כיון דהורה לנו דמי שבאים עליו במחתרת הוי נרדף לא הוצרך לבאר זה כיון דבעשין ע"ז גילה דעתו דמצווין כל ישראל להציל הנרדף אך זה אלי אדברה בא וירוח לי דמדברי הרמב"ם והרב המחבר נר' דהבא במחתרת ורודף מטעם אחד נהרגין וכולם נהרגים משום רודף והכי מש' בפרק בן סורר ומורה כמו שכתבתי וכיון שכן הוא אסורה בא אך אל שאו"ל למה ברודף אחר חברו להרגו כתבו שמצוה ביד כל אדם להרגו להציל הנרדף וכ"ש הוא בעצמו ובבא במחתרת כתב הרמב"ם ז"ל אם הרגו בעל הבית או שאר האדם פטורים ורשות יש לכל להרגו והרב המחבר כתב רשאי הנרדף להרגו דמשמע דדוקא אם הרגו אין לו דם ורשאי להרגו בין הוא בין שאר כל אדם אבל אין מצוה בידם להרגו ואם כתבו כן מפני לשון הפסוק שברודף כתוב וקצותה את כפה דמשמעותו עשה ובבא במחתרת כתיב אין לו דמים דמשמע אם הרגו אין לו דמים אבל אין מצוה להרגו אף על הפסוק קושיא שאו"ל מאי שנא זה מזה · ונ"ל לומר דבשלמא ברודף אחר חברו להרגו הרדיפה אחריו היא הוראת ההריגה ואין תקומה לנרדף להנצל מיד רודפו זולתי בהכות את הנרדף באחד מאיבריו או הוא או אחר ואם אינם יכולים לכוין באחד מאיבריו יכוהו נפש ולפיכך צותה תורה שכל הרואה אותו יציל הנרדף כדי שלא יהרג אבל בבא במחתרת דביאת המחתרת אינה הוראת ההריגה אא"כ בעל הבית יעמוד להציל ממונו ואם אינו רוצה להציל ממונו אינו הורגו לא הזהירה תורה בלשון צווי שנהרגהו כיון דיכול להנצל מפח יוקשו בלתי הריגתו אבל אמרה תורה שאם הרגו בעל הבית או שאר כל אדם אין לו דם כיון דכונתו מעיקרא הוא בא על עסקי נפשות הרי הוא כרודף ולא כרודף גמור דרודף גמו' מצוה בכל אדם להכותו נפש וזה רשות ביד כל אדם משום דבא במחתרת נידון על שם סופו כמו שיתבאר :

*אין לו דמים · הרי הוא כמת שאין לו דם ונשמה ומותר להרגו :

*הבא במחתרת נידון על שם סופו · הבא במחתרת שאמרה תורה יהרג נידון על שם סופו דהא לא קטל ומקטיל משום דסופו להרוג בעל הבי' כשיעמוד על ממונו *אין אדם מעמיד עצמו על ממונו · שרואה שאחר נוטלו ושותק : *ויודע שיעמוד בעל הממון לפניו · ליטול ממונו ע"מ שאם אינו מניח עצמו ליקח הממון שגנב שיהרו' את הגנב וכיון שהגנב יודע זה הרי הוא עומד כנגדו על עסקי נפשות והוא שהתחיל במריבה ובא במחתרת עשאו הכתוב רודף ואין לו דמים כך כתוב בחידושי הר"ן ז"ל ולשון הרב המחבר איפשר לפרשו כן אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט מה"ג ומפני מה התיר' תורה דמו של גנב אע"פ שבא על עסקי ממון לפי שהזקתו שאם עמד בעל הבית לפניו ומנעו יהרגנו נראה מדבריו ז"ל שמפרש מה שאמרו בגמ' וא' קאי לאפאי קטילנא ליה כפשטו שאם עומד כנגדו למנוע אותו מהגנבה קטילנ' ליה שלא כדברי הר"ן ז"ל שמפרש וא' קאי לאפאי לקטול אותי קטילנא ליה · וכתב הרמב"ם ז"ל ולפיכך יהרג בין גדול בין קטן בין זכר בין נקבה והרב המחבר לא הוצרך לבאר זה מפני שכבר קדם לו שטעם הבא במחתר' הוא כרודף וברודף כבר ביאר בעשין ע"ז שבין זכר בין נקבה בין גדול בין קטן יהרג וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנז' הבא במחתרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים ע"כ וס"ל לרב ז"ל דאע"ג דכתיב אם זרחה השמש עליו יש לו דמים אין משמעותו כפשטו אלא כדתניא בפרק בן סורר ומורה אם הדבר ברור לך כשמש כו' כמו שיתבאר בסמוך או כמו שתרגם אנקלוס אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי וכן נראה דעת רש"י שכתב בפי' החומש ואם זרחה השמש עליו אין זה אלא כמין משל אם הדבר ברור לך כשמש כו' ואם הר' סובר דאפי' דרשי' אם הדבר ברור כשמש אין מקרא יוצא מידי פשוטו כמו שהוא דעת הראב"ד היה לו לפרש הפסוק כפשטו ואחר כך על פי מדרשו כמנהגו בכמה מקומות וכן נראה ברור מדבריו בפר' בן סורר ומורה על הא דתנן בא במחתרת ושבר את החבית אם יש לו דמים חייב אין לו דמים פטור יש לו דמים חייב אם אינו ראוי ליהרג כגון אב על הבן וכו' ומדלא מוקי' חלוקת דאינו ראוי ליהרג כי אם באב על הבן משמ' דס"ל דאפי' בא במחתרת ביום נהרג כסברת הרמב"ם ז"ל דאי ס"ל דאינו נהרג לימא אם אינו ראוי ליהרג כגון בא במחתרת ביום אלא ודאי כדאמרן וליכא לדחויי דחדא מינייהו נקט דמה לו לומר כגון אב על הבן

ולהאריך בדבריו ולא לומר כגון בא במחתרת ביום בלשון קצרה כמנהגו הטוב אבל הראב"ד ז"ל סובר דאם בא במחתרת ביום יש לו דמים ואע"ג דרש"י אם ברור לך הדבר כשמש אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכן דעת הרא"ש ז"ל בפירוש התור' ומצאתי כתוב בשיטה לרב אחרון הבא במחתרת נידון על שם סופו ואע"ג דלשאר רודפים מדקדקים שאם יכול להצילו בא' מאיבריו אין לו להרגו ועל זה נענש אבנר אבל בבא במחתרת לא מדק' כולי האי כיון דבלילה הוא אינו יכול לדקדק בעל הבית איך יציל עצמו בא' מאבריו ה"ר יהונתן ע"כ נראה בפירוש דברי ה"ר יונתן דס"ל כסברת הראב"ד ז"ל דאין דין הבא במחתרת אלא בלילה אבל לא ביום ולמדנו מדבריו דלפי הרמב"ם והעומדים בשיטתו דאפילו ביום אין לו דמים אם יכול להצילו בא' מאבריו מצילו דומיא דרודף ודברי הרב המחבר ז"ל מסופקין בהם כמאן ס"ל אי כהרמב"ם או כהראב"ד ויש פנים בדבריו לכאן ולכאן יש פנים לסברת הראב"ד שהוא ז"ל הולך על דרך ולשון הרמב"ם ז"ל ומדהשמיט לשון הרמב"ם שכתב הבא במחתרת בין ביום בין בלילה משמע דלא ס"ל הכי ויש פנים לסברת הרמב"ם ז"ל דמדכתב הבא במחתרת סתם ולא פירש דדוקא בלילה משמע דל"ש בין ביום בין בלילה: *אבל בספק הרגהו · דעל הספק על עסקי נפשות הוא בא כיון דידוע דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו: *לפיכך אב הבא במחתרת על בנו אינו נהרג · אפי' בספק דודאי רחמי האב על בנו ואפי' מציל את ממונו לא יהרגהו זולתי אם יודע בודאי שאין לו שלום עמו ויהרגנו אם יעמוד להציל ממונו והכי תניא בפ' בן סורר ומורה אין לו דמים אם זרחה השמש עליו וכי השמש עליו בלבד זרחה אלא אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום הרגהו ואם לאו אל תהרגהו ואוקימנא לה באב על הבן והמשך לשון לפיכך כך הוא פירושו כיון שאמרנו דאם ידוע שיש לו שלום אל יהרגהו אפילו אדם אחר לפיכך אם היה אב הבא במחתרת בסתמא אינו נהרג דסתמו באב כפירושו באחר ולא הוצרך הרב המחבר לבאר שאם ידוע בודאי שיהרגנו שאפי' באב על הבן יהרגנו כיון דכתב אב הבא על בנו במחתרת אינו נהרג · בודאי שלא יהרגנו פשיטא שאם יודע שיהרגנו שיהרגהו ודברי רש"י בפירו' החומש אינם נכונים שכתב אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך כשמש הזה שהוא שלום בעולם כך פשוט לך שאינו בא להרוג אפי' יעמוד בעל ממון כנגדו כגון אב החותר לגנוב ממון הבן וכו' ע"כ ובפרק בן סורר ומורה אמרינן דאם ברור לו כשמש שאינו הורגו אפי' באינים דעלמא לא יהרגהו וכבר נגמר על זה הרא"ש ז"ל ויש לייסב דבריו שלא כתב רש"י ז"ל אם ברור לך הדבר כשמש לומר שיודע בודאי שלא יהרגנו אלא כך הוא פי' דברי רש"י אם ברור לך הדבר כשמש שאינו הורגך ואיך יבורר זה כגון אב החותר לגנוב ממון הבן דאפי' בסתמ' דידוע שרחמי האב על הבן והרי הוא כידוע לך בודאי שיש לו שלום עמך וכך מוכיחין דברי רש"י ז"ל וכדומה לזה כתב הרא"ש בסוף דבריו ודברי רבינו ירוחם במישרים נל"א ח"ו מתפרשים כך:

*אבל הבן הבא על האב נהרג · אפי' בסתמא וכ"ש אדם אחר אבל אם ידוע לו בודאי שלא יהרגנו אפי' אדם אחר אינו נהרג כמו שיתבאר: *וגרסינן בפ' בן סורר ומורה וכו' · כתב זה הרב המחבר להורות לנו שלא אמרו בפרק בן סורר ומורה הא דתניא אם ברור לך שאין לו שלום עמך הרגהו ואם לאו אל תהרגהו דוקא באב על הבן אבל באדם אחר אפי' בידוע שיש לו שלום עמו יהרגהו שהרי אמר רב כל מאן דאתי עלאי במחתרתא קטילנא ליה לבר מר' חנינא בר שילא דקים לי בגוי' דמרחם עלי כאב על בן אפי' שלא היה אביו: *אין לי אלא מחתרת · שחתר בכותל: *גגו חצרו וקרפיפו מנין · גגו שעלה בסולם חצרו וקרפיפו שנכנס דרך הפתח שמצאה פתוח מנין שאין לו דמים: *ת"ל ימצא הגנב מ"מ · מולא כתיב אם במחתרת ימצאנו וכתיב הגנב יתירה משמע בכל דרכין שיהא נראה לך גנב: *א"כ מה ת"ל מחתרת · כיון דבין מחתרת בין חצרו בין גגו וקרפיפו נהרג מה תלמוד לומר מחתרת: *מפני שרוב גנבים מצוים במחתרת · ותפס הכתוב אורחא דמלתא וראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב מפני שדרך הגנבים לבא במחתרת בלילה. והרב המחבר השמיט מלת בלילה אפשר שזו היא הוכחה שסובר כסברת הראב"ד ז"ל ולא כסברת הרמב"ם ז"ל ובפרק בן סורר תניא אידך אין לי אלא מחתרת גגו חצרו וקרפיפו מנין ת"ל ימצא הגנב מ"מ א"כ מה ת"ל מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופירש רש"י ז"ל דהך ברייתא סוברת דבמחתרת אין צריך התראה אבל גגו חצרו וקרפיפו שנכנס דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרה בו בפני עדים ויקבל עליו התראה ויתיר עצמו למיתה ואף ה' המאירי ז"ל כך דעתו אלא שחולק על רש"י ז"ל במה שאומר שצריך שיקבל עליו התראה ויתיר עצמו למיתה שזה לא נאמר אלא במיתת ב"ד והרמב"ם והרב המחבר ז"ל לא הזכירו הך ברייתא כלל ועיקר וכבר נתן הרב המגיד טעם לדברי הרמב"ם ז"ל ונר' יספיק להרב המחבר ז"ל שנטה אחר סברת הרמב"ם ז"ל:

*שגנב ויצא או שלא גנב וכו' יש לו דמים · מבואר הוא דכל שאינו עומד במחתרת יש לו דמים דמידי הוא טעמא דבא במחתרת שיהרג מפני שהוא רודף אחר חברו להרגו וזה כיון שגנב ויצא או שלא גנב ומצאו יוצא אינו רודף כיון שפנה עורף ללכת לדרכו והכתוב בפירו' אמר אם במחתרת ימצא הגנב אין לו דמים דוקא אם ימצא במחתרת אבל אם יצא מן המחתרת יש לו דמים:

*וכן אם הקיפוהו עדים או בני אדם · כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט מה' גניבה וכתב הראב"ד ז"ל מה שאמ' וכן אם הקיפוהו בני אדם יצא לו ממה שאמרו במכילתא שאם יש לו מושיעים שלא ניתן ליהרג וכתב הוא ז"ל על זה וק"ל מעשה דאבנר ועשאל ע"כ פי' שהרי אבנר היה לו מושיעים בני בנימן כולם ולדעת המכילתא שכל שיש לו מושיעים אינו ניתן ליהרג למה הרג אבנר לעשאל ואין זו קושיא אבל דאיפשר דאותה שעה לא היו מושיעים לאבנר שהיו רחוקים ממנו ולא היו יכולים להושיעו ולפיכך הרגו ולא אמרו במכילתא שאם יש לו מושיעים אינו נהרג אלא בשיכולים להושיעו אבל בשאין יכולים להושיעו כמאן דלית ליה מושיעים דמי והכתוב מוכיח שבאותה שעה לא היו מושיעים עם אבנר שאחר שהרג את עשאל כתוב ויתקבצו בני בנימן אחרי אבנר ואע"ג דכתיב אחוז לך א' מהנערים וקח לך את חליצתו אפשר שאמר לו שילך למקו' הנערים ויקח א' מהם או אפשר שלא היו עם אבנר כי אם מתי מספר כמו עשרה אנשים ולא היו יכולים להושיעו כנגד עשאל שעשאל היה לו כח כתשעה עשר איש כדאמרי' ויפקדו מעבדי דוד תשעה עשר איש ועשאל שהיה שקול כנגד כולם ועוד אפי' נימא דאבנר היו לו מושיעים איפשר דטעה בזה כמו שטעה שהיה לו להצילו באחד מאבריו ומה שלא טען יואב שהיה לו מושיעים לרווחא דמלתא טען שהיה לו להצילו באחד מאיבריו שאפי' לא יהיו לו מושיעים היה לו להצ' לו באחד מאבריו:

*אע"פ שעדין הוא ברשות זה שבא עליו אינו נהרג · דכיון דיש לו מושיעים לא יהרגנו או אם יש עדים שראו הגנב שנכנס וגונב והוא רואה אותן ודאי יש לו דמים שודאי אין הגנב בא על עסקי נפשות כיון שיש עדים שרואין אותו: *ואין צ"ל אם בא לב"ד שאינו נהרג · כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט מהל' גניבה ולא הבינותי זה דזה הוא שפת יתר דאם כונתו לומר שיצא הגנב מן המחתרת ובא לב"ד זה דבר פשוט הוא שכיון שיצא מן המחתרת יש לו דמים וכמו שנתבאר למעל' ולא היה צורך לב"ד

ואם

ואם כוונו לומר דאין צריך לומר אם ב"ד עצמם ראוהו נכנס למחתרת גם זה הוא בכלל מה שאמרו וכן אם הקיפוהו עדים או בני אדם ואע"פ שכתבו ואין צריך לומ' אפ"ה ספת יתר הוא ולא היה צריך לכתבו:

*וזהו שתרגם אנקלוס אם זרחה השמש אם עינא דסהדא נפלת עלוהי · ואם הקיפוהו עדים קאי דאהקיפוהו בני אדם נלמד ממכילתא כמו שכתבתי למעלה ואפש' שסובר ג"כ הרב המחבר דמן התרגום ג"כ נלמד זה דכיון דיש לו מושיעים ורואים שבא להרוג את זה הרי הם כעדים:

*וכן הבא במחתרת לתוך ביתו כו' · דדוקא בביתו או חצירו גנו וקרפפו שבעל הבית מצוי בהם אין לו דמי' דכיון שבעל הבית מצוי בהם ולא יעמיד עצמו על ממונו ודאי על עיסקי נפשות בא ואם יעמוד כנגדו יהרגנו אבל ביתו או חצירו או כרמו או שדהו או דיר וסהר שאין בעל הבית מצוי בהם אפילו במחתרת יש לו דמים דכיון דסתם מקומות הללו אין בעלים מצויין בהן מי שבא לגנוב לא בא על עסקי נפשות אלא סובר שלא ימצא שם בעל הבית ויגנוב מה שלבו חפץ · תניא בפרק בן סורר ומורה והוכה ומת בכל מיתה שאתה יכול להמיתו שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו בסייף שאתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו ולא מצי למילף מרוצח משום דרוצח וגואל הדם הוי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים כדאמרינן בפרק בן סורר ומורה ותניא עוד בפ' בן סורר ומורה דמים לו בין בחול בין בשבת אין לו דמים בין בחול בין בשבת ופרכינן בגמ' בשלמא אין לו דמים בין בחול בין בשבת אצטריך סד"א מידי דהוי אהרוגי ב"ד דבשבת לא קטלינן קמ"ל דקטלינן אלא דמים לו בין בחול בין בשבת השתא בחול לא קטלינן בשבת מ"מ אמר רב ששת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל דאם לא בא על עסקי נפשות מפקחין עליו את הגל אבל אם בא על עסקי נפשות אין מפקחין עליו את הגל וכתב הרב המאירי שזה שאמרו שאין מפקחין עליו את הגל פירושו בספק חי בספק מת אבל אם הוא ודאי חי אומר אני שמפקחין שהרי עכשיו אינו רודף שהרי זה כרודף אחר חבירו והצילוהו בא' מאיבריו שאין לו להרגו וזה כהריגה בידים הוא או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא בעצמו משתדל בפקוחו ולבו על גניבתו אין מפקחין ע"כ ותמה אני עליו כיון דלפי דעתו אם הוא חי מחללין עליו את השבת משום דהוי כרודף שהצילוהו בא' מאיבריו ואין לו עוד להרגו אפי' בספק חי ספק מת יפקחו אנו הגל דהא ספק נפשות דוחה שבת ואי משום שהוא רודף הרי עתה אינו רודף שהרי הצילו בא' מאיבריו וכ"ת אה"נ אי אפשר שהרב כתב דדוקא כחי אבל לא בספק מת · (מ"כ בני מכ"י המחבר זה תעיין כי נראה טעות) ועוד דאי אפשר זה כפי סוגית הגמ' דאם אפי' בספק חי ספק מת מפקחין עליו את הגל אפי' בא בספק נפשות מה תירץ ר' ששת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל והלא אף בבא על עסקי נפשות מפקחין עליו את הגל והרמב"ם בפ"ט מהלכות גניבה כתב ורשות יש לכל אדם להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכול להמיתו שנאמר אין לו דמים ולא קאמר שנאמר אין לו דמים אלא למה שכתב שרשות בכל אדם להרגו בין בחול בין בשבת אבל שיכולין להמיתו בכל מיתה מומת נפקא כדאיתא בפרק בן סורר ומורה ועל הרב המחבר יש לתמוה שלא ביאר שיכולין להמיתו בכל מיתה בין בחול בין בשבת ואפשר דמלת' דפשיטא הוא דספק נפשות דוחה שבת כ"ש קרוב לודאי ופשיט' נמי דיכול להמיתו בכל מיתה אם אינו יכול להושיע את נפשו אבל מ"מ היה לו לכתבו דין דמפקחין עליו את הגל והרי"ף והרא"ש השמיטו דיני בא במחתרת וכ"ל משום דדיני בא כ במחתרת ורודף מטעם אחד הן לא הוצרכו לכתוב בא במחתר'

כיון דכתבו דין רודף דודאי דנהרג כיון שהוא רודף ואין הפרש בין בא במחתרת לרודף אלא בגגו וחצירו וקרפיפו למ"ד דגגו וחצירו וקרפיפו צריך התראה והרי"ף יסבור כהרמב"ם ז"ל והר' המחבר שאפי' בגגו וחצירו וקרפיפו אין צריך התראה ואין הפרש בין בא למחתרת לרודף ולפיכך לא כתבו ועוד יש הפרש בין בא במחתרת לרודף למ"ד דבא במחתרת ונטל כלים ויצא ושיברן דפטור מן התשלומין ורודף שעבר מנרדף אחרי הנרדף ושיבר כלים פטור והרי"ף יסבור כמ"ד דבא במחתרת ושיבר כלים אינו פטור אלא כששיבר בעודו במחתרת אבל אם יצא ושברן חייב וכמו שכתב הרמב"ן בספר המלחמות וזה דעת הרב המחבר שהשמיט הא דבא במחתרת ונטל כלים ושברן וזו היא דעת הרמב"ן וזה דעת הר"ן בחידושיו ובדעת זו החזיק הרב המאירי וכיון שכן הוא לא הוצרכו הרי"ף והרב המחבר והרא"ש ז"ל להביא הא דבא במחתרת ששיבר כלים פטור שכבר נפטרו במה שהביאו שרודף ששיבר כלים נרדיפתו פטור דטע' א"ש להם והרב המחבר כתב דין זה בעשין ע' ועיין נהרב המאירי בחדושי סנהדרין שכתב חדושים רבים נבא במחתרת:

*הרב ר' אליעזר ממיץ היה מדמה ענין המסור לבא במחתר' · במסור שמוסר ממון חבירו מיירי דאי במוסר נפשות פשיט' שהורגין אותו שרודף הוא ורודף מותר להרגו אלא במוסר ממון חבירו איירי דאף על גב דלפי הנראות אינו רודף להרגו דאסור להרגו דממון נתחייב לו מיתה לא נתחייב לו מ"מ כיון שמצינו שבא במחתרת הורגין אותו אע"פ שעיקר ביאתו אינו אלא על הממון אלא משום דאדם יודע דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ודאי דעל עסקי נפשות הוא בא אף במוסר ממון חבירו נמי אע"פ שאין עיקר מסירתו אלא על הממון כיון שיודע שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כי לא ישקוט האיש הנמסר ובודאי שאם יש בידו יכולת להרוג למסור הורגו כדי להציל ממונו ודאי והמסור על עסקי נפשות בא דאם יעמוד הנמסר כנגדו יהרגנו ולכך הותר להרגו דהבא להרגך השכם להרגו ולפי דמיון הרב ר' אליעזר ממיץ היה נראה לי שאע"פ שמסור שעשה אשר זמם אין הורגין אותו כמו שכתב הרמב"ם בפרק אחרון מהל' חובל ומזיק היינו דוקא במוסר נפשות אבל במוסר ממון אע"פ שמסר מותר להרגו כיון שעדיין לא מסר נפשות הרי זה כמי שאומ' אלך ואמסור נפשות ומסירת הממון היא הוראת מסירת הנפשו' דודאי אם יעמוד זה להציל ממונו יהרגנו אלא שראיתי בבירור להרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר והרב המחבר בעשין ע' שסוברים שאפי' במוסר ממון לא הותר אלא כאומר אלך ואמסור אבל אם מסר כבר אסור להרגו וגם הסמ"ק כתב בסימן פ"ח וכן רודף אחר חבירו למסור ממונו ביד גוים כל אלו אם כבר עברו אין הורגין אותן ע"כ ומכאן ראיה למה שכתבתי בעשין ע"ז שהרב המחבר סובר דדין רודף נוהג אפי' בזמן הזה כדברי הרב המאירי ז"ל שהרי דמה מסור לרודף ובמסור כתב בעשין ע' שמותר להרוג המסור בכל מקום ובכל זמן אפי' בזמן שאין דנין דיני נפשות ואי דין רודף לא נהיג אלא בזמן שדנין דיני נפשות איך הותר להרוג המסור בזמן הזה כיון דדמי לרודף ורודף לא הותר להרגו בזמן הזה אלא ודאי דרודף מותר להרגו אפי' בזמן הזה וכמו שכתבתי שם ושאר דיני מסור כתנם הרב המחבר בעשין ע' ולא כת' כאן הרב ר' אליעזר היה מדמה דין מסור לבא במחתרת אלא משום דסיים לומר דיני דמחתרת:

*רב כהנא שמטיה לקועיה דההוא מסור · סבר מפרקתיה והרגו משום דהוה בעי לאחוויי תיבנא דחבריה ואמר לו רב לא תחוי ולא תחוי אמר מחוינא ומחוינא הוה יתיב רב כהנא קמיה דרב וקם ושמטיה לקועיה · והרב אלפסי ז"ל בפרק הגוזל בתרא השמיט הא דרב כהנא ושמא

פ״ל דאין דין מסור להרגו נוהג בזמן הזה . וכתב המרדכי בפ׳ הגוזל בתרא דכיון דמסור דמי לרודף אם היה יכול להצילו בא׳ מאבריו כגון בחתיכת לשונו או סימוי עינו אסור להורגו וההורגו חייב מיתה ע״כ ולפי דעתו צריך לומר דהא רב כהנא דשמטיה לקועיה מיניה לא היה יכול להציל בענין אחר :

לאוין קכא

*מוזהרין ב״ד שלא ליקח כופר מן הרוצח • במזיד לפטרו ממיתה דאי לרוצח בשוגג ולפטרו מגלות איכא קרא אחרינא ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו וכמו שכתב הרב המחבר במצוה הבאה בסמוך ותרתי קראי דבשוגג ובמזיד תרוייהו צריכי דאי אשמעינן במזיד ה״א דוקא בחייבי מיתות שחמורים הן עד מאד ולארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו הוזהרו ב״ד שלא ליקח ממון לפטרו ממיתה אבל בחייבי גליות שעונש קל ולא מחייבי מיתה אלא גלות ומה לי גלות מה לי ממון קמ״ל דאפי׳ בחייבי גליות אין ליקח כופר לפטרו מגלות ואי כתיב רחמנא קרא בחייבי גליות ה״א דוקא בחייבי גליות שאין ההורג נהרג אזהר רחמנא לא תקחו כפר לנפש רוצח לנוס אל עיר מקלטו אבל חייבי מיתות דאיכא מיתה להורג הס רחמנא עליה ויפטר בממון דמה בצע שנהרוג את זה אחר שנהרג האחר קמ״ל דבין בחייבי מיתות בין בשוגג אין ליקח כופר לנפש רוצח והכי אמרינן בפ׳ אלו נערות שאם אתה אומר שיפטר בממון נמצא שכל הגדול מחבירו בעושר לו ארץ ויקום ויהרוג את מי שירצה ואם חרה יחרה אפו עליו יתן כפרו ונמצא חרב איש באחיו והעולם חרב ואלמלא מוראה של כפש איש את רעהו חיים בלעו והוצרך הכתוב להזהיר שלא נקח כופר לנפש רוצח לפי שנאמר במומתין בידי שמים אם כופר יושת עליו הייתי אומר כשם שנותנין פדיון נפשו למומתי׳ בידי שמים כך נותנין למומתים בידי אדם ת״ל ולא תקחו כופר שלא יפטר בממון כמו שנפטרין המומתין בידי שמים והכי מפרש לה בספרי : *ואפי׳ נותן כל ממון שבעולם • מהטעם האמור למעלה : *ואפי׳ רצה גואל הדם לפטרו • שאין נפשו של הנהרג קנין של גואל הדם אלא קנין הקב״ה ועוד שאם אתה אומר כן הרי נפשו של אדם מסורה לכל שיפיים לגואל הדם בדבי כסף קודם שימיתנו כדי שימחול לו דמו וזה אין הדעת סובלתו שיהא נפשו של זה מסורה ביד גואל הדם:

*שנאמר לא תקחו כפר לנפש רוצח • אשר הוא רשע למות לפטרו ממיתה אלא כי מות יומת והרי זה מקרא קצר ואמרינן בפרק שמיני לא תקחו כפר לנפש רוצח לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים שאינן חוזרין *ונאמר לא תחניפו את הארץ כי הדם הוא יחניף • כלומר אין לך דבר שהקפידה תורה עליו כשפיכות דמים שאמר עליו ולא תחניפו את הארץ כי הדם הוא יחניף ואין ראוי למנות זה באזהרה אחרת ויהיה הלוקח כופר לנפש רוצח עובר בב׳ לאוין דזה לא נאמר באזהרה אלא פי׳ הפסוק הוא ולא תקחו כפר לנפש רוצח כדי שלא תחניפו את הארץ אבל אינה אזהרה בפני עצמה שלא יחניפו את הארץ וכבר כתב הרמב״ם ז״ל בעיקר החמישי שאין ראוי למנות הטעם למצוה בפני עצמה • אבל ראיתי בספרי שאמרו ולא תחניפו את הארץ הרי זו אזהרה לחנפים ופי׳ הרמב״ם בפי׳ התורה שבא להזהירנו שלא נחניף לרוצח בשביל גדולתו ומעלתו בלתי מקח שוחד וכולל אלי קוש׳ עגוס ורב דלמה לא כמנה לא תחניפו את הארץ לאזהרה בפני עצמה מאחר שאמרו בספרי שהיא אזהרה לחנפים ובעל ה״ג מנה לא תחניפו את הארץ ולא תטמא את הארץ למצוה בפני עצמה ועיין בשרש הה׳ להרמב״ס ועיין במה שכתבתי בלאוין

לאוין קכב

*הזהירה תורה שלא ליקח כופר להציל מגלות הרוצח בשגג׳ • גם ברוצח בשגגה . ל״ה והוא הטעם שאמרנו למעלה ברוצח במזיד ויש לדקדק קצת בדברי הרב המחבר למה שינה לשונו במצוה זו מלשון המצוה הקודמת שבמצוה הקודמת אמר ת׳ מוזהרין ב״ד שלא ליקח כופר מן הרוצח וכאן כתב הזהירה תורה שלא ליקח כופר ולשון הרמב״ם ז״ל בהלכות רוצח נוח לי שבכולם כתב והוזהרו ב״ד בין ברוצח בשוגג בין ברוצח במזיד גם בספר המצות לשונו מכוון דבכלם כת׳ הזהיר מקחת כופר ופירושו הוא שהזהיר לב״ד וכמו שביאר בחיבורו הגדול והף דברי הרב המחבר יש ליישבם שבתחלה אמר מוזהרין ב״ד וכו׳ להורות דעם ב״ד ידבר הכתוב ואח״כ כת׳ הזהירה תורה ותונה׳ על ב״ד האמור במצוה הקודמת : *שנאמר ולא תקחו כופר לנפש רוצח • שכן כתב הרמב״ם בספר המצות וטעות סופר הוא וכך צריך להיות ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו ואפשר כמי שדברי הרמב״ם והרב המחבר הם שפירשו בפסוק לא תקחו כפר לנפש רוצח כו׳ ורש״י בפי׳ החומש כתב לנוס כמו לנס ופי׳ הפסוק לדעתו כך הוא לא תקחו כפר למי שהרג בשוגג ונס ונכנס אל עיר מקלטו לפטרו מן הגלות לשוב לעירו בעוד שהכהן הגדול חי וקיים שלא יעמוד בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול שכמו שאין הרוצח במזיד נפטר מידי מיתתו ב בממון כך אין ברוצח בשוגג נפטר מידי גלותו בממון דליכא לפרושי לא תקחו כפר למי שיש לו לנוס לעיר מקלטו לפטרו מן הגלות דא״כ היאך יתייפב לשוב לשבת בארץ שכיון שעדיין לא נס מהיכן ישוב וכמו שכתב רש״י בפי׳ החומש ודברי הר׳ המחבר הם מסופקים אלא דאיפשר לפרש בדבריו כפי׳ רש״י וזה שכת׳ להציל מגלות רוצה לומר להצילו מגלות שגלה ולשובו אל ארצו ואפשר לפרש בדבריו שפי׳ הפסוק שלא יקחו כפר למי שיש לו לברוח לעיר מקלטו לפטרו מגלות וכפי׳ שדחה רש״י וזה שכתב להציל מגלות ר״ל להצילו שלא יגלה והרמב״ם כתב בפרק ה׳ מהלכות רוצח והוזהרו ב״ד שלא יקחו כופר מן הרוצח בשגגה כדי לישב בעירו שנאמר ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו ע״כ • והמובן לי מדבריו שמפרש כפי׳ שדחה רש״י ויש לתמוה על זה היאך יישבו מלת לשוב לשבת כו׳ וגו׳ דלא נחית הרמב״ם והר׳ המחבר אל פי׳ הפסוק ואפשר שיפרשו הפסוק כדברי רש״י אלא דלענין הדין הכל אחד הוא דבין להחזירו מארץ מקלטו בין להצילו שלא ינוס לעיר מקלטו הזהירה תורה ולא תקחו כפר ולפיכך כתב הרמב״ם ז״ל והוזהרו ב״ד שלא ליקח כפר מן הרוצח כדי לישב בעירו כלומר בין להחזירו מעיר מקלטו בין להצילו שלא ינוס אל עיר מקלטו הוזהרו שלא ליקח כופר וגם הרב המחבר כתב הזהירה תורה שלא ליקח כפר להציל מגלות כלומר להצילו מגלות באי זה דרך שיהיה בין להחזירו מעיר מקלטו בין לפטרו שלא יגלה לעיר מקלטו הכל השוה שכהן שעל כל זה הזהירה תורה. ובספרי שנינו לא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו הרי שהרג את הנפש במזיד שומע אני יתן ממון ויגלה ת״ל לא תקחו כופר לנוס ע״כ • ונראה שדעתם לפרש הפסוק כפשטו דולא תקחו כפר לנוס אדלעיל מיניה קאי והכי קאמר לא תקחו כפר לנפש רוצח שרצח במזיד להצילו ממיתה ולהגלותו אל עיר מקלט ולאפוקי מפי׳ זה כתב הרב המחבר ז״ל להצילו מגלות וקצת קשה דאיך יישבו בספרי מלת לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן הגדול ונראה לי שזה יובן עם מה ששנינו בפרק אלו הן הגולין בתחלה א׳ שוגג וא׳ מזיד מקדימין לערי מקלט והשת׳ פי׳ הפסוק כך הוא לא תקחו כפר לנפש רוצח שהרג במזיד לנוס אל עיר מקלטו לשוב פעם שנייה לשבת בארץ עד מות הכהן הגדול לא אם נתחייב מיתה הרגו אותו ולא תשובו להגלותו אבל קשה דהיכי מכנינן למי׳ דרוצא

במזיד

כמזיד יפטר בממון ויגלה דאצטריך קרא להשמיענו לא תקחו כפר לרוצח במזיד לנוס אל עיר מקלט והרי לעיל מיניה כתיב ולא תקחו כפר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת משמע דאין לו תקנה כי אם מות יומת ושמא דוקא כשלקחו כופר ופטרוהו מכל וכל הזהיר הכתוב לא תקחו כופר כי מות יומת אבל כשלקחו כופר והגלוהו וגלות מכפרת עון אימא לא אוהר קרא קמ"ל לא תקחו כופר לנוס כו':

לאוין קסג *רוצח

שהרג בזדון • דוקא הרג אבל אם לא הרג עדיין רודף הוא וניתן להצילו בנפשו טרם בואו לב"ד וכמו שנתבאר בעשין ע"ז ולאוין קס"ד: *אין ממיתין אותו העדים כו' • לפי שדיני נפשות הוא דבר קשה עד מאד וצריך דקדוק גדול וחפוש וחפוש מחפוש להציל הנידון בכל דבר הראוי להצילו וכמו שאמרו ושפטו העדה והצילו העדה בעינן עדה שופטת ועדה מצלת ולכן נצטוינו שיבא הדין לפני ב"ד ולא ידינוהו העדים שראו הדבר בעיניהם כי לא יוכלו להפך בזכותו כי יתעורר לבבם בחיובו דומיא דמאי דאמרינן דסנהדרין דראו כלם לחובה פוטרים אותו דכיון דחזו כולן לרצה תו לא חזו ליה זכותא ואנן בעינן עדה שופטת ועדה מצלת ודומיא דמאי דאמרי' לא לידון איניש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסאני משום דלא חזי ליה זכותא: *ולא הרואין • לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות רוצח לכאורה משמע דזה נכנס במה שאמ' אין ממיתין אותו העדים והרי העדים רואין אותו ואם הפי' הוא ולא הרואין אע"פ שאינן עדים כגון שראוהו שהרג חמשה או ששה אנשים וקצתם מהם קרובים או פסולים גם זה אינו נא לי דפשיטא הוא השתא ומה העדים שכתוב בהם יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו אינן רשאין להרגו אחרים לא כ"ש ולכן נראה שבאו להשמיענו שאפי' שראו אותו ב"ד הגדול שהרג אין הורגין אותו קודם עמדו למשפט והם יהיו כולם עדים וישאו עדותם אל ב"ד אחר וכדאמרינן בפרק אלו הן הגולין תניא ר' עקיבא אומר מניין לסנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש שאין ממיתין אותו עד שיעמוד בב"ד אחר תלמוד לומר עד עמדו לפני העד' למשפט עד שיעמוד בב"ד אחר וכן אמרו במכילתא והטעם כמו שכתבנו ועיין במה שאכתוב לפנינו גבי עדיסה שהרג בפני ב"ד: *עד שיבואו לב"ד וידינוהו למיתה • אבל אם הרגוהו קודם שיגמר דינו אפי' אחר העמדה בב"ד שהבין עליו וכדתניא בספרי הרי שיצא ליהרג וקידם א' והרגו עד שלא נגמר דינו חייב משנגמר דינו פטור דכיון שלא נגמר דינו עדיין אפשר דחזו ליה זכותא וינצל ונשפך דם נקי ונקאמר קרא עד עמדו לפני העדה לאו אהעמדה קפיד אלא אגמר דין קפיד וכדמסיים קרא למשפט כלומר להיות נשפט אם הוא חייב מיתה או לא: *שנאמר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט • לפי שנאמר ורצח גואל הדם שומע אני יהרגנו בינו לבין עצמו ת"ל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט כדאיתא בספרי ובפרק אלו הן הגולין: *וה"ה לכל מחוייבי מיתות ב"ד • כדאיתא בספרי יכול יהרוג אותו משהרג או משנאף ת"ל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט ע"כ ומהטעם שכתבנו: *וזה ההורג בעצמו שלא ע"י שליח • דכיון שהרגו בעצמו אם יש עדים והתראה דמו ישפך על ידי ב"ד: *וזה ההורג עצמו • דכתיב אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש דאי משופך אחר הרי כבר נאמר מיד האדם כדכתב הרא"ם בפרשת נח ובבראשית רבה אמרו לנפשותיכם אף החונק עצמו אע"פי שלא יצא ממנו דם והביאו רש"י ז"ל בפרשת נח ודרשי הכי דאל"כ לנפשותיכם למה לי אי לאשמעינן שידרוש הדם של שופך דם עצמו מנפשו מנפשותיכ' מיבעי ליה ועוד אף מנפשותיכם למה לי וכי תעלה על דעתך שידרוש הדם של שופך דם עצמו מאחר אלא ודאי דהכי קאמר אך את דמכם אם תשפכוהו אתם מעצמכם וכן אם תאבדו נפשותיכם אפי' בחנק שאין שפיכות דמים אדרוש אותו מכם ויהיה למד לנפשותיכם כלומר לאבשלום וכמו שכתב הרא"ם ז"ל בפרשת נח ועוד אמרו בב"ר יכול כשאול ת"ל אך יכול כחנניה מישאל ועזריה ת"ל אך: *מיד כל חיה אדרשנו זה המוסר את חבירו לפני חיה לטרפו • ויהיה פי' הפסוק מיד המוסר את חבירו לפני כל חיה אדרוש דמו: *מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש נפש האדם זה השוכר את אחרים להרוג את חבירו • או ששלח עבדיו והרגוהו ויהיה פי' הפסוק מיד האדם השולח להרגו אע"פ שההריג' היתה מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם ממנו ואין צריך לומר דאותו שהרגו בעצמו חייב מיתה בידי שמים ברייתא זוטא וכדאמרי' כפר האיש מקדש דאין שליח לדבר עבירה דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וכמו שמצינו באבנר ועמשא שלא רצו להרוג את כהני ה' אע"פ שהיתה מצוה מאת המלך משום שדרשו אכין ורקין דכתיב כל איש אשר ימרה את פיך מות יומת יכול אף לעבור על דברי תורה ת"ל רק חזק ואמץ: *ובפירוש נאמר בשלשתן לשון דרישה • בהורג את עצמו ומוסר חבירו לפני חיה והשוכר אחרים להרגו לפי שדינם מסור לשמים ולפיכך נאמר לשון דרישה שהקב"ה ידרוש דמם מידו ולא ב"ד אבל בהורג בעצמו שלא ע"י שליח אמר דמו ישפך בב"ד וכדכתיבנא: *ואף על פי כן חייבין ב"ד • אע"פי שאין דינו מסור להם אלא לשמים היינו דוק' להמיתו אבל להכותו ולענותו ולאסור אותו בכבלי ברזל במאור ובמצוק כפי מה שנרא' להם חייבין לעשותו כדי לשבר זרוע רשע ומתלעות עול ולהפחיד ולאיים על שאר הרשעים שלא יהיה להם הדבר לפוקה ולמכשול בלבבם ו ויאמרו הריני מסבב להרוג אויבי כדרך שעשה פלוני ואפטר:

*ואם היתה השעה צריכה לכך • כגון שראו ב"ד שרבו הרצחנים והותר להם הרם הרשות בידם להורגו בהוראת שעה ואפילו בעבירות קלות שאין בהם חיוב מיתה אם ראו ב"ד לייסרם במיני יסורין שלא נתחייבו בהם או להרגן במיתה ולא נתחייבו בעבירות הרשות בידם לעשות כפי מה שיראו בהוראת שעה וכדאמרי' בפרק נגמר הדין ב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה ומעשה בא' שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך שוב מעשה בא' שהטיח את אשתו תחת התאנה והביאוהו לב"ד והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך וכן נמי אמרינן ששמעון בן שטח תלה שמנים נשים באשקלון ביום א' אע"פ שאין דנין שנים ביום א' ואין תולין נשים ולא היו שם כל דרכי הדרישה והחקירה וההתראה ולא עדות ברורה אלא הוראת שעה וכתב כל זה הרב המחבר בלאוין ר"ח ובעשין קי"א וכן מצינו שר"ש בן אלעזר היה הורג ברשעי ישרא' בהורמנ' דמלכא שלא בעדים והתראה כמו שאמרו בפרק השוכר את הפועלים ורב הונא קץ ידא על שהיה רגיל להכות באגרוף רשע בפרק ד' מיתות וכן גבי בר חמא דקטל נפשא ואמר ריש גלותא אי ודאי קטל נפשא לכהיוה לעיניה ואם בשאר העבירות היו מכין ועונשין שלא מן התורה כל שכן בשפיכות דמים שהחמירו כו' שכונסין אותו לכיפה כדתנן בפרק אלו הן הנשרפין • וכתוב בחידושי הר"ן בפרק נגמר הדין דלא אמרינן זה אלא בבית דין מומחין וסמוכין אבל אם אינם מומחין וסמוכין לא יספיק להן טעם של מכין ועונשין דב"ד אלקי"ם בעינן אלא דאי אית להו הורמנא דמלכא לדון בדיני נפשות בדיני ישרא' כל דין שבדיניהן חייב מיתה מצד המלכות ובדינינו ב"כ חייב מיתה בזה יכולים

הם לדון מכח אורמנותא דמלכא וכדאיתא בפרק השוכר את הפועלים גבי ר"א ברבי שמעון אבל בדין שבדיניהם פטור ממיתה ובדיננו חייב בכה"ג אסור דב"ד מומחין וסמוכין בעינן אבל בענין מלשינין ומסורות כבר נתפשט המנהג להורגם כשהוחזקו במלשינים אפי' בח"ל מדין רודף וכדאיתא בפ' הגוזל וכדכתיבנא התם : *ההורג את הקטן בן יומו · כדתנן בפרק יוצא דופן תינוק בן יומו ההורגו חייב ומפרשינן טעמא בגמרא מדכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם מ"מ וכתבו התוס' בריש פרק אלו הן הנחנקין בפרק יוצא דופן אמרינן דתינוק בן יומו ההורגו חייב ומייתי לה מדכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם נפש כל דהו ע"כ ואין להקשות דכפי זה אין הלכה כרבנן דאמרי הרגוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות ומת בין בבת א' בין בזה אחר זה פטורין ומפרשינן טעמייהו דרבנן מדכתיב כל נפש עד דאיכא כל נפש אלא כר' יהודה בן בתירא דסבר כל נפש כל דהוא נפש ואלו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל פסקו כרבנן וכמו שיבא לפנינו דיש הפרש בין זה לזה דהתם דהיא נפש שלמה ולא הרגוהו אלא בין כולן דרשו רבנן כל נפש עד דאיכא כל נפש אבל הכא דאותו הנפש שיש לו אפי' נפש כל דהוא הוא ההורג יודו רבנן דכל נפש מיקרי כיון דכל נפשו של זה היא זו ושפיר מקיים ביה קרא דכל נפש : *שכלו לו חדשיו · דוקא שכלו לו חדשיו אבל אם לא כלו לו חדשיו הרי הוא כנפל ואינו נהרג עליו כדאמרינן בפרק אלו הן הנחנקין ובמכילתא אי כתב רחמנא מכה נפש ה"א אפי' נפלים כתב רחמנא מכה איש אינו חייב אלא עד שיכה בן קיימא עד שיהא ראוי להיות איש ותנן נמי בפרק הנשרפין נתכוון להרוג את הנפלים והרג בן קיימא פטור ופירש רש"י ז"ל אנפלים לא מיחייב דכמו דקטיל דמי ע"כ ונהי דאע"ג דלא מיחייב מ"מ איסורא איכא' ולא שרי למעבד הכי דאלת"ה אלא דשרי וליכא איסורא הא אמרינן בפ"ד מיתות משום ר' ישמעאל דבן נח נהרג אפילו על העוברין שבמעי אמן ופסק כן הרמב"ם בפ"ט מהלכו' מלכים ומלחמותיהם ואי לישראל שרי מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסירא כדפרכינן בפ"ד מיתות אלא ודאי דאע"ג דישראל לא מיחייב מ"מ איסורא איכא כמ"ש התוס' בפרק השוחט ובפ' ד' מיתות : *הרי זה נהרג עליו · אם הרגו בזדון אבל אם הרגו בשוגג גולה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' רוצח ופשוט הוא דכל דחייבין מיתה עליו במזיד חייבין גלות עליו בשוגג :

*ההורג את הטריפה · כגון שנקב הוושט או קרום של מוח :

*פטור מדיני אדם · אבל חייב בידי שמים דלא גרע מגוסס בידי אדם שההורגו חייב מיתה בידי שמים כמו שנראה מלשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח שכתב ואם היה גוסס בידי אדם כגון שהכוהו עד שנטה למות והרי הוא גוסס ההורגו אין ב"ד ממיתין אותו ע"כ משמע דאין ב"ד ממיתין אותו אבל חייב בדיני שמים ומסתבר הכי שהרי לענין שבת אמרו שאם נפלה עליו מפולת מפקחין את הגל אם מצאוהו חי אע"פי שיודעים שלא יחיה כי אם שעה אחת דלחיי שעה אחת חיישינן וכל שכן בטריפה שעדיין ראוי לחיות ימים רבים : *וכל אדם בחזקת שלם עד שיוודע בודאי שהוא טריפה · כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח וכ"ל שיצא להם דבר זה מהא דאמרי' בפ"ק דחולין מנא הא מלתא דאמור רבנן זיל בתר רובא ומסיק רב כהנא דאתיא מהורג את הנפש דאמר רחמנא קטליה וליחוש דילמא טריפה הואי אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא וכי תימא דבדקינן ליה הא קא מנוול וכי תימא משום איבוד נשמה דהאי ניווליה וניחוש שמא במקום סייף נקב הוה רבינא אמר אתיא מעדים זוממין דאמר רחמנא ועשיתם לו כאשר זמם וליחוש הך דאסהידו ביה טריפה הוה אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא וכי תימא דבדקינן ליה והתניא ברבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין ע"כ נראה מכאן דכל שאין אנו יודעין בבירור שהוא טריפה מחזקינן ליה בחזקת שלם דאזלינן בתר רובא ולזה כתבו הרמב"ם והרב המחבר וכל אדם בחזקת שלם עד שיוודע בודאי שהוא טריפה והרב בכ"מ כתב שהוציאו מההיא סוגיא דספ"ק דמכות ואין צורך לזה כיון דבפ"ק דחולין הוא מבואר באר היטב : *והוא שהרג בפני ב"ד · וכגון שראוהו ביום שדנים על פי ראייתם דאי ראוהו בלילה אינו נהרג כדמוכח בהחובל וכיון דבעי עדות בעינן עדות שאתה יכול להזימה כמ"ש התוס' ואע"ג דכתבנו למעלה וא"ת במכות בפרק אלו הן הגולין דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש אין ממיתין אותו עד שיעמוד בב"ד אחר התם בדאיפשר לדונו בב"ד אחר על פי עדותן כגון שאינו טריפה משום דכיון דחזו דקטל תו לא חזו ליה זכותא אבל הכא צריך לקיים בו ובערת הרע ועיין במה שכתבתי בחדושי בפרק הנשרפין ובשלם שהרג את הטריפה לא מחלקינן בין הרגו בפני ב"ד להרגו שלא בפני ב"ד דכיון דהנהרג היה טריפה לא מיחייב עליה דגברא קטילא קטיל והכתוב אמר מכה איש ומת עד שיהיה בן קיימא וטרפה אינו בן קיימא : *אבל בפני עדים פטור · בפני עדים ושלא בפני ב"ד פטור דכיון דצריכין אנו לעדות העדים הויא עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי אם הוזמו אינם נהרגים כיון שלא זממו אלא להרוג טריפה וכל עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות כדאמרינן בפרק היו בודקין : *וכל עדות שאינה ראויה להזימה בדיני נפשות אינה עדות · דוקא בדיני נפשות אבל בדיני ממונות הויא עדות דלא בעינן בדיני ממונות עדות שאתה יכול להזימה : *אין ההורג עבד כנעני · אפי' עבד עצמו אם מת תחת ידו כדמפרש ואזיל ומה שכתוב בפירוש רש"י בפירוש החומש וכי יזיד איש ולא שוגג על רעהו ולא עבד טעות סופר הוא וצריך להיות על רעהו ולא על גוי וכן הביא הנוסחא הרא"ם וכן אמרו במכילתא ולא על אח־ים ומיהו מי שהרג את הגוי פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים כדאיתא במכילתא באמת אמרו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים : *שהרי העבד קבל עליו מצות והרי הוא נוסף על נחלת השם · פי' העבד קבל עליו מצות ישראל ונוסף על נחלת ה' שהוא ישראל משא"כ בגר תושב שהרגו ישראל שאינו נהרג עליו בב"ד כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכו' רוצח וסובר הרמב"ם ז"ל דמה שאמרו במכילתא רעהו להוציא את האחרים הוא אפי' גר תושב וכן מצאתי בספרי זוטא כי יזיד פרט לשוגג איש פרט לקטן על רעהו פרט לתושב ע"כ ואע"פי שאם הרג ישראל את גר תושב אינו נהרג אם הרגו בשוגג גולה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' רוצח וכמו שכתבתי בעשין ע"ה :

*חילוק יש בין עבדו לעבד אחרים · בעבד כנעני דמיירי ביה קרא כדתניא במכילתא אתה אומר בעבד כנעני או אינו אלא בעבד עברי ת"ל כי כספו הוא מה כספו שקניינו קנין עולם ורשות גמורה לו יצא עברי אע"פ שרשות גמורה לו אין קניינו קנין עולם יצא עבד של שני שותפין ועבד שחציו עבד וחציו בן חורין אע"פ שקניינו קנין עולם אבל רשותו אינה גמורה לו ע"כ :

*לפיכך אם הכה את עבדו הכאה שיש בה כדי להמית · כדתניא במכילתא וכי יכה איש את עבדו בשבט שומע אני בין שיש בו כדי להמית בין שאין בו כדי להמית ת"ל או בכלי עץ יד אשר ימות בו מגיד שאין חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית ואל מקום שהוא כדי להמית עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם ישראל שהוחמר בו שאינו בדין יום או יומים אינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית ואל מקום שהוא כדי להמית כנעני שהוקל בו בדין יום או יומים אינו דין שלא יהא חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר בשבט שאין עונשין מן הדין רבי אומר בשבט

למה

למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין וכו' ומה ת"ל בשבט להקיש לדון ג"ש נאמר כאן בשבט ונאמ' להלן בשבט מה השבט שנאמר להלן להוציא את הלקות ושל שותפין אף בשבט שנאמר כאן להוציא את הלקות ושל שותפין ע"כ והכי פירושא לפי שנאמר בשבט ולא נאמר אשר ימות בו שומע אני דסתם הכתוב בין שיש בו כדי להמית בין שאין בו כדי להמית ת"ל או בכלי עץ יד אשר ימות בו מדפירש אשר ימות משמע דבעינן שיש בו כדי להמית וילמד סתום מן המפורש ילמד בשבט האמור כאן סתום מן המפורש האמור שם מה התם בכלי עץ בעי' שיש בו כדי להמית אף כאן בשבט בעינן שיש בו כדי להמית עד שלא יאמר יש לי בדין כלומר לישתוק משבט ואנא ידענא דהמכה את עבדו ומת אינו חייב אלא שיש בו כדי להמית מק"ו כו' אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר בשבט לומר שאין עונשין מן הדין אבל לא יכולתי להבין הא דקאמר לא אם אמרת כך ענשת מן הדין ואין עונשין מן הדין דלא מיקרי עונשין מן הדין אלא היכא דמק"ו בעינן לאתויי חומרא כגון איש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות אחותו גילה עד שלא יאמר יש לי בדין אם הוזהר בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ"ש הא למדת שאין עונשין מן הדין כדתניא במכות אבל כשהק"ו הוא להקל כהך דעבד לא מיקרי עונשין מן הדין ושפיר הוה מצינן למילף מק"ו דעבד דבעי' שיש בו כדי להמית אפילו בלא קרא דבשבט וגם מה שאמר רבי נאמר כאן בשבט ונא' להלן בשבט כו' לא ידעתי פירושו ולא מצאתי בשום מקו' קרא אחרינא דקאמר בשבט · וכ"ל דסובר ת"ק דהא"ב דמייתינן קולא מק"ו ש"מ קולא דאתי לידי חומרא היא שהרי אם אנו אומרים דלא בעינן שיעור שיהא בו שיעור כדי להמית אם הרגו גואל הדם או אדם אחר כשהיה רודף אחר העבד אינו נהרג עליו אבל אם אנו אומרים דבעי' שיעור כדי להמית נהרגין עליו ואע"פ שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות רוצח כל הרצחנים שהרגו בשגגה או בלא התראה וכיוצא בהן אם הרגן גואל הדם אין להם דמים וכו' כבר תרגמה הרב ז"ל בכ"מ דמיירי בעדות מיוחדת וכיון דהתם מיירי בעדות מיוחדת אינו דומה לזה דמעיקר' אין עליו חיוב מיתה אפי' בעדים ומה שאמר ר' נאמר כאן בשבט ונאמר להלן בשבט הוא על מעשר בהמה דאמ' קרא כל אשר יעבור תחת השבט ומה השבט האמור במעשר בהמה להוציא את הלקות ושל שותפין כדתנן בפרק מעשר בהמה אף בשבט האמור כאן להוציא את הלקוח ושל שותפין · וראיתי לרש"י ז"ל בפירוש החומש כתב בשבט שיש בו כדי להמי' הכתוב מדבר או אפילו אין בו כדי להמית ת"ל בישראל ואם באבן יד וכו' והלא דברים ק"ו ומה ישראל חמור אין חייב עליו אלא א"כ הכהו בדבר שיש בו כדי להמית עבד הקל לא כ"ש ע"כ נר' דס"ל דאפילו דאיכא קרא דבשבט אפ"ה אצטריך ק"ו למילף בישראל והא דבעי בברייתא עד שלא יאמר יש לי בדין הכי פירושו הך ק"ו בלא מלת בשבט הייתי יכול לעשות אותו ולמה לי בשבט אבל קשה לפי זה מאי משני אם אמרת כן ענשת מן הדין והלא אפי' השתא דאיכא קרא דבשבט ענשינן מן הדין דלא נפקא לן דבעינן שיש בו כדי להמית אלא מק"ו דישראל כדכתב רש"י ז"ל ואם נאמר דרש"י ז"ל תפס סברת רבי ראוי לחקור למה לא פירש לנו רש"י מלת בשבט למה בא דהא לפי סברת רבי מלת בשבט היא מיותרת ומוקי לה לג"ש כדאיתא במכילתא ועוד שהרא"ם ז"ל בפירושיו על רש"י ז"ל כתב וא"ת א"כ בשבט למה לי ת"ל מק"ו דישראל כבר הקשו זה במכילתא ותירצו אם אמרת כן ענשת מן הדין ע"כ ואי מ"ש רש"י ז"ל הוא לפי סברת רבי לא הביא מה שתירצו שם אם אמרת כן ענשת מן הדין שהוא לפי סברת ת"ק ולא הביא מה שתירץ רבי לג"ש : *ועמד כ"ד שעות · מעת לעת כדאמרינן במכילתא וכמו שיתבאר בסמוך :

*איזהו יום שהוא כיומים · ויומים שהוא כיום מעת לעת שמשיעורו יום והוא שני ימים מקצתו מזה ומקצתו מזה וכדאמרינן במכילתא אך אם יום או יומים שומע אני כמשמעו ת"ל אך אם יום כיצד יתקיימו שני כתובים או יום שהוא כיומים ויומים שהוא כיום הא כיצד מעת לעת פי' שומע אני כמשמעו שצריך שיעמוד שני ימים מדקאמר או יומים זה אי איפשר שהרי הוא אומר אך אם יום ואם על יום אחד הוא פטור על יומים לא כ"ש ואם בעינן דוקא יומים איך קאמר אך אם יום אלא כיצד יתקיימו שני כתובים אלו אלא בזה האופן או יום שהוא כיומים ויומים שהוא כיום כגון מעת לעת דשיעורו הוא יום אחד והוא שני ימים וכמו שכתבתי :

*אבל המכה עבד שאינו שלו וכו' · כן כתב הרמב"ם בפ"ב מה' רוצח וכן כתב רש"י בפי' החומש לא יוקם כי כספו הוא הא אחר שהכהו אפי' ששהה מעת לעת קודם שמת חייב ע"כ וזהו מה שאמרו במכילתא לא יוקם כי כספו הוא מה כספו שקניינו קנין עולם ורשות גמורה לו יצא עבד של שני שותפין ועבד שחציו בן חורין שאין כולו שלו ע"כ ואם בעבד של שני שותפין שיש לו חלק בחציו מיעטו במכילתא דאינו כדין יום או יומים מדכתיב כי כספו הוא כ"ש בעבד של אחרים שאין לו חלק בו שאינו כדין יום או יומים והרב בכ"מ כתב על דברי הרמב"ם בספרי פרשת משפטי על פסוק אם בשנאה יהדפנו משמ' דמכה עבד אחרים דינו שוה למכה ישראל ע"כ ואין צורך לזה שהרי בפירוש במכילתא מיעטו עבד של שותפין כ"ש עבד של אחרים והרמב"ם בפירוש כתב דעבד שחציו בן חורין ועבד של שותפין אינו כדין יום או יומים שהרי אינו כספו המיוחד לו וכן במוכר עבדו ופסק עמו שישמשנו שלשים יום והכהו א'מהם בתוך הל' יום ומת הרי זה נהרג עליו הראשון לפי שאינו כספו המיוחד לו ואם באלה כתב הרב שאינו כדין יום או יומים משום דאינו כספו המיוחד לו כ"ש בעבד אחרים והתימה על הרב שאחר שהביא על דברי הרמב"ם ז"ל ברייתא דפרק החובל דאיתניא במוכר עבדו ופסק שישמשנו שלשי' יום שאינו בדין יום או יומי' משום שאינו כספו המיוחד לו איך לא שת לבו לומר דאף בעבד אחרים מטעם זה כתב הרמב"ם ז"ל דאינו בדין יום או יומים:

*הואיל והכהו ויש בו כדי להמית · אבל אם אין בו כדי להמית לא עדיף מישראל גמור שאינו חייב עד שיהא בו כדי להמית : *נראה לרבינו משה שהמכה את עבדו בסייף וכו' · בפ"ב מהלכות רוצח ושמירת נפש והיא סברא נכונה בטעמה שלא הקל הכתוב בדין יום או יומים אלא כשהכהו בשבט מקל ורצועה וכיוצא בהם שדרך האדון להכות את עבדו בהם כדי לייסרו ולהוכיחו אבל המכה את עבדו בסייף וכיוצא בהם שאין דרך האדון להכות בהן לעבדו אפי' מת לאחר שנה נהרג עליו אבל ברייתא דמכילתא שכתבתי למעלה מנגדת לזה שאם כדברי הרמב"ם ז"ל מה זו שאלה עד שלא יאמר יש לי בדין אין הכי נמי והא דכתיב בשבט להשמיענו דדוקא כשהכהו בשבט וכיוצא בהם אבל אם הכהו בסייף או באגרוף וכיוצא בהם אינו בדין יום או יומים וכן מה שאמרו לכך נאמר בשבט לומר שאין עונשין מן הדין מי אמר שלכך נאמר בשבט שאין עונשין מן הדין נימא דעונשין מן הדין ונאמר בשבט להשמיענו הדין שכתב הרמב"ם ז"ל וכן מה שאמר רבי גם כן ומה ת"ל בשבט נימא דבא להשמיענו הדין שכתב הרמב"ם ז"ל וצ"ע : *המכה את חברו באבן וכו' · כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' רוצח והיא בספרי : *באבן או בעץ · דוקא באבן או בעץ אבל בכלי ברזל אפי' שאין בו כדי להמית כמו

שיתבאר

שיתבאר בסמוך: *אם ראוי אותו אבן להמיתו באבר זה · שאינו דומה מכהו על לבו למכהו על ירכו:

*או אינו ראוי · שאם אינו ראוי אין הורגין אותו:

*שנאמר באבן יד אשר ימות בה הכהו או בכלי עץ יד שיהא כאן מלא היד וראויים להמית · הרמב"ם ז"ל כתב שנאמ' באבן יד אשר ימו' הכהו או בכלי עץ אשר ימות בה הכהו עד שיהיה בו כדי להמית נראה דמדכתיב אשר ימות מפיק דבעינן שיהא ראוי להמית אבל מדכתיב באבן יד או בכלי עץ יד מפיק שמשערין את היד שאינו דומה זורק אבן בחבירו בדחוק שתי אמו' לזורק בו ריחוק עשר ואינו דומה זורק בריחוק עשר לזורק ברחוק מאה אבל מדברי הרב המחבר נראה דבאבן יד ובכלי עץ יד אתי לומר שיהא בהן מלא היד וראויין להמית ולא נהירא שא"כ למה נכתב והלא כתוב אשר ימות בה עד שיהא בה שיעור כדי להמית ובשיש בה מלא יד אם היא ממית' כדי היא בכלל אשר ימות בה ואם אינה ממיתה אינה בכלל אשר ימות בה ופטור ועוד קשה לפי דעת הרב המחבר דבאבן יד אתי לומ' עד שיהא בהן מלא היד כח ההכאה מנא לן מקרא ואתא יש לומר דהרב המחבר נפקא ליה מבאבן יד ומבכלי עץ יד דבעי' שיהא בהן מלא היד שיהא ראוי להמית ומאשר ימות נפקא ליה שאומדי' מקום המכה וכח ההכאה וכח המוכה וכח המכה ומיהו אשר ימות בה גלי דבעי' אבן מלא יד שיהא ראוי להמית דאי לא הוה כתיב אלא ואם באבן יד הכהו נהי דהוה דרשינן עד שיהא בה מלא היד מ"מ לא הוה דרשינן עד שיהא בה כדי להמית אלא בין שיהא בה כדי להמית בין שאין בה כדי להמית אם יש בה מלא יד יומת ואם היה אומר ואם באבן אשר ימות בה הכהו ולא היה או' ואם באבן יד לא הוה שמעי' דבעינן אבן שיהא בה מלא יד ראוי להמית אלא הוה אמרינן דאשר ימות בה אתא לומר שאומדין מקום המכה וכח ההכאה וכח המוכה וכח המכה אבל באבן לא קפיד קרא שיהא בה כדי להמית לכך כתיב אם באבן יד אשר ימות בה להשמיענו דבעי' שיהא באבן ראוי להמית ומקום המכה ראוי למות וכח ההכאה ראויה להמית וכח המכה ראוי להמית וכח המוכה ראוי למות:

*מכאן שאומדים מקום המכה · אם הכהו על לבו או על ירכו וכדומה בהן:

*וכח ההכאה · אם זרק אבן רחוק ב' אמות או רחוק עשר כמו שכתבתי למעלה: *וכח המוכה · אם הוא גדול ואינו ראוי למות בהכאה זו או קטן וראוי למות בהכאה זו או אם הוא בכור ואינו ראוי למות בהכאה זו או חלש ורפה וראוי למות בהכאה זו הכל לפי מה שהוא אומדין בבר השוה שאם ראוי למות בהכא' זו נהרג ואם לאו אינו נהרג *וכח המכה · אם בריא וגבור או חולה וחלש כדמפרש ואזיל או קטן או גדול וסיים הרמב"ם שנאמר אשר ימות בה מיתתו של זה משערין כל סבותיה: *תניא רבי אומר · בפרק הנשרפין ובספרי: *ברזל לא נתנה תורה שיעור · לא נאמר בברזל יד כמו שנאמר באבן יד בכלי עץ יד משמע שיש בה מלא אחיזה דבעינן שיעורא אבל בברזל כתיב ואם בכלי ברזל הכהו ולא כתיב יד משמע דלא בעינן שיעורא ורש"י ז"ל בפי' החומש כתב בכל דבר צריך שיהא בו שיעור כדי להמית שנאמר בכולם אשר ימות חוץ מן הברזל שגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהברזל ממית בכל שהוא לפיכך לא נתנה תורה בו שיעור לכתוב אשר ימות ע"כ · נראה מדבריו דמה שאמר דבי לפיכך לא נתנה בו שיעור ר"ל לא כתיב ביה אשר ימות בו ואע"ג דהך ברייתא מייתינן לה בפ' אלו הן הנשרפין לסיועי לשמואל דאמר מפני מה לא נאמרה יד בברזל שהברזל ממית בכל שהוא ואילו מה שאמר ר' לפיכך לא נתנה בו תורה שיעור רוצה לומר שלא נאמר בו אשר ימות אין זה דומה למה שאמר שמואל מ"מ מייתי סייעתא לשמואל שאמר שהברזל ממית בכל שהוא ואף רבי אמר שהברזל ממית בכל שהוא אף נמי שמואל נקט שמועתו כנגד הכלי ולפי' אמר מפני מה לא נאמרה יד לברזל מפני שהברזל ממית בכל שהוא ולא בעינן שיהיה בו שיעור כדי להמית ורבי נקט שמועתו כנגד המקום שהכהו עליו אם ראוי למות ולפיכך אמר לפיכך לא נתנה בו תורה שיעור כלו' לא נאמר בו אשר ימות לומר שהברזל ממית בכל שהוא בכל מקום שתוחבין בו בגוף משום דפרזלא מזרף זריף כדאמרינן בפרק בהמה המקשה ובספרי שנינו בפי' גלוי היה לפני מי שאמר והיה העולם שהברזל ממית במה שהוא לפיכך לא נאמר בו יד: *אפי' במחטא · וכדתניא בספרי אפי' במחט אפי' בצינורא: *ושאין כיוצא בהן · שאין בו חד אלא הכהו בעשת של ברזל וכיוצא בהן אומדין אותו כמו בעץ והאבן שיהיה אותו העשת ראוי להמית ושיהיה מקום ההכאה ראוי למות וכח המכה וכח המוכה כמו שיתבאר:

*כח המכה וכח הנהרג ומקום המכה · אינו דומה דוחף חבירו באצבעו לבועט בו ברגלו בכל כחו ואינו דומה מכהו על לבו למכהו על מתניו ואינו דומה חלש המכה את הבריא ואת החזק לבריא חזק המכה חלש או חולה כדמשמע בפר' הנשרפין ולא קאמ' הכא שמשערין כח ההכאה כמו שכתב למעלה דהכא בדוחף את חבירו בידו או ברגלו קיימי' ולא שייך לומ' שמשערין כח ההכאה דלא שייך לומר שמשערין כח ההכאה אלא בזורק: *משערין גובה המקום שהפילו מעליו · וכח הנדחף שאינו דומה בן יומו שנפל לגדול שנפל: *שנאמר או באיבה הכהו · למאי דכתב שאע"פ שהרגו בידו אומדין כח המכה פי' קאי כדמפרש ואזיל:

*וכן לענין הדחיפה נאמר אם בשנאה יהדפנו · דהוא הדין אי לא כתב ואם יהדפנו מדכתב בשנאה נרא' שרצה להשמיענו שמשערין גובה המקום אם הוא בשנאה שראוי למות אחר שהפילו כי לא יחיה אחרי נפלו או לא: *כדרך שאמרו בבור לענין בהמה · הפותח בור ברשות הרבים ונפל שמה שור או חמור ומת אינו חייב עד שיהיה הבור עמוק י' טפחים כדתנן בבבא קמא מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים ואמרינן נמי בב"ק קים להו לרבנן די' מיתה עבדי ט' נזיקים עבדי מיתה לא עבדי וא"ת זה שכתב הרמב"ם דכל שאין בגבהו עשרה טפחים אינו ראוי להמית דמשמע דכל שיש בגבהו עשרה טפחים ראוי להמית ואם דחפו אדם נהרג מהיכא מייתי לה אי מבהמה דילמא שאני בהמה דקים להו לרבנן די' מיתה עבדי בבהמה אבל באדם אפי' עשרה לא עבדי מיתה באדם וי"ל דמדדרשינן בב"ק שור ולא אדם משמע דבור שמת בו שור מתחייב בו אדם אי לאו דמיעטיה קרא דדוחק לפרש הכתוב שור במקום שראוי למות בו ולא אדם אפי' במקום שראוי למות בו (כאן חסר) והכי נמי משמע בפרק נגמר הדין דתנן בית הסקילה היה גבוה שתי קומות ואמרינן בגמ' תנא וקומתו שלו הרי כאן שלש ופרכינן ומי בעינן כולי האי ורמינהי מה בור שהוא כדי להמית עשרה טפחים אף כל כדי להמית עשרה טפחים ואי יש חילוק בין אדם לבהמה מאי פריך אלא ודאי דאין חילוק כדכתבי' ומיהא ודרשי' שור ולא אדם נפיק ליה כדכתבו התוס' כתב הרמב"ם אחד המכה את חבירו באבן או בעץ או שהכהו בגוש עפר או בגוש מלח וגפרית או בכלי מלא עפר או צרור ואפי' בפלא דבילה חייב שנאמר אשר ימות בה כל שהוא ראוי להמית והכובד הוא שממית ע"כ ואיתא בספרי: *הקיש מכה אדם למכה בהמה · ומשמע בבהמה חייב ממון ובאדם פטור מממון דכתיב מכה בהמה ישלמנה ולא אדם והקיש לך הכתוב פטור תשלומין של אדם לחיוב תשלומין של בהמה:

*מה להלן לא חלקת בין שוגג למזיד בין מתכוין לשאין מתכוין בין דרך ירידה לדרך עליה • ובכל גרדין הוא דמחייב דרבינן כל נזקין בב"ק תפצע תחת פצע לחייב על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון ומכה בהמה אונס הוא :

*לפטרו ממון • כלומר לא חלקת בו שום צד להפטר מן הממון אלא בכל בוונא מחייב : *אף מכה אדם לא תחלוק בוי • בכל צד לחייבו ממון אלא בכל גרדין הוא פטור מממון :

*בין מתכוין לשאינו מתכוין • יתבאר לפנינו : *בין דרך עליה לדרך ירידה • יתבאר ג"כ לפנינו : *בכל שה לחייבו ממון אלא לפטרו ממון • ובין הרג בשוגג בין הרג במזיד ובין נתכון להרוג את זה והרג את זה ובין הרגו דרך ירידה או דרך עליה בכולהו פטור מממון לתנא דבי חזקיה דס"ל לתנא דבי חזקיה דאין חיוב ממון בהורג את האיש כלל וכי תימא אם כן תנא דבי חזקיה ונתת נפש תחת נפש במאי דריש ליה דבשלמא לרבנן דאמרי בפרק הנשרפין דנתכוון להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה מוקמי האי קרא במיתה ולר' שאמר שנתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור מוקמי האי קרא בממון דס"ל דכל שאינו חייב מיתה משלם ממון אלא לתנא דבי חזקיה דס"ל דנתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור מממון וממיתה מדאצטריך למיפטריה קרא מממון דאי בר קטלא הוא מי אצטריך קרא למפטר דליכא למימר דאצטריך קרא למפטריה בקים ליה בדרבה מיניה דסד"א דחייב קמ"ל דפטור דהא אמר קרא אם כופר יושת עליו ולא האדם לומר שפטור מדמי הנהרג כדאמרינן בפרק כיצד הרגל והביאו הרב המחבר לפנינו וכיון דתנא דבי חזקיה ס"ל דנתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה וממון ונתת נפש תחת נפש במאי מוקי ליה תירצו בתוס' דהוה מוקי קרא בנתכוון לאותו עצמו שהרג שחייב מיתה ובחידושי הר"ן כתוב בשם ה"ר רוה ז"ל דחזקיה לא ס"ל דר' אלעזר דאמר במכות שבמיתה הכתוב מדבר אלא במכות שלא במיתה שלא היה כדי להמית בהכאתו ולפיכך כשנהרגה האשה פטור עליה כדין נתכוון להכותו על מתניו שלא היה בו כדי להמית דפטור אבל נראה ודאי שכיון שלא היה בו כדי להמית חייב לשלם ממון ליורשיו כדין מזיק דלענין נזיקין לא בעינן כונה דאדם מועד לעולם תנן ואפי' לחזקיה דפטרו מכל ענין מממון היינו דוקא כשיש בהכאה כדי להמית אבל כשאין בו כדי להמית אינה בכלל מכה אדם אלא בכלל נזקין הוא • ו והשתא ונתת נפש תחת נפש היינו ממון ע"כ • ודבר נכון הוא ואין להקשות לפי זה מאי פריך בפרק הנשרפין לר"ש דאמר מתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ונתת נפש תחת נפש מאי עביד ליה נימא דר"ש לא ס"ל כר' אלעזר דבמכות שבמיתה הכתוב מדבר דסוף סוף היינו צריכין לומר דונתת נפש תחת נפש מיירי בממון וכיון דבין הכי ובין הכי הוה מוקמינן קרא בממון מי הכניסנו בתגר זה לומר דר"ש לא ס"ל כר' אלעזר אפי' דס"ל כר"א ליכא קושיא דמיירי בממון כדמתרץ בגמ' :

*בשלשה ענייני ממון מדבר כו' עד תנו רבנן הכוהו עשרה בני אדם • הם דברי התוס' בפרק אלו הן הנשרפין :

*בממון אחר עם המיתה • כגון זרק חץ בשבת מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו שהמיתה נתחייב בשביל זריקת החץ בשבת ובתשלומין נתחייב בשביל קריעת הבגדים וכן אם הכה אשה הרה ויצאו ילדיה ומתה דנתחייב במיתה בשביל שהמיתה ובתשלומין בשביל הוולדות וזה נקרא ממון אחר עם המיתה ובהא אפי' רבנן ור' דפליגי אתנא דבי חזקיה מודו בזה כמו שיתבאר בסמוך : *עכמו שמזיד פטור • אפילו בממון אחר עם המיתה מדכתיב ולא יהיה אסון ענוש יענש ופירושו הוא ולא יהיה אסון באשה ענוש יענש בולדו' כדתניא במכילתא ודייקינן הא אם יהיה אסון באשה לא יענש בולדות הרי דאפי' בממון אחר עם המיתה במזיד פטור וכמו שמזיד פטור כך שוגג פטור ג"כ מן התשלומין אפי' בממון אחר עם המיתה :

*ובזאת ודאי הלכה כתנא דבי חזקיה שעל זה מביאה בפרק אלו נערות ובפרק המניח ואומר שם בפ' אלו נערות ומי איכא דלית להו לתנא דבי חזקיה • פי' בחייבי מיתות שוגגין ודבר אחר שפטור מן התשלומין ודאי דהלכה כחזקיה ומשמע דליכא מאן דפליג עליה שעל פלוגתא דר' יוחנן ור"ש לקיש בחייבי מיתות שוגגין אי פטורין מן התשלומין או לא מביאה הך ברייתא בפרק אלו נערות ואומר שם מי איכא דלית להו לתנא דבי חזקיה ואי רבנן ור' פליגי עליה דתנ' דבי חזקיה בזה מאי קושיא הא איכא תנאי אחריני דלית להו כתנא דבי חזקיה והיכי אתמוהי קא מתמה מי איכא דלית ליה לתנא דבי חזקיה דמשמע דמוסכם הוא אליבא דכ"ע אלא ודאי צריך לומר דאף על גב דרבי פליג אתנא דבי חזקיה וס"ל דהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה וחייב ממון היינו דוקא בממון בדמי הנהרג דבלי קרא ונתת נפש תחת נפש ממון אבל בממון אחר עם המיתה כגון דמי ולדות פטור מן התשלומין וכן מכל ממון אחר שנתחייב באותה הכאה מכח הקיש' דמכה אדם ומכה בהמה ומשום אותה הקישא הוא מודה דחייבי מיתות שוגגין ודבר אחר פטור ולהכי פרכינן בפרק או נערות ומי איכא למ"ד חייבי מיתו' שוגגין ודבר אחר חייב דבהא כ"ע מודו דפטור ואפי' רבי דפליג אתנא דבי חזקיה וכדכתבי' וכיון דכ"ע מודו בהא ודאי דהלכה כתנא דבי חזקיה בהא וכן דעת התוס' בפרק הנשרפין אבל הר"ן בחידושיו בשם הרמב"ן כתב דרבנן כיון דס"ל דנתכוון להרוג את זה והרג את זה שחייב מיתה ולא ממון לא פליגי אתנא דבי חזקיה דאמר אף מכה אדם לא תחלוק בו לחייב ממון אלא לפטרו ממון דאינהו נמי מודו בהכי שאין לך מכה אדם שיהא חייב ממון אלא דקרא והאי לא מצריך ליה לשאין מתכוין כדקאמר תנא דבי חזקיה כיון דבר קטלא הוא ומוקמי לה לדרך עליה ודרך ירידה לשוגג גמור שהוא פטור מממון כדקי"ל פרק אלו נערות שחייבי מיתות שוגגין ודבר אחר פטור והיינו דאמרינן התם ומי איכא למ"ד חייבי מיתות שוגגין ודבר אחר חייב והא תנא דבי חזקיה וכו' משמע דלא פליגי רבנן עליה אבל מ"מ משמע דר' פליג עליה דאיהו ס"ל שהמתכוין להרוג את זה פטור ממיתה וחייב ממון וא"כ לית ליה דחזקיה דפטרו מממון ומיתה ומיהו אע"ג דר' פליג עליה אמרינן התם ומי איכא דלית להו כו' דרבנן מודו בהכי אליבא דר' יוחנן ור"ש לקיש קאמרינן ווא"י ס"ל כרבנן ע"כ ולפי זה אפשר לומר דכיון דרבי ור"ש פליגי עליה דתנא דבי חזקיה שאין הלכה כחזקיה אף בממון אחר עם המית' אלא שכיון שראינו דמקשי התם ומי איכא דלית להו כו' נרא' דסתמא דתלמודא ס"ל דראוי לתפוס הלכה כרבנן ולכך מקשי לר' יוחנן ור"ש לקיש ומי איכא דלית להו כו' :

*אבל בין מתכוין לשאין מתכוין מדבר לפטור מדמי הנהרג • ואין לומר דבממון אחר בהדי מיתה איירי דמשוגג נפקא וק"ו הוא אלא לפטור מדמי הנהרג • ו ולאפוקי דר' דאמר מתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב ממון וכמו שיתבאר בסמוך : *עכמו שמתכוין פטור • שכמו שמתכוין להרוג את זה והרג את זה שמתכוין פטור ממון : *עשנאמר אם כופר יושת עליו ולא על האדם • בשור נגח כתיב אם כופר יושת עליו ודרשינן עליו ולא על האדם : *כך שאין מתכוין לזה אלא לזה • והרג את חבירו פטור ממיתה וממון לתנא דבי חזקיה : *ועל זה הוא שם כי הך דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מדרבנן

כו׳ · פי׳ תדע דהא דאמר תנא דבי חזקיה בין מתכוין לשאינו מתכוין. פירושו הוא שאינו מתכוין לזה שהרג. אלא שנתכוון להרוג את זה והרג את זה ואין פירושו שאין מתכוין כלל ו ושהוא לפטור מדמי הנהרג שעל מחלוקת ר׳ ורבנן שנחלקו בנתכוון להרוג את זה והרג את זה שרבנן אומ׳ ונתת נפש תחת נפש מיתה ור׳ אומר נפש תחת נפש ממון אומ׳ שם כי הך ברית׳ דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומדרבנן כלומר לא אתי לא כר׳ שסובר שמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממית׳ וחייב בתשלומין ולא כרבנן שחייב מיתה ופטור מן התשלומין ותנא דבי חזקיה אומר שאינו מתכוין פטור מן התשלומין והיינו שאינו מתכוין להרוג את זה: אלא שנתכוון לזה והרג את זה דאי לא נתכוון כלל היינו ואפ״ה אמר חזקיה דאצטריך הקישא לפטרו מן התשלומין. ואי בר קטלא הוא אמאי אצטריך קרא למפטריה אלא ודאי דלאו בר קטלא הוא ואצטריך קרא לפטרו מן התשלומין הרי שחזקיה סובר דנתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור מן התשלומין. אפי׳ מדמי הנהרג דאי בממון אחר בהדי מיתה אפי׳ רבנן ור׳ מודו בזה, כדכתיבנא דהך דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מרבנן אלא ודאי דלפטור מדמי הנהרג איירי וסובר חזקיה דמתכוין להרוג את זה והרג את זה לאו בר קטלא הוא ולאו בר ממונא הוא: *מאחר שר׳ ורבנן חולקין עליו יראה לי שאין הלכה כמותו אלא כרבנן · פי׳ מאחר שרבי ורבנן חולקין עליה דחזקיה בהא דאמ׳ דמתכוין להרוג את זה פטור ממיתה ומתשלומין אין הלכה כמותו אלא או יהא חייב מיתה או יהא חייב תשלומין וכיון דלא קי״ל כתנא דבי חזקיה וקרא דנפש תחת נפש איירי במתכוין להרוג את זה והרג את זה לענין מחלוקת ר׳ ורבנן קי״ל כרבנן דרבים נינהו והמתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה וכן פסק הר״ן בחידושיו :

*ורבינו משה פסק לגמרי הלכה כתנא דבי חזקיה · כלומר פטור לגמרי אפי׳ ממיתה ותשלומין כתנא דבי חזקיה ודברי הרמב״ם בפ״ד׳ מהלכות רוצח ויש לעיין בזה שהרמב״ם בהלכות חובל ומזיק כתב שמשלם דמי ולדות :

*ועכמו שהרגו בתזיר דרך עלייה שלא ניתנה שגגתו לכפרה· שאם הרג בשוגג דרך עלייה אינו גולה כדילפינן בפרק אלו הן הגולין ויפל עליו עד שיפול עליו דרך נפילה לא שקלינן מיניה ממונא למפטריה מקטלא כך דרך ירידה אע״פ שניתנה שגגתו לכפרה שאם הרגו בשוגג דרך ירידה גולה לא שקלינן מיניה ממונא למפטריה מקטלא אלא בין הרגו דרך ירידה, בין הרגו דרך עלייה לא שקלינן מיניה ממונא לפטרו ממיתה :

*ובענין זה אומר פרק אלו נערות · פי׳ לאפוקי שלא נפרש דכמו שהרגו שוגג דרך ירידה לא שקלי׳ מיניה ממונ׳ למפטריה מגלות כך אם הרגו בשוגג דרך עלייה שאינו חייב גלות לא שקלינן מיניה ממונא וכן כתבו התוס׳ : *אבל אחד יש בו כדי להמית · דאם אין בהם כדי להמית פשיטא שפטורין דאפי׳ אחד שהכה את חבירו אם אין בו כדי להמית פטור ואם במקלות הראשונים אין בו כדי להמית ובמקל האחרון יש בו כדי להמית אותו האחרון חייב כמו שיתבאר בסמוך : *בין שהכוהו בזה אחר זה· דאיכא למימ׳ שזה האחרון קירב מיתתו כסברת ר׳ יהודה בן בתירה אפי׳ לת״ק כולן פטורי׳ וקי״ל כוותיה :

*כולן פטורין ממיתת ב״ד · אבל חייבין מיתה בידי שמים מפני שהרגו את הנפש : *שנאמר כל נפש אדם עד שיהיה אחר שהרג את הנפש · אבל הכא כיון דמתחלה סייעו הראשונים בהריגתו ליכא כוליה נפש במכה האחרון : *וה״ה לדחפוהו שנים לתוך המים · כן כתב הרמב״ם בפ׳ ד׳ מהלכות רוצח ופשוט הוא דכיון דטעמא שוא בהכוהו י׳ בני אדם בעשרה מקלות משום דבעינן כל נפש

ה״ה הכא דליכא כל נפש לכל חד וחד וה״ה אם אחר דחפו לתוך המים עד שהיה גוסס ואח״כ בא א׳ וחנקו שכולן פטורין כיון דליכא כל נפש כל חד וחד והרי זה דומה לגוסס בידי אדם שבא א׳ והרגו דפטרינן ליה בפרק אלו הן הנשרפין אליבא דת״ק דהלכתא כוותיה וכמו שכתבתי למעלה בלאוין ק״ס :

*אין רבים שהיו יושבים ויצא חץ מביניהם והרג כולם פטורי׳ כמו שאומר שם אח״כ · כלומר כמו שאומר בפרק אלו הן הנשרפין אחר הך בריית׳ דהכוהו י׳ בני אדם כו׳ שני דפין בעלה פ׳ ואמרינן בגמ׳ אמר ר׳ יוסי אפי׳ אבא חלפתא ביניהם פירוש דמאי דאמרינן דשנים שהיו יושבין ויצא חץ מביניהם והרג כולן פטורין אפי׳ היה אבא חלפתא ביניהם שהכל יודעין שהוא חסיד ופשיטא שלא זרק החץ לא קטלינן לאידך משום הך חזקה

*זרקו בו עשרה אבן זה אחר זה כו׳ · בפרק הנשרפין תני תנא קמיה דרב ששת ואיש כי יכה כל נפש אדם להביא המכה את חבירו ואין בו כדי להמית ובא אחר והמיתו שהוא חייב אין בו כדי להמית פשיטא אלא יש בו כדי להמית ובא אחר והמיתו שהוא חייב ע״כ וא״ע״ג דמוקמי׳ ליה בשהכאת הראשון היה בו כדי להמית היינו משום דהך ברייתא ס״ל כר׳ יהודה בן בתירא דאיש כי יכה כל נפש ואפי׳ מקצת נפש ולפי׳ אפי׳ כשהראשון יש בו כדי להמית האחרון חייב אבל לדידן דקי״ל כת״ק דכל נפש בעינן לא מצינן למימר דאפי׳ בשיש בהכאת הראשון כדי להמי׳ חייב האחרון דהא ליכא כל נפש אלא דוקא בשאין בראשון כדי להמית דהשת׳ האחרון חייב משום דאיכא כל נפש כיון דהכאת הראשון לא היה בו כדי להמית ודוקא בזרקו בו עשרה אבן זה אחר זה אבל בזרקו בו עשרה כאחד ובט׳ אין בהם כדי להמית ובא׳ יש בהם כדי להמית כולן פטורים אע״ג דאיכא כל נפש לזה שזרק בו אבן כדי להמית דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים ומדר׳ יהודה נשמע לרבנן דכמו דלר׳ יהודה דס״ל דאם הכוהו י׳ בני אדם בי׳ מקלות בזה אחר זה האחרון חייב אפילו כשיש כדי להמית בכל א׳ מהם מפני שקירב מיתתו. אם הכוהו בבת אחת כולן פטורין משום דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים כמו שכתב רש״י אף לרבנן דס״ל דאם אין בכולן כדי להמית ובאחרון יש כדי להמית דהאחרון חייב דוקא בשהכוהו או שזרקו בו זה אחר זה. אבל בבת אחת כולם פטורים דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים וכן נראה מדברי הרמב״ם והרב המחבר שתפסו לשונם בזרקו זה אחר זה ולא תפסו לשונם בזרקו בבת אחת :

*ההורג נפשות בעדות מיוחדת · לשון המשנה ההורג נפשות שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה כו׳ ושיילינן בגמ׳ מנא ידעינן כלומר הואיל וליכא עדות מנא ידעינן ושני רב יהודה בעדות מיוחדת ושמואל אמר שלא בהתראה ורב חסדא אמר כגון דאתכחוש בבדיקו׳ ולא אתכחוש בחקירות ע״כ ובודאי דכיון דכל כונת התלמוד הוא להשיב דמהיכן אנו יודעין שהרג וכל חד וחד משני לפי שיטתיה מא״ת ומא״ת ול״פ ולפי׳ כתבו הרמב״ם והרב המחבר כל האוקמתות

*כגון שלא היו השני עדים רואים אותו כא׳ כו׳ · כן הוא לשון הרמב״ם בפרק ד׳ מהלכות רוצח אבל רש״י מפרש דעדות מיוחדת הוא שא׳ רואה אותו מחלון זה וא׳ רואה אותו מחלון זה ולענין הדין שניהם אמת דבכולן אינו נהרג ובסוף פ״ק דמכות משמע קצת כפי׳ רש״י : *או שהרג בפני ב׳ עדים בלא התראה · דאינו חייב מיתה : *או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא הוכחשו בחקירות · דכל עוד שלא הוכחשו העדים בחקירות אע״פ שהוכחשו בבדיקות אין העדות בטל מכל וכל ליפטר הנידון אלא דוקא לפטרו ממיתה אבל מ״מ כונסין אותו לכיפה כו׳ כיון דהעדות עדות אמת הוא אלא דאתכחוש בבדיקות ודוקא בשיש שני עדים. בדבר אלא שהיא עדות מיותרת או שלא בהתראה. או דאתכחוש בבדיקות. אבל

של

על פי עד א' מוציא דבה בעלמ' הוא ופוטרין אותו כמ"ש רש"י והכי משמע מדמוקמינן מתני' בעדות מיוחדת כו' ואי בעד א' כונסין אותו לכיפה למה לן לשבושי מתני' לומר דשלא בעדים רוצה לומר שלא בעדים מכוונים או שלא בהתראה נימא מתני' כפשטיה דשלא בעדים ר"ל שלא בשני עדים אלא בעד א' אלא ודאי דבעד א' מוציא דבה בעלמא הוא: *וכונסין אותו לכיפה׃ בגמ' מפרשינן מאי כיפה מלא קומתו כלומר שחופרין ביר כארץ מלא קומתו ואוסרין אותו שם וזהו בית כלא שלו:

*עד שיצאו מעיהן׃ טעות סופר הוא וצ"ל עד שיצרו מעיהן וכן כתב הרמב"ם והכי אמרינן בפרק אלו הן הנשרפין נותנין לו לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו: *ואח"כ מאכילין אותו שעורים׃ אע"ג דבמשנה לא תני אלא מאכילין אותו׃ לחם צר ומים לחץ הא אמרינן בגמר' אמר רב ששת אידי ואידי נותנין לו לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו והדר מאכילין אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת: *ואין עושין זה לשאר מחוייבי מיתות ב"ד׃ כן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ד' מהלכות רוצח ושמירת נפש ונמוקו עמו: *ואין בכל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה מן הדין׃ צריך להוסיף להצילו מן הדין וכן כתב הרמב"ם בפרק הנזכר: *זה רואה של נבות׃ הכי אמרינן בפרק שו הן הנחנקין: *והרי אותו הרשע לא הרג בידו אלא שבב׃ על ידי איזבל אשתו להרוג את נבות קו להורג ביד שעונו חמור עד מאד:

לאוין קסד *הזהירה תורה שלא לחוס על הרודף וכו'׃

וכן כתבה הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' רוצח דס"ל כרבנן דספרי כמ"ש כאן הרב המחבר ובעשין ע"ז: *שלא לחוס על הרודף׃ ברודף אחר חברו להרגו או ברודף אחר העריות שהן במיתה חוץ מן הרודף אחר הבהמה אבל ברודף לחלל שבת או לעבוד ע"ז לא וכמו שכתב הרב המחבר בסמוך ויתבאר שם:

*כאשר ביארנו בספר מצות עשה׃ סי' ע"ז: *ואם אין יכולין מצילין אותו אפי' בנפשו שנאמר לא תחוס עיניך׃ ואי לכפו הא כתיב וקצותה את כפה לא תחוס עיניך למאי אתא לומר שאם אין יכולין להצילו בכפו מצילין אותו אף בנפשו:

*מותר לחתוך העובר שבמעיה וכו' מפני שהוא כרודף אחריה להרגה׃ דכיון דאינו יוצא הרי הוא רודף אבל משהוציא את ראשו אין נוגעין בו דכיון שהוא רוצה לצאת אין כאן רודף דזהו טבעו של עולם ואע"פ שמתקשה לילד משמיא קא רדפי לה וכמו שאמרו בפרק בן סורר ומורה ולאו דוקא אחרים אלא אפי' היולדת עצמה אסור לה להציל עצמה בנפש הולד דכל שאין שם רודף אין דוחין נפש מפני נפש ואפי' רבים בנפש יחיד וכדאמרינן בירושלמי והביאו הרב המחבר בסמוך לאוין קס"ה סיעה של בני אדם ואמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו אנו הורגים את כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחד מישראל למדנו מכאן שאף בהצלת עצמו ואף יחיד בהצלת רבים אין דוחין נפש מפני נפש ואפי' קטן מפני גדול וכן כתב הרב המאירי ז"ל אע"פ שכתב שיש מי שחולק על זה וסובר דיכול הנרדף להרוג את הרודף אף במקום שאין אחרים מצווין להרוג את הרודף: *ולפי ברייתא שהביא רבינו שלמה בפירוש החומש וקצותה את כפה ממון׃ בספר מצות עשה סי' ע"ז כתבתי טעם לדברי ר' שלמה ע"ש: *בג"ש ולא תחוס לא תחוס מעדים זוממין׃ דמה עדים זוממין אע"ג דכתיב עין בעין שן בשן וכו' הוא ממון כדאיתא בפרק החובל אף וקצותה את כפה לא תחוס עיניך האמור כאן הוא ממון׃ וא"ת מה ראה ר' יהודה לעשות ג"ש מעדים זוממין ולא לעשו' הג"ש מרוצח שנאמר שם ולא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי מישראל וי"ל דכך קבלה מרבו א"כ אע"ג דלא קבל אלא כמלות עדיף טפי לעשות הג"ש מעיניך האמור בעדים זוממין מפני שהוא דומה לעיניך הכתוב כאן שבשניהם הנו"ן בסגו"ל ולא לעשות עינך האמור בפרשת רוצח שהנו"ן בשב"א: *ור' יהודה שנאה בספרי וחולק על ת"ק׃ דלת"ק וקצותה את כפה ממש ולא תחום עיניך אם אינו יכול להצילו באחד מאבריו ור' יהודה ס"ל דוקצותה את כפה ר"ל ממון: *גם בזה יש בו עשה ולא תעשה׃ פירוש גם בלקיחת הממון מאשה שהחזיקה במבושיו של איש יש עשה ולא תעשה לפי דברי רבי שלמה ז"ל דכיון דרבינו שלמה סובר כר' יהודה שאומר דוקצותה את כפה לענין ממון נאמר הרי זה כמי שמצוה ליקח ממון מן האשה והיא מצות עשה ולא תחום עיניך הוא לא תעשה שלא יחוס עינו שלא ליקח ממון:

לאוין קסה *ותניא בת"כ׃ בפרשת קדושים פרשה ד'׃

*רצ"ל לא תעמוד על דם רעך׃ לא תעמוד עצמך על דמו אלא חזור בכל הצדדין כדי שלא יאבד דם רעך וכ"מ בשיכול להצילו הוא בעצמו דחייב להצילו דהא נפקא לן מקרא יתירה דכתיב גבי אבידה והשבותו לו ודרשינן השב את גופו לעצמו אלא אפילו אינו יכול להצילו בעצמו יש לו לטרוח כל מה שאיפשר לו לעשו' ולהשכיר לו שכירים כדי להצילו דכתיב לא תעמוד על דם רעך קרא יתירא הוא לדרוש שישכיר פועלים להצילו וכל כיוצא בדברים אלו שיכול להצילו דאי להצילו בנפשיה הא מקרא ד והשבותו נפיק והכי אמרינן בפרק בן סורר ומורה ומיהו אם השכיר פועלי' להצילו הניצול חייב לפרוע למציל כל מה שהוציא וכמ"ש הרא"ש ז"ל והא דאצטריכינן לקרא דלא תעמוד על דם רעך לרואה את חברו טובע בנהר וכל כיוצא בזה ולא נפיק ממה שחייב הרודף להציל הנרדף כ"ש טובע בנהר וכיוצא בהם שאינו חב לאחרים כתבו התוס' דאי הוה ילפי' מרודף את הבירו ה"א עשה קמ"ל התם דעובר בלאו דלא תעמוד על דם רעך ע"כ ותירוצם ז"ל הוא כפי מסקנת הגמ' דרודף שניתן להצילו בנפשו נפקא לן מהקשא דנערה מאורסה אבל לפי סברת הר"ת במז"ל והרב המחבר דאף ברודף אחר חברו להרגו איכא עשה ולא תעש' מקרא דוקצותה את כפה לא תחוס עיניך ומנו ברודף שתי מצות להציל הנרדף ושלא לחוס על הרודף כדאית' בספרי לא יתכן תירוץ זה שהרי אף ברודף אחר חברו להרגו יש לאו ועשה וראיתי בחידושי הר"ן שתירץ דאי מרוצח לא הוה שמעי' אלא במי שברור לו כשמש שהוא רוצה להרגו ובכה"ג במי שברו' לו כשמש שיטבע בנהר אם לא יצילנו הוא מחוייב להצילו אבל על הספק לא שמעינן מידי משום הכי אתא קרא דלא תעמוד על דם רעך לומר שהוא מצוה לטרוח בו אף על הספק ע"כ ותירוץ זה נאות לדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל ולפי זה לא יצדק מה שכתב הרב ז"ל בכ"מ על מה שכתבו הגהות מיימון על דברי הרמב"ם ז"ל בירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בס' סכנה ע"כ וכתב הרב ז"ל ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק ע"כ ולפי תירוץ הר"ן ז"ל אין לטעם זו שרש ועיקר שהרי אפי' בשהלה הוא ספק יש להכניס עצמו בספק סכנה׃ ולתירוץ התוספו' קצת קשה מאי פריך בגמר' והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מנין ת"ל והשבותו לו ומאי קושיא נימא אי מהתם ה"א עשה לכך כתיב לא תעמוד על דם רעך לחייבו בלא תעשה ושמא י"ל דלישנא דברייתא קא דייק דקא' מנין לרואה את חברו שטובע בנהר שהוא חייב להצילו תלמוד לומ' לא תעמוד על דם רעך דמשמע דאי לאו האי קרא לא הוה שמעינן שחייב להצילו ולהכי מקשה הא מהכא נפקא מהתם נפקא ומיהו לפי מה שכתבו ההגהות בשם הירושלמי יקשה כעין זה דמאי מקשה והא מהכא נפקא מהתם נפקא נימ' דאי

מוהשבותו

מ"ו והשבותו לו ה"א כשאין שם סכנה אבל כשיש שם סכנה אימא לא קמ"ל לא תעמוד על דם רעך מ"מ אפי' בספק סכנה ושמא י"ל דהא נפקא ליה מרודף דאפי' בספק סכנה ירדוף אחרי הרודף מדכתיב וקצותה את כפה לא תחוס עיניך מכל מקום אלא שלשון ההגהות אינו מכוון שכתבו לא תעמוד על דם רעך בירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בספ' סכנה דמשמע דמקרא דלא תעמוד על דם רעך נפקי וא"ת למה לי קרא דוהשבותו לו לאבידת גופו כדדרשינן במרובה תיפוק לי מ מדכתי' לא תעמוד על דם רעך וי"ל דאצטריך למכת' והשבותו לו לאשמעינן דחייב להצילו בכל ענין אפי' היכא דאינו כי אם תועה דס"ד דלא הוי אלא דוקא היכא דרוצין להרוג אותו כן מצאתי כתוב בשיטה לרב אחרון בשם תלמידי הרי"ף ומשמע דס"ל ז"ל דכי מפקינן מקרא דלא תעמוד על דם רעך שחייב להשכיר פועלים להצילו היינו ממשמעות הפסוק לא תעמוד על דם רעך מ"מ אבל לפי מה שפירשנו למעלה דמייתורא קא דריש כיון דכתיב והשבותו לו למה לי לא תעמוד על דם רעך לא קשיא מידי דאי לאו קרא דוהשבותו לו לא הוה שמעינן שחייב להשכיר פועלים להצילו מקרא דלא תעמוד על דם רעך דהוה אמינא דקרא דלא תעמוד לא אתי אלא לגופיה אבל השתא דכתיב והשבותו לגופיה והאי דלא תעמוד על דם רעך אתא לומר שישכיר פועלים ויצילהו וכן כתב הר"ן ז"ל בחידושיו דמייתורא דקרא קא דריש הכי : *או רודף אחר נערה מאורסה • לאו דוקא נערה מאורסה אלא ה"ה כל העונות של חייבי מיתות בית דין או כריתות ב"ד חוץ מרודף אחר בהמה והרודף לחלל שבת ולעבוד ע"ז וה"ה הרודף לאכול חלב ודם דליכא קלון ופגם לנרדף כדאיתא בפר' בן סורר ומורה וכדכתב הרב המחבר ז"ל בסמוך אלא משום דבנערה המאורסה הוא מפורש בפסוק נקט נערה מאורסה : *ולמעלה הבאנו דבר זה מלא תחוס עיניך • פי' למעלה בלאוין קס"ד דרשנו דרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו ממקרא דלא תחוס עיניך וכאן דריש ליה ממקרא דלא תעמוד על דם רעך: *כי לפי הנראה יש כאן שני לאוין • לא תחוס עיניך ולא תעמוד על דם רעך : *וכן כתב רבינו משה • בפרק א' מהלכו' רוצח דכל הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל הרי זה ביטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה ועבר על שני לאוין לא תחוס עיניך ולא תעמוד על דם רעך :

*אמנם בפרק זה בורר דוחה שאין זו הברייתא אמת • פירוש שאין הברייתא הזאת שדורש דרודף ניתן להצילו בנפשו מלא תעמוד על דם רעך אמת אלא לא תעמוד על דם רעך אתא לרואה שטובע את חבירו בנהר כו' דאמרינן התם תנו רבנן מניין לרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך והא להכי הוא דאתא האי מיבעי ליה לכדתניא מניין לרואה את חבירו שטובע בנהר כו' אה"נ והלא רודף את חבירו מנ"ל ומסיק מדהוקש לנערה המאורסה ואי ברייתא זאת אמת מאי קושיא נימא דהא והא נפיק מלא תעמוד על דם רעך וכדקתני בברייתא דת"כ אלא ודאי שאין ברייתא זו אמת: *וניתן להצילו בנפשו • דורש מדהוקש רוצח לנערה המאורסה אבל מק"ו דנערה המאורסה ומה נערה המאורסה שלא בא אלא לפגמה אמרה תורה ניתן להצילה בנפשיה רודף אחר חבירו להרגו על אחת כמה וכמה לא אתי דאין עונשין מן הדין וכדאמרינן בפר' בן סורר ומורה *כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש • מקיש רוצח לנערה המאורסה מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו דכתיב ואין מושיע לה הא יש לה מושיע יכול להושיעה בכל דבר שיכול להושיעה אפי' בנפש רודפה אף רוצח ניתן להצילו בנפשו :

*ברודף אחר הנערה מאורסה כתוב וכו' • לא ליתן טעם איך נפקא לן מנערה המאורסה דניתן להצילה בנפשו וה"ה ברודף אחר חבירו להרגו ולכל העריות :

*וה"ה לשאר העריות • חייבי מיתות ב"ד וחייבי כריתות אבל חייבי לאוין כגון כהן גדול הרודף אחר אלמנה או כהן הדיוט שהיה רודף אחר גרושה וחלוצה וכיוצא בהן שאין בהן לא מיתה בידי שמים ולא בידי אדם אין מצילין אותם בנפשו של רודף כדתניא בפר' בן סורר ומורה ותמהני מהרמב"ם והרב המחבר שלא ביארו זה כל הצורך ואפשר דכיון שאמרו וה"ה לכל עריות לא הוצרכו לזה דעריות לא משמע אלא חייבי מיתות וחייבי כריתות :

*חוץ מן הבהמה • הכי תנן בפרק בן סורר ומורה והטעם דלא ניתן להצילו בנפשו אלא מדבר שהוא ערוה ויש בה קלון ופגם לנרדף ובהמה אין בה קלון ופגם לנרדף : *אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר כל העריות • ס"ד אמינא דוקא שאר עריות דקא פגים להו ניתן להציל' בנפשו אבל זכור דלא מפגם ליה לא ניתן להצילו בנפשו קמ"ל דאף לזכר ניתן להצילו בנפשו : *אבל הרודף אחר בהמה • משום דבעי למימר או שרודף לעשות מלאכה בשבת כו' נקט לה : *או שרודף לעשות מלאכה בשבת או לע"ז אע"פ ששבת וע"ז עיקרי הדת אין ממיתין אותו כו' • דאתו קראי ומעטינהו כדאיתא בפרק בן סורר ומורה והרב המחבר סתם דברודף אחר נערה מאורסה ניתן להצילו בנפשו ומשמע אפי' שהיא אומרת הניחו לו יהרגוהו דלית הלכת' כרבי יהודה דאמר הכי אלא הלכתא כרבנן דסברי דאף באומרת הניחו לו שלא יהרגוהו מצילין אותה בנפשו דאפגמה קפיד רחמנא והרי מקפדת על פגמה ואע"ג דאלמנה לכהן גדול נמי קא פגים לה אפגמה רבה קפיד רחמנא אפגמא זוטא לא קפיד רחמנא והכי אמרינן בפרק בן סורר ומורר תניא בתוספתא ומייתי לה בפרק בן סורר נעבדה בה עברה אין מצילין אותה בנפשו פי' אם כבר שכב את הערוה אין ממיתין אותו אלא מביאין אותו לבית דין וה"ה אם הרג שאין הורגין אותו כמו שנתבאר בעשין ע"ז וכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות רוצח רודף אחר ערוה ותפסה ושכב עמה והערה אע"פ שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין ע"כ ויצא זה לרב ז"ל מ מדאמרי' שחייבי כריתות ניתן להצילו בנפשו ופריך ורמינהי אלו נערות שיש להם קנס הבא על אחותו פי' ואי חייבי כריתות ניתן להצילה בנפשו אמאי הבא על אחותו משלם קנס הרי מיתה ותשלומין יש כאן ואע"ג דלא אקטיל פטור מתשלומין ומתרצי' אמרוה רבנן קמיה דרב חסדא משעת הערא' דפגמה איפטר ליה מקטלא ממונא לא משלם עד גמר ביאה ע"כ הרי משמע בפי' דכיון שהערה בה איפטר ליה מקטלא בכרת וה"ה שאין הרואה אותו הורגו ועל הרב המחבר יש לתמוה למה לא ביאר מזה כלום תניא עוד בתוספתא ומייתי לה בפרק בן סורר ומורה יש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו ופי' רש"י יש לה מושיע על ידי דבר אחר בלא הריגה אין הורגין אותו ברדיפתו שהרי כשישיגנה יהיה לה מושיע ע"כ והרמב"ם והר' המחבר לא הוצרכו לבאר זה דזה הוי דומיא דמי שיכול להציל בא' מאיבריו וכבר קדם להם דאם יכול להצילה בא' מאיבריו אין מצילין אותה בנפשו : *כל היכול להציל בא' מאיבריו • עיין בעשין ע"ז ששם ביארתי זה :

הלכות עגלה ערופה

לאוין קסו

*הזהירה תורה שלא לעבוד מ"• הטעם בזה כדי להזכיר לעולם

לעולם שלא עובדי דרך כי על דבר שנראה איש א' בדרך נערפה העגלה במקום ההוא ונאסר חרב לעולם ויניעו לכנס על זה להרחיק ענין הרציחה מאד : *אין לא לעבוד ולזרוע בגופו של קרקע · דוקא בגופו של קרקע כגון שחרש או חפר או זרע או נטע וכיוצא באלו אבל מלאכה שאינה בגוף הקרקע מותר כמו שיתבאר : *פירוש אשר צויתי שלא לעבוד ושלא לזרוע · ואין משמעות הפסוק אל נחל איתן אשר לא נעבד בו ולא נזרע בו לשעבר דהא אשר לא יעבד ולא יזרע כתי' ולא כתיב אשר לא נעבד ולא נזרע ובפרק אלו הלוקין אמרו בפי' האוכל זורע בנחל איתן ואזהרתיה מהכא לא יעבד ולא יזרע משמע שהוא לאו להזהיר שלא יעבד ולא יזרע כדברי הרב המחבר ואע"ג דכתיב אשר דמשמע לשעבר אשר רבוייא הוא כדאיתא בסוטה בפרק עגלה ערופה ויתבאר לפנינו ורש"י בפי' החומש כתב אל נחל איתן קשה שלא נעבד נמשך הרב ז"ל אחר סברת ר' יאשיה דאיתא בפר' עגלה ערופ' שסובר דאשר לא יעבד ולא יזרע לשעבר משמע דמשמע ליה ז"ל דזהו פשוטו של מקרא ודרך הרב ז"ל לפרש פשוטו של מקרא אע"פ שהוא שלא כהלכה כמו שכתב הרא"ם ז"ל בכמה מקומות א"נ אפשר דסובר הרב ז"ל כר' יונתן דאשר לא יעבד ולא יזרע לשהבא משמע אלא דס"ל דפירוש נחל איתן הוא קשה ואיך הוא קשה שלא נעבד דכל קרקע שלא נעבד קרקעיתו קשה : *בקומה אסור לזרוע ולעבוד לעולם · וכן כתב הרמב"ם דאי יש זמן קצוב עד מתי לא יזרע לא היה סותם הכתוב אשר לא יעבד ולא יזרע בלתי הוראת זמן מוגבל עד מתי קץ ה הפלאות : *ומותר לסרוק שם פשתן ולנקר שם אבנים · דאינן בגופו של קרקע והרי זה כמי שארג שם בגד או תפרו שאינה מלאכה בגוף הקרקע ומותר כמו שאמרו בספרי ובפרק עגלה ערופה וכמו שכתב הרב המחבר : *ותניא שם בסיפרי נ"ל ותניא שם ובספרי וכן מצאתי בספרים אחרים ותניא שם במסכת סוטה פרק אחרון ובספרי : *מה זריעה מיוחדת כו' · בפרק עגלה ערופה פרכינן ואימא אשר לא יעבד כלל ולא יזרע פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט זריעה אין מידי אחרינא לא ומתרצי' אשר רבוייא הוא ודאוי היה לאתנות לאתרי לאוי העבודה והזריעה כיון שהם עניינים חלוקים אלא כיון דהני תרי לאוי צריכי לחבריה דאי כתב רחמנא ולא יעבד ה"א אפי' כל מידי דבר מלאכה אסור אפי' שאינו בגופו של קרקע ואי כתב רחמנא לא יזרע ה"א זריעה אין מידי אחרינא לא וכיון דהני תרי לאוי צריכי חד לחבריה אינם נמנין אלא לא' וכמו שביאר לנו זה הרמב"ם ז"ל בשרשיו הנחמדים מזהב ומפז ואע"ג דאשר ריבוייא ומרבי כל העבודות וכמו שכתב רש"י ואם כן לאו דלא יעבד אינו צריך ונמנהו ללאו בפני עצמו מ"מ אי לאו לא יעבד לא הוה מרבינן מאשר שאר עבודות דמהי תיתי שאר עבודות כיון דלא כתיב אלא ולא יזרע דוקא והוה מוקמי' קרא לשעבר כדברי ר' יאשיה אבל השתא דכתיב אשר לא יעבד בו דרשינן אשר לרבות כל העבודות וזה מן הגלה :

מצות לא תשים דמים

לאוין קכז *לא לענין מעקה בלבד דבר הכתוב · לפי שממשמעו' הפסוק שאו' ועשית מעקה לגגך לא תשים דמים בביתך נראה דלא תשים דמים בביתיך מיירי לענין מעקה בלבד לזה אמר הרב המחבר לא לענין מעקה בלבד נאמר כדמוכח בפרק אלו נערות : *כדאמרינן בכתובות · בשו נערות ובב"ק פ"ק : *שיניין שלא יעמיד אדם סולם רעוע בתוך ביתו · כדי שלא יפול הנופל ממנו : *ולא יגדל כלב רע בתוך ביתו · שלא יתרץ לשונו על בני אדם : *ת"ל לא תשים דמים בביתך · לא תשים בביתיך דברים שגורם לנזקים : *לא תרבי כלבא · לא תגדל כלב בתוך ביתה שמא תתאוה ותרביענו עליה : *באושפיזיה מפני החשד · נ"ל שצריך לגרום ולא תשרי בר בי רב באושפיזה מפני החשד וכן הוא שם בעבודה זרה : *ומשמע דאחר מותר · דאי לאו מאי איריא אלמנה אפילו אשה נשוא' או איש אסור לגדל כלב בתוך ביתו משום לא תשים דמים בביתיך אלא ודאי דלא נאסר משום לא תשים דמים ב בביתיך אלא בכלב רע דוקא אבל בכלב שאינו רע מותר בכל אדם ובאלמנה אפי' בכלב שאינו רע מהטעם שכתבנו ושאר דינים דשייכי ללאו זה כתבם הרב המחבר בהלכו' מעקה עיין ע"ש :

הלכות דיינים

לאוין קכח *תניא במכילתא · ט"ס הוא ונ"ל תניא בספרי והביאה רש"י בפרשת דברים : *אזהרה זו לממונה להושיב דיינין כו' · אע"ג דכולה פרשתא בדיינין משתעי כדכתיב ואצוה את שופטיכם בעת ההיא שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק לא תכירו פנים כו' וכן סיפיה דקרא דכתיב כקטון כגדול תשמעון בדיינין משתעי כמו שכתב רש"י שם וכמו שכתב הרב המחבר לפנינו דרשו במכילתא אזהרה זו לממונה על הדיינים מפני שאם זו אזהרה לדיינין עצמן הרי הוא אומר ודל לא תהדר בריבו לא תשא פני גדול אלא ודאי דלא תכירו פנים במשפט אתא לאזהרת הממונה על הדיינין כדמפרש ואזיל אבל אין זה נכון שהרי דרשו במכילתא לא תכיר פנים אזהרה לדיינים וכו' וכמו שכתב רש"י שם ומה ראו על ככה לדרוש אזהרה לדיינין שהרי כבר נאמר ודל לא תהדר בריבו לא תשא פני גדול ואם נאמר דדרשא דלא תכיר פנים אינה דומה לדרשא דודל לא תהדר בריבו דדרשא דודל לא תהדר בריבו היא שלא יזכנו לעני ודרשא דלא תכיר היא שלא יהא אחד עומד וא' יושב עוד היום יקשה עלינו למה לא דרשו כן בלא תכירו פנים במשפט שהיא אזהרה לדיין כדמשמע פשטיה דקרא ועוד יש לתמוה על הרמב"ם והרב המחבר שתפסו עיקר דרשא דספרי דלא תכירו פנים במשפט היא אזהרה לממונה על הדיינין והניחו הדרשא האמורה בפ"ק דסנהדרין לא תכירו פנים במשפט ר' יהודה אומר לא תכירהו אם הוא אוהבך ר' אלעזר אומר לא תנכרהו אם הוא שונאך לא תעשה לו כנכרי לחייבו ומיהו לזה יש לומר דס"ל דזה נכנס בכלל לא תעשו עול במשפט ונ"ל דהא דדרשו במכילתא לא תכירו פנים במשפט אזהרה על הממונה על הדיינין הוא מפני שמלת המשפט היא מיותר שהיל"ל ושפטת' צדק בין איש ובין גרו לא תכירו פנים כקטון כגדול תשמעון ובודאי דלא תכירו פנים אושפטת' קאי ובאמרו לא תכירו פני' במשפט בא ללמדנו שהיא אזהרה לדיינים וכאו' את' לא תכירו פנים בעד אנשי המשפט אבל בלא תכיר פנים דרשו שהיא אזהרה לדיינים דפשטיה דקרא הכי משמע דאדיינין קא מזהר דכתיב לא תטה משפט לא תכיר פנים לא תקח שחד ואין שם מלה מיותרת כדי שנוציא הפסוק מפשוטו והרא"ם ז"ל בפרשת דברים כתב ושמא יש לומר שהממונה הזה הוא א' מן הדיינין שמנוהו להיות מושיב את בעלי הריב כל א' במקומו הראוי לו כמו הממונה להושיב דיינים שחייב להושיב כל דיין ודיין לפי הראוי ותרוייהו מלא תכירו נפקי ע"כ ולא ידעתי לפי דעתו תרי קראי באזהרת הדיינין במשנה תורה למה לי ואם נאמר דעיקר קרא אתא להזהרה לממונה על הדיינין הדרא קושיא לדוכתין דכולא פרשתא בדיינין משתעי : *והוא אינו בקי

כדיני תורה׳ אע״פ שהוא כולו מאמרים ויש בו טובות אחרות כמו שכתב הרמב״ם: *אם קדם וכא לפניך אתכהו תחלה כדמפרש בפ״ק דסנהדרין. פי׳ שאין כונת הפסוק לומ׳ שיפסוק דין אמת לאמתו בדין של פרוטה כדין של מאה מנה דזה פשי׳ אלא לענין הקדימה כדמפרש בפ״ק דסנהדרין ויהיה פי׳ הפסו׳ כך כקטון כגדול תשמעון כפי סדרן תשמעון: *דבר אחר שלא תאמר זה עני כו׳ כל זה עד סוף המצוה הוא מספרי ויהיה פי׳ הפסוק כקטן כגדול תשמעון את דבריהם ומי שיצדק בדבריו יצדק בין קטן בין גדול כמו שתרגם אנקלוס מילי זעירא כרבא תשמעון: *דבר אחר שלא תאמר היאך אני פוגם כבודו של עשיר כו׳ ויהיה פי׳ הפסוק כך כקטן כגדול תשמעון כך תשמעון דברי הקטן כדברי הגדול ואם יתחייב הגדול יתחייב:

לאוין קצה וקצו

*ועוד אזהרה שאם ידבר מופלא שבדיינין

בדיני נפשות שאסור לנטות מדבריו. דעת הרב המחבר ז״ל שלא תענה על ריב לנטו׳ בא להזהיר על שאר הסנהדרין שלא יחלוקו על רב בדיני נפשות ויהיה פי׳ הפסוק לא תענה על רב לנטות ולהפיל אחר מכל דבריו אחרה ואנקלוס שתרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא כך הוא פירושו לפי דברי הרב המחבר לא תניח את הרב אחלה לחוות דעתו ומפני כך תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא שאסור לחלוק על רב אלא תתחיל אתה תחלה ואח״כ יאמר הרב דעתו ובזה לא תתמנע מלאלפא מאי דבעינך על דינא ואף רש״י בפרק אחד דיני ממונות כתב כדברי הרב המחבר שכתב לא תענה על רב כתיב בלא יו״ד ומשמע לא תחלוק על מופלא שבב״ד הלכך לא מתחלינן מיניה דילמא חזי ליה חובה ולא פלגינן עילויה וכ״כ בפי׳ החומש גם הרמב״ם בפי׳ המשנה כתב כלשון הזה בדיני נפשות אין שומעין דברי הגדול אלא עד לאחר הכל לפי שאם יתחיל הגדול אסור לנשארים לחלוק עליו כמו שנאמ׳ לא תענה על ריב וכתוב רב כלומר מה שידבר בו הגדול בחכמה לא תחלוק עליו ולפיכך אין שומעין דעתו אלא בסוף ע״כ והוא מבואר כדברי הרב המחבר ורש״י אבל תמהתי ממה שראיתי להרמב״ם בפ״י מהלכו׳ סנהדרין אחד מן הדיינין בדיני נפשות שהיה מן המזכין או מן המחייבין לא מפני שאמר לו דבר הנר׳ בדעתו אלא נטה אחר דברי חבירו הרי זה עובר בלא תעשה ועל זה נאמר ולא תענה על ריב לנטות כו׳ ע״כ ומדבריו אלו נראה שאין האיסור שיענה אחר הרב אלא שלא יסמוך על דבריו מבלי שיעיין בעצמו בדין ההוא ויהיה דעתו נוטה לכך וכן מתבאר בפי׳ מדבריו באותו פרק שכתב ומפי השמועה למדו שאין מתחילין בדיני נפשות מן הגדול שמא יסמכו השאר על דעתו ולא יראו עצמן כדאין לחלוק עליו כו׳ מזה נראה בפירו׳ שאין הדבר תלוי אלא בדעתם שמא יסמכו על דעתו אבל אם ירצו לחלוק לית ביה איסורא וכן ביאר דבריו הרב בעל לחם משנה ועוד תמהני על הרמב״ם שבפרק א׳ דיני ממונות משמע כדברי הרב המחבר בפירוש וכמו שכתב הוא ז״ל בפי׳ המשנה דתנן דיני ממונות מתחילין מן הגדול תחלה דיני נפשות מתחילין מן הצד ואמרו בגמ׳ מנה״מ אמר קרא לא תענה על ריב לא תענה על רב ועוד יש לתמוה עליו דאיך יתפרש מה שתרגם אנקלוס לפי דעתו ולכן נ״ל שהרמב״ם ז״ל סובר ששתי הדרשות האלה נפקי מהאי קרא שמתחילין מן הגדול תחלה ושאין לסמוך על דברי חבירו ומפשטיה דקרא דכתי׳ לא תענה על ריב לנטות דרשי׳ שלא יסמוך על דברי חבירו ומדכתב לא תענה על רב חסר דרשינן הך דרשא אחרינא שלא יחלוק על מופלא שבב״ד וזה מתבאר מדבריו בספר המצות ואנקלוס שתרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא אפשר

לפרש שכיון לדרשא דשלא יסמוך על דברי חבירו דהוי פשטא דקרא ויהיה פי׳ דברי אנקלוס לפי זה לא תתמנע לומר את אתה תחזה לך בשתסמוך ע״ד חבירך מבלי עיון והשקפה על הדין ההוא ובזה תתמנע מלאלפא מה דבעינך כיון שלא תרד לעומקן של דברים בסמכך על דברי חבירך ואפשר לפרשו שכיון אל הדרשא דדיני נפשות מתחילין מן הצד והיא אזהרה על מופלא שבדיינין שלא יהיה עונה ראשון שאם אתה עונה א׳ הם לא יחלוקו על דבריך ותתמנע מלאלפא על דינא אמנם עדיין לא נתיישב הסתירה בדברי הרמב״ם שמדבריו בהלכות סנהדרין נראה שאין האזהרה על הדיין שלא לחלוק על מופלא שבדיינין אלא האזהרה היא על הגדול שלא יפתח תחלה ומפירוש המשנה נראה שהאזהרה היא על הדיינין וכדכוניבנא ושמא זה אחד מן הדברים שחזר בו בחיבורו ודוחק גם דברי רש״י יש כאן סתירה מבוארת שבפרק א׳ דיני ממונות בפירוש המשנה כתב מתחילין מן הצד מן הקטנים שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו משום לא תענה על רב כו׳ ע״כ והוא הפך ממ״ש בפי׳ הגמ׳ שמכאן נראה שאם ירצו לחלוק על דבריו הרשות בידם וממ״ש בפי׳ הגמ׳ גר׳ שאין להם רשות לחלוק עליו וכמו שכתבתי למעל׳ ושמא י״ל לדברי רש״י ז״ל דכל מקום שנא׳ מופלא שבדיינין לאו בגדול שבמנין הדיינין קאמר אלא כמו משה יהושע ושמואל וכדומה להם וכמו שכתבו התוספו׳ בפ״ק דסנהדרין והבאתי דבריה׳ בעשין נ״ז ואפי׳ יהיה גדול שבדייני׳ דוקא בב״ד של שבעים ואחד אבל בב״ד של כ״ג אינו מוזהר שלא לחלוק עליו וכי אתא קרא דלא תענה על רב הוא על ב״ד של שבעים ואחד וזהו שכתב רש״י בפירוש המשנה שמא לא ירצו לחלוק על דבריו דמן הדין אינן מוזהרין על כך והא דקאמר משום לא תענה על רב כלומר כיון שהם רואים דאיכא איסורא דלא תענה על רב בב״ד של ע״א אף הם לא ירצו לחלוק על דבריו מפני כבודו וזה לא יצדק לדברי הרמב״ם ז״ל שא״כ היה לו לבאר שהוזהרו הדיינין שלא לחלוק על מופלא שבב״ד של ע״א ובעשין נ״ח כתבתי עוד בזה ובעל נמקי הקשה על דברי רש״י ז״ל מהאי דאמרי׳ א׳ מן התלמידי׳ שאמר יש לי ללמד עליו זכות ונ״ל שאין מכאן קושיא אם למ״ש דאין האיסור לחלוק עליו אלא כשפתח הרב לחובה והאי דא׳ מן התלמידים שאמר יש לי ללמד עליו זכות קאמר ואפי׳ כאמר דבין לזכות בין לחוב׳ אין חולקין על הרב התם איירי שעבר וחלק על הרב א״נ דרך שאלה וכמ״ש התוס׳ ועיין מ״ש בשיטתי לסנהדרין בפ׳ אחד דיני ממונות בפסקא דדיני ממונות מתחילין מן הצד ורש״י בפירוש החומש כתב על דברי אנקלוס ולשון העברי לפי תרגומו כך הוא נדרש אם ישאלך דבר למשפט לא תענה לנטות לצד אחד ולסלק עצמך מן הריב אלא הוי דן אותו לאמתו ע״כ וכתב כן כפי גירסתו שהוא גורס בדברי אנקלוס לא תתמנע מלאלפא מה דמתבעי לך על דינא אבל לפי גירסתנו בדברי אנקלוס לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא הדבר ברור שהכונה לומר שלא ימנע עצמו לומר הנראה בעיניו וכמו שכתבנו וברור הוא שמה שכתב רש״י ז״ל לפי דברי אנקלוס שלא יסלק עצמו מן הדין הוא בשכבר שמע טענותיהם דאי קודם שישמע טענותיהם הרי אמרו בפ״ק דסנהדרין עד שלא תשמע טענותיהם רשאי אתה לו׳ איני נזקק לכם ואע״ג דאחר ששמע טענותיהם הרי הוא מוזהר שלא תגורו מפני איש כמו שאמרו בפ״ק דסנהדרין אנקלוס ז״ל ס״ל כאידך דרשא דר׳ יהושע בן קרחה דלא תגורו מפני איש אתא לאזהורי לתלמיד שהיה יושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשיר שלא ישתוק שנאמ׳ לא תגורו מפני איש. א״נ הכא איירי שהיה ממונה לרבים שחייב להזקק להם אפי׳ קודם שמוע טענותיהם כמ״ש הרמב״ם פכ״א מהלכות סנהדרין וכמו שיתבאר בלאוין ר״ז א״נ הכא איירי בששניהם

בשאביהם חוקים דאי קודם שישמע טענותיהם אין לסלק עצמו מן הדין כמו שהיא סברת הגהות אשירי כתבתיה בלאוין ר"ז וא"ת בשלמא למ"ד שהאזהרה היא על גדול שבדיינין אבל הדיינים עצמן אינן מוזהרין לחלוק עליו אלא אם ירצו יחלוקו עליו ניחא שיש הפרש בין דיני ממונות לדיני נפשות דבדיני ממונות אין חוששין שמא לא יחלוקו עליו אבל בדיני נפשות איכא למיחש אבל לפי דברי הרב המחבר שאסור לחלוק על מופלא שבדיינים מ"ש דיני ממונות מדיני נפשו' י"ל דאף לדברי הרב המחבר ז"ל יש הפרש בין דיני ממונות לדיני נפשו' דבשלמ' דיני ממונות אין חוששין שמשום שלא יחלוקו על הרב יצא משפט מעוקל דדיני ממונות מוסרין אותו לכתחלה לשלשה על סמך דאי איפשר דליכא בהו חד דגמיר אבל בדיני נפשו' חוששין לזה שלא למסור דין נפש לדעת אחד כיון שראינו שהקפידה תורה דדיני נפשות בכ"ג וכן צריך לומר לדעת הרמב"ם שחשש שמא יסמוך אחד על דברי חברו בדיני נפשות ולא בדיני ממונו' וא"ת לפי דעת הרב המחבר ז"ל דאסור לחלוק על מופלא שבדיינים היכי תנן בפרק היו בודקין אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמוד עליו זכות מעלין אותו ומושיבין אותו ביניהם והא כתיב לא תענה על רב וי"ל דהתם איירי קודם שיגלה הרב דעתו א"נ דנהי דהתלמיד מוזהר שלא לחלוק על רב מ"מ אם עבר וחלק שומעין לו כי היכי דתיהוי זכותא לנידון וכמ"ש לעיל לדעת רש"י ז"ל : *לפיכך מתחילין בדיני נפשות מן הצד כלומר כיון שהוזהרו הדיינין שלא לענות על רב אתחילין מן הצד כדי שיחוו כל אחד ואחד הנראה בעיניו ויצא לאור משפט : *ושנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות •

הרישא קאי אמה שאמר שהזהירה תורה שלא להרוג אם ה המחייבין רבו על המזכין באיש אחד והשתא מפרש שאזהרתו מלא תהיה אחרי רבים לרעות לחייב מיתה בשביל שירבו המחייבין על המזכין ולפנינו יתבאר שבדיני נפשות הכתוב מדבר : *ולא תענה על הרב לנטות מדבריו • אמה שכתב ועוד אזהרה שאם ידבר מופלא שבדיינין שאסור לנטות מדבריו קאי שאזהרתו מלא תענה על רב : *ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו בו כן • דאי לא פשט הפסוק הוא שלא יסמיך על דברי חבירו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל : *ופעמים שתהיה אחרי רבים להטות ואימתי בזמן שהם שנים וכו' • אפי' בדיני נפשות דממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שתהיה עמהם א"כ למה נאמר אחרי רבי' להטות לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה הטייתך לטובה על פי אחד הטייתך לרעה על פי שנים כדתנן בפ"ק דסנהדרין וכמ"ש הרב המחבר ז"ל : *ואימתי בזמן שהם שנים הסכר עין המחייבין יותר מן המזכין • אע"ג דסוף סוף לא משכחת לה הטייה לרעה על פי שנים בדיני נפשות דאי י"ב מחייבין וי"א מזכין אכתי חד הוא ואי עשרה מזכין וי"ב מחייבין תלתא הוו מ"מ משכחת לה במוסיפין כגון י"א מחייבין וי"א מזכין ואחד אומר איני יודע דיוסיפו הדיינין שנים וכדתנן בפרק היו בודקין דהשתא הו"ל ב"ד שקול דאיני יודע כמאן דליתיה דמי ופשו להו כ"ד י"א מזכין וי"ב מחייבין והוי הטייה על פי שנים או בסנהדרי גדול' אליבא דר' יהודה דאמר שבעים דל"ד מזכין ול"ו מחייבין והכי מפרשינן לה בספ"ק דסנהדרין :

*ושנינו בפ"ק דסנהדרין ממשמע וכו' • בא לפרש מנ"ל אלו ההבדלים דבדיני נפשות אין מטין על פי א'. אבל מטין על פי שנים דאי משום דכתיב לא תהיה אחרי רבים לרעות אפי' בד' לזה אמר שנינו בפ"ק דסנהדרין ממשמע שנא' לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שאהיה עמהם לטוב' א"כ למה נאמר אחרי רבים להטות משום זכות לא אצטריך ליה דמכלל לאו אתה שומע הין אלא אפי' לחייב הלך אחריהן הא כיצד לא תהיה אחרי רבים לרעות כאיש אחד אחרי רבי' להטו' בשנים : *מכאן אמרו דיני נפשות מטין על פי עד אחד לזכות • משנה פרק אחד דיני ממונות : *ועיקר זה המקר' משמע בדיני נפשות וכו' • הרב המחבר כתב זה כדי שלא יקשה עלינו מנ"ל דבדיני ממונות מטין על פי אחד ובדיני נפשות על פי שנים דילמא אפי' בדיני ממונות אין מטין אלא על פי שנים וקרא משתעי בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות לזה כתב הר' המחבר שעיקר קרא בדיני נפשות משמע דאלו בדיני ממונות מה שהוא רע לזה הוא טוב לזה ולא שייך לומר לא תהיה אחרי רבים לרעות כמ"ש התוס' בפ"ק דסנהדרין ולא ניחא ליה למי' דמוכרח לומר דמיירי בדיני נפשות דבדיני ממונות כיון דילפי' בפ"ק דסנהדרין דדיני ממונות בשלשה מדכתיב תלתא אלקים לר' יאשיה ולר' נתן מדכתיב תרתי אלקים ואין ב"ד שקול הרי כאן שלשה ממילא משמע דהטיה על פי אחד דאי כולם יאמרו זכאי או חייב לא מיקרי הטייה משום דאיכא דיני ממונו' דבעי כ"ג מפני שיכול לבא לדיני נפשות וכדאמרינן בפ"ק דסנהדרין ואי לאו טעם זה דקרא משמע בדיני נפשות ה"א דבעי' הטייה על פי שנים כשיחייבו את המוציא שם רע ממון להכי אצטריך להאי טעמא לומר דהטיה על פי אחד מהני לפי' במוציא שם רע א"כ האי טעמא אצטריך להשמיענו אפי' במוסיפין בדיני ממונות מטין על פי אחד לחובה דאף בדיני נפשו' לא משכח' לה אלא במוסיפין וכדכתיבנא ואצטריך לומר דבדיני ממונות אם אחד אומר זכאי וא' אומר חייב וא' אומר איני יודע לא נימא יוסיפו שנים מפני שבהוספת אחד לא סגי דאפילו שיטה לומר חייב אין כאן הטייה על פי שנים אלא יוסיפו א' דבדיני ממו' מטין על פי אחד בין לזכות בין לחובה ואפי' לפי הירושלמי שאומר שאף בדיני ממונות מוסיפין שנים וכמ"ש הרב המחבר בעשין צ"ח אצטריך האי טעמא להשמיענו בדיני ממונו' דמטין על פי אחד בין לזכות בין לחובה כגון אם את אומר חייב ואחד אומר זכאי ואחד אומר איני יודע דמוסיפין שנים לא נימא דצריך שיאמרו השנים חייב כדי שיהיה הטייה לרעה אלא אפי' אמר בא' חייב והא' איני יודע חייב אבל לדברי הרמב"ם שסובר כירושלמי דמוסיפין שנים וסובר נ"כ שאם א' מן המוסיפים אמר איני יודע אינו כלום מפני שאותם שאמרו איני יודע מן המנין ואין כאן רוב מחייבין ואף לדברי מי שסובר דאם הוסיפו שנים צריך שיסכימו כולם לדעת אחד כמו שכתבתי בעשין צ"ח לא יצדק תירוץ זה כי אם התירוץ הר אשון ולא רצה ג"כ הרב המחבר לומר דמוכרח לומר דקרא איירי בדיני נפשות דבדיני ממונות ליכא לאוקומי דהא כתיב לא תטה משפט אביונך ודרשינן אבל אתה מטה שור הנסקל ומינה דכ"ש דיני ממונות וכדכתב רש"י ז"ל בר"פ אחד דיני ממונות משום דק"ו פריכא הוא דשאני התם דכתיב ובערת הרע מקרבך ומשו' הכי מהני הטיה על פי אחד אבל בדיני ממונות דלא כתיב ובערת הרע מקרבך מנ"ל דהטייה על פי אחד מהני ולדברי רש"י יש לייסב בדוחק וכמו שכתבתי בעשין צ"ח והרב המחבר ז"ל לא ניחא ליה בהאי דוחקא א"כ אפשר לפרש שמה שכתב ה' המחבר ועיקר המקרא משמע בדיני נפשו' כיון לת רץ ואע"ג דממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שאהיה עמהם לטובה אצטריך אחרי רבים להטות בדיני ממונות לומר שהוא מצות עשה להטות אחרי רבים וכמו שכתב הרב המחבר בעשין צ"ח לזה אמר הרב המחבר שעיקר קרא בדיני נפשות מדבר וכיון דרישיה דקרא בדיני נפשו' משתעי מסתבר לאוקומי סוף הפסוק ג"כ בדיני נפשות ומהאי קרא ילפינן בדיני ממונות דמטין על פי רבים ואע"גב דכתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שאם נחלקו בדיני ממונות מצוה ללכת על פי הרוב שנאמר אחרי רבים להטות לאו למימר' דמקרא זה מיירי בדיני ממונות

אלא שמפני שמקרא זה ילפינן דמטין על פי רבים ומקרא דלא תטה משפט אביונך הוא עם דבריני ממונות לא תהיה ההטיה בדיני נפשות אלא על פי אחד כתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שמצוה להטות אחרי רבים בדיני ממונות מדכתיב אחרי רבים להטות כיון דמהאי קרא נפיק דמטין על פי רבים:

*גם בפשוטו צריך לדרוש אם ראית רשעים וכו׳ · כך כתב רש"י ז"ל בפירוש החומש : *אל תאמר הואיל והם רבים אהיה אחריהם · זהו פירוש לא תהיה אחרי רבים לרעות :

*ואם ישאלך הנדון מה דעתך בדין זה וכו׳ · זהו פירוש ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות כלומר לא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות המשפט מאמתו למשפט שאינו אמת אלא אמור המשפט כאשר הוא וקולר יהא תלוי בצואר הרבים :

לאוין קצז

*ותלית אותו על עץ · כבר נתבאר בס׳ מצות עשה עשין ק"ב שמצוה לתלות המגדף והעובד ע"ז : *לא תלין נבלתו על העץ · אבל לא תטמא אדמתך האמור בפסוק הזה אין למנותו מצוה בפני עצמה לפי שהוא טעם למה שאמר לא תלין נבלתו על העץ בעבור שלא תטמא אדמתך כדרך שאין אנו מונין ברוצח ולא תחניפו את הארץ ולא תטמא את הארץ למצות לפי שהוא פי׳ וטעם הפסוק ולא תקחו כופר לנפש רוצח כדי שלא תחניפו את הארץ וכדי שלא תטמא את הארץ וכבר כתב הרמב"ם ז"ל בספ׳ המצות דכל שהוא טעם למצוה אין ראוי למנותה למצוה בפני עצמה וכתוב בספר משמרת המצות להחכם אחי נר"ו שהרמב"ן מנה ולא תטמא אדמתך האמור בפסוק הזה למצוה בפ"ע וכ"כ הרשב"ץ בס׳ זוהר הרקיע ואמת הדבר שכ"כ בסוף ס׳ השגותיו אבל אני תמה לפי דעתו למה לא מנה ולא תחניפו את הארץ ולא תטמא את הארץ האמורים בפ׳ רוצח לב׳ מצות אחרות שהרי כתב הרב ז"ל בעיקר החמישי שולא תטמ׳ אדמתך ולא תחניפו את הארץ ולא תטמא את הארץ כולם מניעות הן ולא טעם : *כי קבור תקברנו ביום ההוא · ומפני מה כי קללת אלקים תלוי כלומר שעוברים ושבים שואלים מפני מה זה תלוי מפני שבירך את השם ונמצא שם שמים מתחלל :

*ושנינו בפרק נגמר הדין לא הרוגי ב"ד בלבד אמרו אלא כל המלין מתו עובר בלא תעשה · וה"ה בעשה וכמו שיתבאר ומה שעשתה רצפה בת איה שהלינה שבעה בני שאול המומתין כל כך זמן לפי שמיטב שתעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסיא וכו׳ כדמפרשינן ביבמות פרק הערל :

*שנאמר כי קבור תקברנו · מרבוייא דריש כל המתים כמ"ש רש"י ז"ל וכמ"ש הרב המחבר ז"ל : *מכאן למלין את מתו שעובר בלא תעשה · לאו דוקא עובר בלא תעשה אלא אפילו בעשה נכנסו כל המתים דהא מרבויי׳ דתקברנו דריש כל המתי׳ ואגב שבמשנה שנו ולא זו בלבד אלא אף המלין את מתו עובר בלא תעשה משום דבמשנה עסקי בלא תלין נבלתו שהוא לא תעשה נקט נמי ר׳ יוחנן מכאן שכל המלין מתו עובר בלא תעשה אבל ה"ה נמי שעובר בעשה כיון דמרבוייא דתקברנו דרשינן ליה וכ"כ הרב המחבר בעשין ק"ד מצות עשה לקבור כל הרוגי ב"ד וכו׳ ושנינו בפרק נגמר הדין שה"ה בכל המתים ע"כ אבל לשון הרמב"ם בפט"ו מה׳ סנהדרין ופ"ד מה׳ אבל מגומגם וכמו שכתבתי בעשין ק"ד : *רמז לקבורה מן התורה · בקרקע : *מה ת"ל תקברנו · דאי לא הוה כתיב אלא כי קבור לאודיה ה"א דעביד ליה ארגז ומניחו בתוכו להכי כתיב תקברנו לומר שיקברנו בקרקע ונראה מדברי הרב המחבר וכן נראה מפשטא דשמעתא דמרבוייא דתקברנו נפקא לן שתהא הקבורה בקרקע · ותימא לי דהא רבוייא דתקברנו איצטריך לרבויי שאר מתים וכדכתיבנא · וצ"ל דלפי האמת לא אתא

תקברנו אלא לרבויי שאר מתים ושצריך קבורה בקרקע נפקא לן מכי קבור דאי לא הוה כתיב אלא לא תלין נבלתו על העץ הייתי אומרים שאינו מצוה לקברו אלא שיהא מעבירו מכנגד הרואים ומניחו בארגז להכי כתיב כי קבור לומר שצריך קבורה בקרקע ורבוייא דתקברנו אתא לרבויי שאר מתים ואף על גב דאמרינן בפרק נגמר הדין גבי מעשה דשבור מלכא דשאל לר׳ חמא קבורה מן התורה מנין ואשתיק ואמר רב אחא בר יעקב אימסר עלמא בידא דטפשאי איבעי ליה למימ׳ כי קבור ודחינן דילמא דלעביד ליה ארון כלומר אבל קבור׳ הארץ לא משתמע מיניה ופריך נימא ליה מרבוייא דתקברנו ומשני לא משמע ליה לשבור מלכא דרשא דרבוייא דתקברנו דמשמע דמכי קבור לא משמע קבורה בקרקע אלא מרבוייא דתקברנו התם כדרך דחיה איתמר שהיה יכול שבור מלכא לדחות בקש ולומר דלעביד ליה ארון ולפיכך לא השיבו מכי קבור אבל לעולם לפי האמת לדידן מכי קבור נפיק תדע דהכי הוא האמת דבדרך דחייה איתמר דהא מקשינן ואימא מרבוייא דתקברנו ומשני תקברנו לא משמע ליה דמשמע דלא דחי בגמר׳ הנך דחיות אלא לפי דעת שבור מלכא אבל לא לפי האמת ומדהקשה רב אחא בר יעקב בפשיטות לימא ליה כי קבור משמע דמכי קבור נפיק קבורה בקרקע ולא יבדק תירוץ זה לדברי הרב המחב׳ ז"ל שהוא ז"ל כתב מה ת"ל תקברנו מכאן רמז לקבורה מן התורה משמ׳ דמרבוייא דתקברנו נפיק שצריך קבורה בקרקע ויש לעיין לפי דעתו היכי נפיק תרתי מתקברנו וצ"ל דס"ל להרב המחבר ז"ל דהלשון האחרון מוסיף על הראשון שהלשון הראשון סובר דמתקברנו לא נפיק אלא שלא ילין את המת אבל לשיקברם בקרקע לא נפיק מתקברנו והלשון האחרון סובר דמרבוייא דתקברנו נפיק דצריך קבורה בקרקע ומדשמעינן מתקברנו שצריך קבורה בקרקע ה"ה בכל המתים שהוזהרו עליהם שלא ילינום דאין טעם להרוגי ב"ד שיקברום בקרקע יותר משאר מתים בשלמא אם היינו אומרים דאין צריך קבורה בקרקע של שיעבירנו מן העין שייך זה בנתלה יותר משאר מתים לפי ששם שמים מתחלל אבל כיון שאנו אומרי׳ שצריך לקברם בקרק׳ מה בין הרוגי ב"ד לשאר מתים לענין זה אלא ודאי שאף שאר מתים הוזהרו לקברם בקרקע וממילא שהמלין את מתו עובר בלא תעשה :

לאוין קצח

*כתוב בפרשת משפטים מכשפה לא תחיה · סמך ה׳ המחבר מצוה זו למצות הקודמות ולמצות הבאות משום דמצוה זו היא אזהרה לב"ד שלא יחיוה ואם עברו ב"ד ולא המיתוה עברו על לא תעשה כמו שכתב הרב המחבר לפנינו ודומה למצות ה הקודמות והבאות שהן אזהרה לב"ד : *אחד האיש ואחד האשה · למ"ד דמיתתה בסייף דילפינן מלא תחיה כל נשמה ברור הוא דאת האיש ואחד האשה שהרי לא תחיה כל נשמה בין איש ובין אשה במשמע ולמאן דאמר שמיתתו בסקילה ויליף לה מדכתיב אם בהמה אם איש לא יחיה גם כן הדבר ברור דאחד האיש ואחד האשה שהרי בפירוש כתוב פס אם בהמה אם איש בין איש בין אשה ולמאן דאמר דגמרינן לה בסקילה מפני שסמך לו כל שוכב עם בהמה מות יומת גם כן מבואר שהוא בין איש בין אשה ולמ"ד שמיתתן בסקילה מאוב וידעוני הרי אוב וידעוני שהם בכלל מכשפי׳ ולא חילק בין איש לאשה דכתי׳ איש או אשה · אבל מדברי רש"י ז"ל נראה דכ"ע ילפי דאחד האיש וא׳ האשה מאוב וידעוני ותימא על זה דבשלמ׳ לר׳ יהודה דס"ל דשני כתובים הבאים כאחד מלמדין במרי׳ אוב וידעוני דא׳ האיש וא׳ האשה אבל לשאר תנאי דס"ל דאין מלמדין מנ"ל דא׳ האיש וא׳ האשה אי מאוב וידעוני הוו להו ב׳ כתובי׳ הבאים כאחד ואין מלמדין ואפשר דזה לא הוי אלא גילוי דכיון דחזינן

דבדבר שבישוף הטה הכתוב אזהה לאיש ס"ה ומה שאמ' הכתוב מכשפה לא תחיה א'האיש וא'האשה א"כ שאר תנאי ס"ל דאוב אינו בכלל מכשף אלא בכלל דורש אל המתים ונדורש ש' המתי' לא חייב הכתוב מיתה והוצרך הכתוב להוציאו מן הכלל ל להשמיענו דאי'ביה סקילה והשתא ידעוני לא הוי אלא כתוב אחר ומלמדין ממנו דא'האיש וא'האשה ודמקשי'בגמ' והא הוו שני כתובים הבאים כא' ואין מלמדין לר' יהודה פריך דאמר אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו למה יצאו וכו' אבל שאר תנאי לא ס"ל דאוב בכלל מכשפים הוא ויש קצת סעד לזה ממה שכתב הרב המחבר בלאוין ע' שבעל אוב עובר משום דורש אל המתים :

*אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו · וכבר חייב בהן הכתוב מיתה כדכתיב לא תחיה למה יצאו להזכירן בעצמן ולכתוב בהם סקילה להקיש להם את הכלל וזו מדה בתורה כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא א' ללמד על הכלל כולו יצא אבל אין לדמותו לדבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש דאוב וידעוני בכרת ושאר מכשפים אינם בכרת ואין כללו למד הימנו דאין קרוי דבר החדש אלא כשסותר כללו כמו אשם מצורע ועיין בתוס'פ"ק דיבמות וא"ת בשלמא למ"ד דאוב וידעוני יצאו ללמד על הכלל שבסקילה ולמ"ד שהמכשף בסייף ניחא שיצאו אוב וידעוני למר כדאי'ליה ללמד סקילה על הכלל ולמר כדאית ליה ללמד סקיל'על עצמן דאי לא היו יוצאין מן הכלל היתה מיתתן בסייף אלא למ"ד דמכשף בסקילה דיליף מאם בהמה אם איש לא יחיה ולמאן דאמר דמיתתו בסקילה מפני שסמכו הכתוב כל שוכב עם בהמה מות יומת למה יצאו מן הכלל אי ללמד סקיל' על עצמן אפי'שלא יצאו מן הכלל מיתתן בסקילה ואי ללמד על הכלל לא צריכי ולפי' רש"י דכולהו תנאי ילפי דא' האיש וא' האשה מאוב וידעוני ניחא דיצאו ללמד על הכלל דא' האיש וא'האשה אבל לפי מה שפירשנו דכל א'מהם נפקא להו דא' האיש ואחד האשה ממקום שלמד המיתה בשלמא לפי מה שפירש רש"י ז"ל בדברי בן עזאי דהא דיליף בן עזאי סקילה במכשף מפני ש שסמכו לכל שוכב עם בהמה מות יומת ומה שוכב עם בהמה בסקילה דכתי'מות יומתו דמיהם בם וכל היכא דכתיב דמיהם בם בסקילה דגמרי' לה מאוב וידעוני דכתיב בהם באבן ירגמו אותם דמיהם בם ניחא דהוצרכו אוב וידעוני לצאת מן הכלל ללמד על הכלל דאי לאו אוב וידעוני לא הוה שמעינן דשוכב עם בהמה בסקילה כדי שנלמוד ממנו דמכשף בסקילה ואפילו למה שנראה'מפרק ד'מיתות דשוכב עם בהמה בסקיל' מדכתיב ואת הבהמה תהרוגו וכתיב במסית כי הרוג תהרגנו מה התם בסקילה דכתיב וסקלתו באבנים אף כאן בסקילה ניחא שהרי כל שוכב עם בהמה מוקמי'ליה שם אם אינו ענין לשוכב תנהו ענין לנשכב ונשכב לבהמה שמיתתו בסקילה ילפינן לה מ מדכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה מות יומתו דמיהם בם וגמרינן מאוב וידעוני וכיון דנשכב ילפינן מאוב וידעוני הרי מכשף למד מנשכב דבהמה דהא כל שוכב עם בהמ'מוקמי' ליה לנשכב ואי לאו אוב וידעוני לא הוה שמעי' דנשכב דבהמה בסקילה אבל לר'עקיבא דלמד סקילה למכשף מאם בהמה אם איש לא יחיה והתם כתיב כי סקול יסקל או ירה יירה ק' למה יצאו אוב וידעוני וי"ל דגם לר"ע לא קשה דהוצרכו אוב וידעוני ללמד סקילה לשאר הנסקלין שאין בהם סקילה מפורשת כגון הבא על האם ועל אשת אב ועל הכלה ועל הזכור והנרבע לבהמה ומקלל אביו ואמו וא"ת א"כ מה זו שבא ר' יהודה למה יצאו הרי מוכרחים היו לצאת ללמד סקילה לכל אלו יש לומר שאלת ר'יהודה היא למה יצאו אלו ללמד סקילה בעצמא הית לנו לכתוב סקילה בכל פרט ופרט ולא שיצאו אלו ללמד להם סקיל' אמנם עדיין קשה לדברי ר"ע למה לן באבן ירגמו אותם דמיהם בם באוב וידעוני כשיאמר מות יומתו דמיהם בם סגי ומיניה הוה ילפינן בעלמא סקילה לכל שאר הנסקלים מג"ש ודמיהם דמיהם דמה אוב וידעוני שהם בכלל מכשפי' בסקילה דיליף סקילה משיני אף שאר הנסקלים דכתיב בהו דמיו בו בסקילה ואפשר דאי לאו באבן ירגמו אותם לא הוה ילפי' אוב וידעוני בסקיל' דה"א אוב וידעוני לאו בכלל מכשפים הם ולית בהו סקילה להכי אצטריך לומר באבן ירגמו אותם לומר דאית בהו סקילה וללמד לשאר הנסקלין סקילה :

*למה יצאו · וא"ת נימא דיצאו לאשמעינן דא'האיש וא'האשה ובשלמא למה שפירשנו לעיל דשאר תנאים מהיכ'דילפי אופן המיתה למכשף ילפי ג"כ דא'האיש וא' האשה יש לפרש פקושית ר'יהודה היא למה יצאו אי ללמד דא' האיש וא' האשה ממקום שילמד אופן המיתה ילמוד ג"כ דא'האיש וא'האשה אבל לפי מה שפי' רש"י דכולהו ילפי דא'האיש וא'האשה מאוב וידעוני מה קושיא היא למה יצאו נימא ללמד א' האיש וא'האשה וי"ל דאם להשמיענו זה היה לו להשמיענו כן במכשף עצמו ולא שיוציא שני כתובי' לזה :

*מה אוב וידעוני בסקילה אף כל מכשפים בסקילה · קצת קשה למה תפס דברי ר' יהודה יותר מדברי ר' עקיבא וכן עזאי מכורף לזה שלדברי ר' יהודה צריך לומר דשני כתובים הבאים כאחד מלמדי' כדאיתא בסיף ד'מיתות וסוביין דעלמא דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין ומה יקרו דברי הרב המחבר בלאוין נ"ה שכתב ובפ"ד מיתות דורש ר"ע שהוא בסקילה כמו שנאמר אם בהמה אם איש לא יחיה ובן עזאי ור'יהודה דורשים סקילה ממקום אחר ע"כ :

*לא עברו על מצות לא תעשה · אע"ג שהוזהרנו שלא לחוס על ההורג כדכתיב ולא תחום עינך עליו ובערת הדם הנקי מישרא' וכמו שכתבו הרמב"ם בפרק כ'מסנהדרין והרב המחבר בלאוין ר"ב מ"מ לא הוזהרנו אלא שלא לחוס עליו כשנאמר כבר נהרג זה ומה תועלת יש בהריגת האחר אבל אם ב"ד לא חסו עליו אף שגמרו את דינו להרגו ונתרשלו ב"ד בהריגתו ולא המיתוהו וכיון כך וכין כך ברח או מת לא עברו על מצות לא תעשה אלא במכשפה דוקא וראיתי להרמב"ן ז"ל בספר השגותיו במצות הנוספות מצות לא תעשה סי"ג כת' מצוה שנמנענו מלחמול על הרוצח במזיד וענין המצוה הזאת שנצטוינו בכל מחוייבי מיתות ב"ד במצות עשה לקיים בכל אחת מהם את דינו ז ובמרובי התקלות הוזהרנו גם במצות לא תעשה לבערם כמו הלאו הבא במכשפה מפני שהיא רבת המהומה כו' וברוצח ג"כ לפרק הגדול הבא מזה כו'ע"כ ויראה מדבריו שכמו שנצטוינו להרוג המכשפה נצטוינו ג"כ להרוג הרוצח וב"ד שעברו ולא הרגו את הרוצח עברו על מצות לא תעשה שלא כדברי ה הרמב"ם והרב המחבר :

*לא עברו על מצות לא תעשה: אבל על מצות עשה עברו אם מיתתו בסייף ולא הרגוהו עברו משום מצות עשה דנקום ינקם ואם מיתתו בחנק עברו על מצות עשה דמות יומת הנואף והנואפת ואם מיתתו בשריפה עברו על מצות עשה דבאש ישרפו כו'ואם מיתתו בסקילה עברו על מצות עשה דוסקלתם באבנים ולפי דעת הרמב"ן שסובר דכל ד'מיתות ב"ד הן מצות עשה אחת דובערת הרע מקרבך כמו שכתבתי בעשין נ"ט על כולם עובר משו' ובערת הרע מקרבך וברוצח ג"כ עובר על מצות לא תעשה כפי מה שיראה מדבריו בספר השגותיו כמו שכתבתי למעלה ולפי דברי בעה"ג באין במיתות ב"ד מצות עשה אלא מנה פרטי המחוייבין במצות לא תעשה בשאר מחוייבי ב"ד אפי'עשה ליכא :

*חוץ מן המכשף · שאם לא עשו בו משפט כתוב עברו ב"ד

לא א של

על לא תעשה של מכשפה לא תחיה לבד לפי דעת הר' בעה"ג ולפי דעת הרמב"ם והרב המחבר עברו ג"כ אעשה דוסקלתם באבנים ולפי דעת הרמב"ן אעשה דובערת הרע מקרבך ואין לוקין על לאו זה משום דהוי לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם

לאוין קצח

*אם הוסיף עובר בלאו • דלא יוסיף : *אין לי אלא בזמן שמוסיף על המנין הכתוב • ארבעים חסר אחת כמו שדרשו חכמים : *על כל אומד שאמדו ב"ד מניין • כגון אם אינו יכול לקבל שאומדין ב"ד אותו כמה יכול לקבל ומלקין לו אותו האומד כדתנן בפרק אלו הן הלוקין : *ת"ל לא יוסיף מ"מ • ראיתי בספר המצוות להרמב"ם סי"ש ובספר החינוך בפרש' כי תצא סי' ת"ר ובספר זוהר הרקיע לרב ר"ש בר צמח ז"ל הביאו הגירסא ת"ל לא יוסיף פן יוסיף והנאני גירסא זו דלפי גירסא זו מיתורא דפן יוסיף דריש לה מדה"ל למיכתב ארבעים יכנו לא יוסיף להכותו על אלה מכה רבה מדחזר וכתב פן יוסיף להשמיענו שאפי' הוסיף על האומד עובר בלא תעשה • ולא יתכן גירסא זו אלא להרמב"ם וסיעתו שסוברים דאזהרת מכה חבירו מלא יוסיף נפיק אבל להטור וסיעתו שסוברים שאזהר' מכה חבירו מפן יוסיף נפיק כדבעינן למימר קמן לא יתכן גירסא זו וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד : *אין לי • אלא שאם הוסיף על מנין הכתוב בתורה או על האומד שאמדוהו ב"ד שיהא עובר בלא תעשה : *אלא מכה רבה • שהכאו מכות מרובות מדכתיב פן יוסיף להכותו מכה רבה :

*מכה מועטת מניין • אם הוסיף על המנין או על האומד שתי מכות או אפי' אחת מניין שעובר בלא תעשה : *ת"ל על אלה • ומדאמר קרא פן יוסיף להכותו על אלה משמע דקפיד שאין להוסיף על המנין או על האומד וכיון דהוסיף על אלה אפי' מכה אחת הרי מיקרי הוספה וחייב עליה ובפר' אלו הן הלוקין מסיימי' א"כ מה ת"ל מכה רבה לימד על הראשונות שהן מכה רבה ופי' רש"י שניתן להכותו בע"כ ויהיה פי' הפסו' לפי זה כך לא יוסיף להכותו אפי' מכה אחת על אלה שהם מכה רבה ובסיפרי גרסינן א"כ למה נאמר מכה רבה מלמד שאין הראשון מכה רבה ולא ידעתי פירושה : *עד אם הוסיף רצועה אחת על האומד • בלשון המשנה תנן ואם מת תחת ידו פטור הוסיף לו עוד רצועה אחת ומת הרי זה גולה ו ומפרשים רש"י והרמב"ם והרב המחבר שהוסיף לו רצועה א' על האומד כלומ' שהוסיף לו מכה אחת על האומד דאין לפרש שהוסיף לו רצועה על הרצועות שבידו דאם כן למה זה גולה הרי הוא מזיד ואין מזיד גולה שא שוגג אבל אם נפרש שהוסיף לו מכה על האומד יש לפרש שטעה במנין וה"ל שוגג ומ"ה גולה :

*הרי זה גולה • מפני שהרג בשוגג וכתב רש"י ז"ל ולא דמי להכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות דאמרינן בהנשרפין כולן פטורין דהא אוקימנא לה בגוסס בידי אדם ע"כ ודבריו צריכין ביאור דבפרק אלו הן הנשרפין תניא הכוהו עשרה בני אדם בעשר מלקות ומת בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין ר' יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב את מיתתו אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור בגוסס בידי שמים שהוא חייב לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם מר מדמי ליה לטריפה ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים מאן דמדמי ליה לטריפ' מ"ט לא מדמי ליה לגוסס בידי שמים גוסס בידי שמים לא איתעבד בי' מעשה הא איתעביד ביה מעשה כו' ע"כ נתבאר מזה שבל שקדם הכאה בידי אדם דמי לטריפה ופטור לדברי ת"ק ד והלכתא כוותיה וכיון שכן הוא מה תירץ רש"י ז"ל הא מוקמי' לה בגוסס בידי אדם דאי מוקמינן לה בגוסס בידי אדם ופטור אף כאן יהי' פטור ודמי לגוסס בידי אדם כיון דקדם לו הכאות אחרות ואיתעביד ביה מעשה ונ"ל שכונת רש"י לומר דבשלמא התם שההכאות הראשונות היו רשות ולא צוו המכים להכותו מיקרי גוסס בידי אדם דאיתעביד ביה מעשה אבל הכא שהמכות הראשונות צווה שליח ב"ר להכותו ומצוה להכותו לא מיקרי גוסס בידי אדם דמיתעביד ביה מעשה דהמכו' הראשו' כמאן דליתיה דמי כיון דמצוות המלך מלכו של עולם שיכוהו ארבעים במספר ועם כל זה צ"ע :

*ואם לא מת הרי עבר החזן על מצות לא תעשה • דלא נתבאר באלו הן הלוקין אלא דברי הרמב"ם והרב המחבר הם שכתבו כן ממאי דאיתא בספרי אם הוסיף עובר בלאו ובודאי דבשלא מת איירי דאי מת הרי זה גולה והרב ז"ל בכ"מ כתב על זה שהיא ברייתא בספרי והובאה בפרק אלו הן הלוקין ובקשתי בפרק אלו הן הלוקין ולא מצאתי דבר זה ואם נתכוון הרב ז"ל במה שאמר הרמב"ם ז"ל ואם הוסיף לו רצועה אחת ומת גולה שהיא ברייתא בספרי צריך לרעת אם כך שם בספרי ועוד שעל זה לא יצדק לומר ברייתא בספרי והובאה באלו הן הלוקין כיון שמשנה ערוכ' היא בפרק אלו הן הלוקין וכך היה לו לומר משנה בפרק אלו הן הלוקין ואיתא בספרי :

*וה"ה לכל מכה חברו וכו' • אין לשון זה מכוון דמעיקר' מייתי לה בה"ה ולבסוף מייתי לה בק"ו : *ומה אם זה שנתנה התורה וכו' • דברים פשוטים בעצמם ותניא בספרי ומייתי לה בפרק הנחנקין ומה מי שמצוה להכותו מצוה שלא להכותו מי שאינו מצוה להכותו אינו דין שמצוה שלא להכותו ופירושא לפי דאיית התלמוד בפרק הנחנקין כך הוא ומה במקום מצוה שמחוייב מלקות שמצוה להכותו כדכתיב ארבעים יכנו מצות שלא להכותו יותר מארבעים שלא במקום מצוה כגון אדם שלא חטא שאינו מצוה להכותו כיון דאינו מחוייב מלקות אינו דין שמצוה שלא להכותו וילפינן מכאן אזהרה למכה חבירו כמ"ש הרמב"ם והרב המחבר ז"ל • וא"ת בשלמא למאי דהוה בעי תלמודא לפרש הברייתא כך ומה אחר שמצוה להכותו במקום מצוה כדכתיב ארבעים יכנו מצוה שלא להכותו יותר מארבעי' דכתיב ולא יוסיף בנו שאינו מצווה להכותו אפי' במקום מצות דס"ל להך ברייתא דבנו אינו נעשה שליח בית דין אינו דין שמוזהר שלא להכותו שלא במקום מצוה ורוצה ללמוד מכאן אזהרה למכה אביו מיתא דליכא לאקשויי והא אין מזהירין מן הדין דלא אמרינן אין מזהירין מן הדין אלא היכא דלא נפיק עונש מקרא אחרינא וכולה מלתא נפקא מהך קרא או ודאי אמרינן אין מזהירין מן הדין אבל הכא בבנו דענש הכתוב מיתה במכה אביו כדכתיב ומכה אביו ואמו מות יומת יכולין אנו ללמוד אזהרה מק"ו דלא ענש אלא א"כ הזהיר וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות אבל למאי דדחי תלמודא ובעי למילף אזהרה למכה חבירו מהך ק"ו והא אין מזהירין מן הדין דמכה חבירו ליכא עונש כדי שנאמר דהיכא דמפורש העונש מזהירין מן הדין וי"ל דאף למאי דדחי תלמוד' לא ילפינן אזהרה למכה חבירו מק"ו כיון דאין מזהירין אלא למכה אביו הוא דילפינן אזהרה ומכח הק"ו אנו לומדים דבלא יוסיף נכנס ג"כ מכה אביו וההפרש שיש בין למאי דבעי תלמודא לפרש בהך ברייתא ובין למאי דדחי תלמודא דלמאי דבעי תלמוד' לפר' נפיק מינה דבנו אינו רשאי להכות את אביו אפי' במקום מצוה ולמאי דדחי תלמודא בנו רשאי להכות את אביו במקום מצוה וזה יצא להם כפי פירושיהם איש לפי דרכו בברייתא אבל לכ"ע לא נפיק מהך ק"ו אלא אזהרה למכה אביו אבל מכה חבירו לאו מכח ק"ו אתי אלא שהוא בכלל לא יוסיף שכיון שהוזהרנו שלא להוסי'

ה"ה שלא להכות חברו. ומיהו קשה אי חברו נפיק מלא יוסיף א"כ למאי דדחי תלמוד' וס"ל דבנו מכה את אביו במקום מצוה למה לן ק"ו תיפוק לי מלא יוסיף כדמשמע מיניה חברו ואביו לא גרע מאחר ובשלמא למאי דהוי בעי תלמודא מעיקרא לומ' דבנו אינו רשאי להכות את אביו אפי' במקום מצוה ניחא דבעי' ק"ו לאזהרת מכה אביו ולא נפיק מקרא דפן יוסיף כיון דאינו מצווה להכותו וכדכתבו התוס' אלא למאי דדחי תלמודא דבנו רשאי להכותו במקום מצוה למה לן ק"ו תיפוק לי מלא יוסיף כיון דבנו ג"כ מצוה להכותו ועוד קשה שמדברי הרמב"ם והרב המחבר נראה דחברו אתי בק"ו ממחוייב מלקות ואף רש"י ז"ל בפרק הנחנקין כתב על מה דדחי תלמודא דבנו מצוה להכותו במקום מצוה כלשון הזה ויליף אזהרה למכה אביו או חבירו מהכא ע"כ · והנכון אצלי דבסברא זו פליג תלמודא דלמאי דסוה ס"ד מעיקרא לומר דס"ל להך ברייתא דבנו אינו מצוה להכותו אפי' במקום מצוה הוה ס"ל לתלמודא דבנו אינו נפיק מפן יוסיף כיון דאינו מצוה להכותו אבל חברו דמצוה להכותו נפיק מלא יוסיף אבל למאי דדחי תלמודא וס"ל דבנו מצוה להכותו במקום מצוה ס"ל דאפי' חברו לא נפיק מלא יוסיף דלא נפיק מלא יוסיף אלא באדם שמצווה להכותו שמחוייב מלקות ועליו הזהירה תורה לא יוסיף כיון שלקה ארבעים אבל באדם שאינו מצווה להכותו כגון שלא חטא לא הזהירה תורה שלא להכותו ולזה צריכין להך ק"ו ללמוד אזהרה למכה חבירו וה"ה למכה אביו אע"ג דאין מזהירין מן הדין גילוי מלתא בעלמא הוא דפן יוסיף מיירי אפי' באדם שאינו מצוה להכותו אע"ג דארבעים יכנו לא מיירי אלא באדם שמצוה להכותו וכדרך שכתבו התוס' בפ' הנחנקין לענין אחר · ועם זה יש ליישב דברי הרמב"ם והרב המחבר שכתבו וה"ה לכל מכה חברו שעובר בלא תעשה ומה אם זה שנתנה תורה רשות להכותו וכו' והכונה אגלם וה"ה לכל מכה חברו שנכנס בלא יוסיף מכח הק"ו ומה תו' דהק"ו הוי גילוי מלתא שבלא יוסיף נכנס ג"כ חברו שעובר בלא תעשה דלא יוסיף כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכו' חובל ומזיק ורש"י ז"ל בפירוש החומש וכן יסד הפייט הר"ש ן' גבירול באזהרותיו ומנות לא יוסיף להכות נוסרים אבל הטור ז"ל בח"מ סי' ת"ך כתב אסור לאדם שיכה לחברו ואם הכהו עובר בלאו שנאמר פן יוסיף וכו' ע"כ נראה שאזהרת שלא להכות חבירו אינה מלא יוסיף אלא מפן יוסיף המיותר וכדאמרי' כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכן נראה מדברי הסמ"ק בסי' פ"ב שכתב שלא להכות את חברו דכתיב ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף וכן נראה מדברי רש"י בפי' הגמ' שכתב בפרק הנחנקין מצוה שלא להכותו יותר מארבעים דכתיב לא יוסיף פן יוסיף ומהר"ם מטראני ז"ל בספר קרית ספר בפ"ה מה' חובל ומזיק כתב כלשון הזה והחובל או מכה חברו דרך בזיון עובר בלאו דכתיב פן יוסיף להכותו וכו' ע"כ נראה שמסכים לדעת הטור והסמ"ק ז"ל ונראה שדעת הטור ז"ל דמלא יוסיף לא נפיק אזהרה למכה חברו משום דלא נפיק מקרא דלא יוסיף אלא דוקא מי שמחוייב מלקות ולקה ארבעים ועליו הזהירה תורה שלא יוסיף לו אפי' מכה א' כיון דכבר מוכה ועומד הוא ואם יוסיף לו אפי' אחת ה"ל מכה רבה אבל באדם שלא לקה לא שמעינן מהאי קרא דלא יוסיף לזה אחר שאזהרתו מפן יוסיף המיותר וכן כתוב בספר מאירת עינים אבל קשה לי למה אצטריכינן ק"ו לאזהרת מכה חברו בברייתא דתנא במכילתא ומייתי לה בפרק הנחנקין תיפוק ליה מקרא יתירה דפן יוסיף אמה כיון דארבעים יכנו לא יוסיף לא מיירי במכה חברו כיון דלא היה חייב מלקות אצטריך ק"ו לומר דפן יוסיף מיירי אפי' מכה חברו אע"ג דארבעים יכנו לא יוסיף לא מיירי במכה חברו והק"ו הוי גילוי מלתא בעלמא וא"ת ומי הכריחו להר"מ כמו"ל והנמשכים אחריו לומר דאזהרת מכה חברו מלא יוסיף ולא לומר שאזהרתו מפן יוסיף שהוא מיותר ומהמפורסם השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. וראיתי בביאורי רש"ל ז"ל בלאוין מ"ז במצות לא תכרות להם ולאלקיהם ברית כתב והא דאינו עובר הכורת ברית לעכו"ם משום ג' לאוין משום לא תכרות להם ברית ולאלקיהם ומשום השמר לך פן תכרות וכו' שהם שני לאוין מהמפורסמים השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה היינו טעמא משום דכל שאינו לא בהדיא פן והשמר אינו אלא תוספ' אזהרה על לאו ע"כ ובזה ניחא שלא כתבו הרמב"ם והנמשכים אחריו שהאזהרה היא מפן יוסיף מפני שסובר דכיון דאיכא לאו דלא יוסיף בהדיא פן יוסיף אינו אלא תוספת אזהרה ועוד י"ל דמיתורא דפן יוסיף דרשינן שלא להוסיף על האומד כדכתבי' למעלה וא"ת תינח למאן דגרים הכי אבל להרב המחבר ז"ל וסיעתו שגורסין מנין שאין להוסיף על האומד שאמרו חכמים ת"ל לא יוסיף מ"מ מאי איכא למימר וי"ל דיתרצו כתירוץ הא' א"כ דקרא דפן יוסיף לא משמע אלא במחוייב מלקות מדכתיב פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ובשלמא אם מיירי במחוייב מלקות ניחא דקאמר על אלה וקאמר מכה רבה שהכונה לומר לא יוסי' להכותו ואפי' מכה א' על אלה מכה רבה אבל אם מיירי במכה חברו שאינו מחוייב מלקות מאי על אלה מכה רבה והטור יפרש הפסוק דעל אלה מכה רבה דקאי על לא יוסיף :

*ומה אם זה שנתנה תורה רשות להכותו צוה הקב"ה שלא להכותו יותר על רשעו ק"ו לשאר בני אדם · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל מהלכות חובל ומזיק והטור בח"מ סי' ת"ך ונראה שזה הוא מה שאמרו במכילתא ומייתי לה בפרק הנחנקין ומה מי שמצוה להכותו מצוה שלא להכותו מי שאינו מצוה להכותו אינו דין שמצוה שלא להכותו וקצת יש לדקדק דהא לא מפרשינן הך ברייתא כמו שכתב הרמב"ם והרב המחבר והטור ז"ל אלא לפי סברת רב ששת שסובר שהבן נעשה שליח ב"ד לאביו להכותו ולקללו ולכן צריך לפרש הברייתא כך ומה במקו' מצוה שמצוה להכות מצוה להכותו שלא במקום מצוה שאינו מצוה להכותו אינו דין שמצו' שלא להכותו אבל למאי דמסיק תלמוד' דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו והכי הויא הלכת' כמו שפסקו כל הפוסקים פי' הברייתא כך הוא ומה אחר שמצוה להכותו במקום מצוה דכתיב ארבעים יכנו מצוה שלא להכותו יותר מארבעים דכתיב לא יוסיף בנו שאינו מצוה להכותו אפי' במקום מצוה אינו דין שמצוה שלא להכותו שלא במקום מצוה ויליף מכאן אזהרה למכה אביו כמו שכתבו רש"י והתוס' ז"ל דלא נפיק מפן יוסיף כיון דאינו מצוה להכותו כמו שכתבו התוס' אבל אחר דמצוה להכותו נפיק מלא יוסיף כיון דמצוה להכותו לא צריכינן לק"ו וא"כ כיון דקיימא לן הלכתא דלכל אין הבן נעשה שליח לאביו כו' וכדפסקו הרמב"ם והרב המחבר היאך פירשו הברייתא כדהיית רב ששת דאזהרת מכה חבירו אתי מק"ו ולא פירשו דאזהרת מכה חבירו מלא יוסיף נפקא בלא ק"ו כדמפרש תלמודא הך ברייתא למאן דס"ל דאין הבן נעשה שליח כו' וי"ל דאף למאן דס"ל דאין הבן נעשה שליח לאביו יש לפרש הברייתא כדפרשינן לה לרב ששת דהכי הויא פשטה דברייתא' ועוד דאף מכה חבירו לא נפיק מלא יוסיף בלא ק"ו כיון שאינו מחוייב מלקות כדכתיבנא אלא שהקשו לר' ששת מהך ברייתא לומר דאם נפרש הברייתא איירי ואיירי במקום מצוה והא בבנו והא באחר לדידן לא קשיא אבל לרב ששת קשי' ודחי תלמודא דלרב ששת יש לפרש הברייתא לא שנא בנו ולא שנא אחר וכאן במקום מצוה וכאן שלא במקום מצוה ואה"נ דאף לדידן הפירוש כך הוא מהטעמים האמורים למעלה ולזה פירשו הרמב"ם והרב המחבר הברייתא כדהיית התלמוד לפי סברת רב ששת :

לכיכ

ולפיכך אמרינן בפרק אלו נערות שכל המכה את חבירו כו'. פי' כיון שזכינו לדין שה"כ מכה חבירו לפיכך אמרינן בפר' אלו נערות שכל המכה את חבירו לוקה משום לאו דלא יוסיף: אפילו הכאה שאין בה שוה פרוטה. פי' ל"מ שאם יש בו שוה פרוט' הוא עון פלילי ומשלם ומה שאינו לוקה הוא דכפי' רבתה תורה חובל חבירו בתשלומין כדבעינן למימר קמן ואין אדם לוקה ומשלם אלא אפי' פחות משוה פרוטה שאינו בתשלומין לוקה עליה בלאו דלא יוסיף: לוקה. התוספו' הוקשה להם בפ' הנחנקין אמאי לקי הא מן יוסיף לאו שניתן לאזהרת ב"ד הוא דמיניה נפקא לן אזהרה למכה אביו כדאיתא בסיפרי ובירושלמי ע"כ ביאור לדבריהם ואף על גב דמפשטא דשמעתתא משמע ואי ס"ל דהכן אינו מצווה להכו' את אביו אפי' במקום מצוה לא נפיק אזהרתיה מפן יוסיף לא מכה הק"ו כמו שכתבו התוס' עצמם בפרק הנחנקין בד"ה הא בבנו הא באחר ומסקנא דשמעתתא דהבן אינו נעשה שליח להכותו אפי' במקום מצוה אפ"ה קשיא להו ז"ל דכיון דבנו לא אתי מק"ו מאחר דאחר פטור במסרבין בו לצאת ואינו יוצא וצריך לומר דגילוי מלתא בעלמא הוא דפן יוסיף מיירי אפי' בבנו כמו שכתבו הם עצמם וכיון דבהכרח צריך לומ' דפן יוסיף אתא לאזהרת אביו מכח הק"ו היאך לקי אלאו זה והא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא וכבר כתבתי בלאוין רי"ח דלדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל לא קשיא מידי דאינהו ס"ל דכיון דמכה את חבירו לא אתי לידי מיתה לא מיקרי לאו שניתן לאזהר' מב"ד דומיא דלקי אקללת חרש משום לא תקלל חרש אע"ג דמיניה נפיק אזהרה למקלל אביו וכתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות חובל ומזיק ופר' י"ו מהלכות סנהדרין דאפי' הכה עבד הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה וכבר כתבו ה"ה והרב בכסף משנה מהיכן למד זה והטור בח"מ סי' ת"כ כתב ואפי' הכה עבד כנעני של חבירו לוקה והרב בב"י תמה עליו למה הצריך שיהא העבד של אחרים דאפי' אם הוא שלו למה לא יתחייב מלקות על הכאה שאין בה שוה פרוטה שאף על פי שהוא עבדו כיון שהוא חייב במצות לא ניתן לו רשות להכותו והרמב"ם בפי"ו מהלכות סנהדרין לא הזכיר של אחרים אבל בפ"ה של חובל הזכיר של אחרים ע"כ. ונ"ל שהטור נימוקו עמו וס"ל דדוקא בעבד של אחרים חייב מלקות אבל בעבדו אינו חייב מלקות כיון שנתנה תורה רשות להכותו בשבט ולמד דבר זה מדתניא במכילתא וכי יכה איש את עבדו אף עבדו ואמתו היה בכלל והכה איש ומת והכתוב מוציאו מכללו שיהא נידון עליו ביום או יומים וכתבו הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח והרב המחבר בלאוין קנ"ג חילוק יש בין עבדו לעבד אחרים שעבדו יש לו רשות להכותו וכו' אבל המכה עבד שאינו שלו נהרג כו' וכתב עוד הרמב"ם נאותו פר' יראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסייף כו' אינו בדין יום או יומים וכו' לכך נאמר בשבט שלא נתנה תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצוע' ע"כ והפסוק אומר ג"כ לא יוקם כי כספו הוא והכוונה כזה לפי שכספו הוא ורשאי להכותו אבל אחר שהכהו אינו כספו ואינו בדין יום או יומים וכמו שכתב רש"י בפי' החומש הרי מפורש מכל מה שכתבנו דיש חילוק בין עבדו לעבד של אחרים בעבדו רשאי להכותו ומשום הכי ישנו בדין יום או יומים ועבד של אחרים אין לו רשות להכותו ולפיכך אינו בדין דיום או יומים וכיון שכן הוא יפה עשה הטור שכתב עבד של חבירו משום דעל עבדו אע"פ שהו' חייב במצות אינו חייב על הכאתו כיון שנתנה לו תורה רשות להמתו אבל בעבד של אחרים שאין לו רשות להכותו הרי הוא כישראל וחייב על הכאתו והרמב"ם ז"ל כיון שביאר בהלכות חובל שעל עבד אחרים הוא חייב על הכאתו סתם הדברים בפרק י"ו מהלכו' סנהדרין מפני שסמך על מה שכתב בהלכות חובל והרב המחבר לא הזכיר שהמכה עבדו של אחרים לוקה לא כאן ולא בעשין ע' וצריך לדעת למה ואם נאמר דס"ל להרב המחבר דמתניא בפרק אלו הן הגולין עבד וכותי גולה ולוקה על ידי ישראל וישראל לוקה וגולה ע"י הכותי ולא תניא וישראל גולה ולוקה על ידי עבד וכותי משמע דאין ישראל חייב ע"י הכאת עבד צריכין אנו למודעי יגיד לנו מ"ש כותי מעבד ועל הרמב"ם ז"ל והטור יש לתמוה למה לא כתבו דהמכה את הכותי הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה שהרי בפרק אלו הן הגולין את' וישרא' לוקה וגולה על ידי כותי ואוקמי' לה כגון שהכהו הכאה שאין שוה בה פרוטה ואם באנו לומר שלא היה גורס הרמב"ם כותי אלא כך היה גורס וישרא' גולה ולוקה ע"י עבד אבל ע"י כותי אינו גולה ולוקה דאינו במצוות יקשה שהרי בפי' המשנה באלו הן הגולין משמע שהיה גורס כותי כמו שכתבתי בעשין ע"ה ולכן נראה לי עיקר כמו שכתבתי שם דס"ל להרמב"ם ז"ל דהא דתניא התם עבד וכותי היתה קודם התקנה שגזרו עליהם ועשאום כגוים גמורי' אבל אחר התקנה שגזרו עליהם ועשאום כגוים גמורי' כמו שאמרו בפר' הכל שוחטין כותי הוה דומיא דגוי ומה מכה את הגוי אינו חייב מלקות אף מכה את הכותי אינו חייב כלום ולפיכך לא הזכירו הרמב"ם והטור שלוקה על הכאת כותי:

הואיל וחייב לשלם ממון שכפי' רבתה תורה חובל בחבירו בתשלומין. פי' אע"ג דכל המחוייב מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם שאין אדם לוקה ומשלם הכא בחובל בחבירו משלם ואינו לוקה שבפירוש רבתה תורה חובל בחבירו לתשלומין כדאמרי' בפרק אלו נערות מכדי כתיב כאשר עשה כן יעשה לו כן ינתן בו למה לי דבר שיש בו נתינה ומאי ניהו ממון והרב המחבר בעשין ע' כתב בפי' רבתה תורה חובל בחבירו כו' בתשלומין שנאמר רק שבתו יתן ורפא ירפא והיא מימרא בהחובל:

משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות. דהלכה כרבנן דאמרי' כדי רשעתו במספר אתא למעוטי במלקו' וממון ודלא כר"מ שאומר דאתא למעוטי במיתה ומלקות: כל המגביה ידו על חבירו. אע"פ שלא הכהו. כדאמרינן בפרק ד' מיתות וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות חובל והרב המחבר בעשין ע': שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. הכית לא נאמר אלא למה תכה אע"פ שלא הכהו נקרא רשע כדאמרינן בפרק ד' מיתות: רב הונא קץ ידא. כתב הרב המאירי ז"ל י"מ לענין ממון ור"ל שהעניטוהו בדמי ידו ע"כ ויש סער לדבריו מהא דאשכחן בבי חנן בישא דרב הונא גופיה לא חייבו אלא ממון ורש"י כתב קץ ידא מאדם אחד שהיה רגיל להכות את חבירו וקנסו בכך כו' והתוס' כתבו דאין זה דרך קנס אלא דינא הוא והביאו ראיה מהא דאמרינן בפרק כל היד גבי יד לאמה תקצץ דינא תנן בדרב הונא דקץ ידא אלמא דינא הוא ע"כ ונראה דלא קשיא מזה לפי' הקונטרים דהתם ה"ק דינא תנן הרגיל בכך יש לקנסו לקצוץ ידו כי הא דרב הונא דקץ ידא או לטותא תנן חכמים קללוהו אבל לא קנסוהו לקצוץ ידו כמו שכתבתי בחידושי בפרק ד' מיתות בשם תוספי הרא"ש ז"ל ולא ידעתי לפי דעת י"מ שכתב הרב המאירי דהא דאמרינן רב הונא קץ ידא ר"ל שהעניטוהו בדמי ידו מה יעשה מהא דאמרי' בפרק כל היד דינא תנן כי הא דרב הונא דקץ ידא ושמא כך היו מפרשים דינא תנן וחייב לשלם דמי ידו כי הא דרב הונא דהעניטו בדמי ידו או לטותא תנן ואינו חייב לשלם דמי ידו לא אקי' יתקר זאת ולפי דברי רש"י דס"ל שר' הונא קץ ידא ממש דרך קנס לא קשיא מהא דחנן בישא דרב הונא גופיה חייב ממון דכיון דדרך קנס קץ ידא פעמים היה קונסו בקצילת יד ופעמים

ופעמים היה קונסו כעמון כפי צורך השעה ולדברי התוס'
שאני הכא ומועד ורגיל בכך שיה להכו' באגרוף רשע ולכך קץ
ידא וכמו שכתבו התוס' בפרק ד' מיתות ונמצא תמניתן בל
דברים והא דאמר רב הונא תקצץ ידו הכונה בזה לרב המאירי
יעניםוהו ברמי ידו ולדברי רש"י והתוס' תקצץ ידו ממש אם
רגיל בכך :

*רבי אלעזר אומר אין לו תקנה אלא בקבורה • אין
הכונה לומר שראוי להרגו ולקברו דא"כ נמצא מכה
את חבירו חייב מיתה ולא הוזכר זה בשום מקום אלא הכוונה
לומר שראוי לקבורה כדכתיב ואיש זרוע לו ארץ כלומר איש
שמניף זרוע לו הארץ מתוקנת לקבורה שראוי להמיתו ולקברו
וכן פי' רש"י : *מה חטיבת עצים ביער רשות• ומדכתיב
ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים דרשינן מה יער דאי
בעי עייל לחטוב ואי בעי לא עייל דרשינן דכל שהוא לדבר
מצוה אינו גולה אבל מלחטוב עצי' לאודיה לא נפיק מה הטיבת
עצים רשות דדילמא מחטבת עצים דסוכה ומעצי המערכה
דהוי חטבת מצוה ואפי' הכי אמר רחמנא ליגלי וכדאמרי' בפר'
אלו הן הגולין וס"ל להרב המחבר ז"ל דמלת ביער גלי דלחטוב
עצים בחטבת רשות מיירי וכמו שכתבתי בעשין ע' : *ונא
האב הרודה את בנו והרב הרודה את תלמידו • שמייסרים
אותו ללמוד תורה או חכמה או אומנות או שמייסרים אותו
להדריכו בדרך ישרה שאינו גולה אע"פי שהרגו וכיון דאזינן
דאע"פ שהרגו אינה גולה כשמכה אותו לשם מוסר כ"ש כשמכ'
אותו לשם מוסר ולא הרגו שאינו לוקה : *ושלית ב"ד •
אם הרב המחבר סובר כסברת הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח
ושמירת נפש שאפי' שליח ב"ד שהכה את בעל דין הנמנע מלבא
לדין והמיתו פטור מגלות ניחא דאצטריך הכא להשמיענו
דשליח ב"ד המכה את הנמנע מלבא לדין אינו לוקה אף על גב
דהכאה זו אינה מצוה אבל מה שנראה מדברי הרב המחבר ז"ל
בעשין ע"ג דהא דשליח ב"ד פטור דוקא בשעה שהוא מלקה
אותו ארבעים וכדעת הראב"ד וכמו שנראה מדברי רש"י בפ'
אלו הן הגולין וא"כ איפה קשה למה הוצרך כאן להוציא שליח
ב"ד ממה ששנינו בפרק אלו הן הגולין מה חטיבת עצים ביער
רשות תיפוק לי דקרא כתיב ארבעים יכנו לא יוסיף והלאו
דלא יוסיף לא קאי אלא אם הוסיף כדתניא בספרי אם הוסיף
עובר בלא תעשה וכמו שכתב הרב המחבר וי"ל דלא הוצרך ה'
המחבר להוציא שליח ב"ד ממה ששנינו בפרק אלו הן הגולין
דזה מפורש בפסוק ומה שכתב ושליח ב"ד הוא סיום המשנה
דפרק אלו הן הגולין שאם נשנה זה משום דלא נפיק שפטור
מגלות אלא ממקרא דואשר יבא את רעהו ביער : *ונאמר
בספר עזרא ואכה מהם אנשים ואמרטם • ואי אסור להכות
אפי' לשם מוסר איך הכה אדם צדיק כנחמיא ובמועד קטן
אמרינן מנלן דנכינן ומחינן ולייטינן ותלשינן שער ומשביעינן
וכפתינן ואסרינן ועבדי' הרדפה שנאמר ואריב עמם ואקללם
ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם באלקים וגומ' הן למות
הן לשרושי הן לענוש נכסין ולאסורין וכתב זה הרב המחבר
בלאוין ר"ח :

לאוין ר *כתוב

בפרשת משפטים ונקי וצדיק
אל תהרוג כו' • הרמב"ם ז"ל
מנה במניין המצוות שהדיין לא יחתוך הגדרים באומד הדעת
שלא בראיה ברורה כגון אם ראה שרץ אחר חבירו לחורבה ו
ראוהו יוצא והחרב מטפטף ואא"כ נכנסו לחורבה והיה ההרוג
מפרפר אין דנין זה למיתה כיון שהעלימו עיניהם מהם והוא
אומרו ונקי וצדיק אל תהרוג וכן אם א' מעיד שעבד זה לחמה
וא' מעיד שעבד ללבנה אינם מצטרפים להרגו שנאמר ונקי
וצדיק אל תהרוג וכן כתב בפרק כ' מהלכות סנהדרין וכן הוא
במכילתא ותימא הוא שהרי במכילתא דרש ג"כ שאם יצא
מב"ד חייב ואמר א'יש לי ללמד עליו זכות מחזירין אותו וכן
אם יצא מב"ד זכאי ואמר א'יש לי ללמד עליו חובה שאין
מחזירין אותו כדדרשינן בפרק אחד דיני ממונות ולמה תפס
המדרש שכת' הרב ז"ל עיקר ולא תפס המדרש שתפסו בתלמוד
עיקר וכבר השיג עליו הרמב"ן בספר השגותיו כן ועוד יש
לתמוה דבמכילתא נמה שדרשו בעלי התלמוד אתי שפיר שינוי
הלשון וכפל הענין בנקי וצדיק דנקי ניתן לידרש על מי שיצא
מב"ד חייב ואמר א' יש לי ללמד עליו זכות שלא יצדק עליו לו'
צדיק שכבר הרשיעוהו מ"מ נקי הוא מדין מיתה שאפש' לזכותו
וצדיק ניתן לידרש על מי שיצא מב"ד זכאי ואמר א'יש לי ללמד
עליו חובה שלא יצדק עליו לשון נקי שאפשר שיתחייב בטענה
זו מ"מ צדיק הוא שכבר נצטדק בב"ד אבל לדרשא שתפס הרב
ז"ל נקי וצדיק למה לי היה לו לו' ונקי אל תהרוג ויהיה הכונה
הוא"ל ואפשר להצדיקו אל תהרגהו ואין מקום לומר שהרב תפס
החלוקה יותר מחודשת וקרובה אל האמת כגון בהרוג מפרפר
וא'אומר שעבד ללבנה וא'אומר לחמה שקרוב הדבר לומר שכן
הוא האמת מה שאין כן במלמד עליו חובה שאפשר שלא יכשר
בעיני אלקים שופטים בארץ וכן כשיצא חייב וא' רצה ללמד
עליו זכות דאדרבה בהרוג מפרפר וכיוצא בו הספק שמא לא
הרגו אי אפשר להתברר כיון שאין שם ראיה ברורה ופשיטא
שאין להרגו שלא בראיה ברורה אבל במלמד עליו חובה דאפשר
להתברר הס'כותנת שיחזירו אותו ומיצטיה קרא מונקי וצדי' אל
תהרוג ועוד שלמה כשכתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכו' סנהדרין
שב"ד שטעו בדיני נפשות והייבו את הזכאי ואמר אחד יש לי
ללמד עליו זכו' חוזרין אותו אבל אם טעו ופטרו את המחוייב
הריגה אין מחזירין אותו שיוצא זה מקרא דונקי וצדיק אל
תהרוג כמו שאמרו בפרק אחד דיני ממונו' לא שלא ביאר מהיכן
יצא וצריך לעמוד בכוונת הרמב"ם ז"ל אל נכון ומיהו לא קשיא
עליה אמאי לא מנאם לשתי מצות שכבר הניע הרב ז"ל בשרש
התשיעי דאפי' שיהיו הענינים נפרדים כיון שאינם חלוקי' בלאו
לא ימנו אלא אחד כמו שאין אנו מונין נא ומבושל ושאור ודבש
ועמוני ומואבי ורחים ורכב ואתנן זונה ומחיר כלב ופצוע דכא
וכרות שפכה ואלמנה ויתום וגר ויתום לשתים אלא לאחד אבל
על הרב המחבר ז"ל אני תמיה שבלאוין שי"ח כתב שראוי למנו'
שאור ודבש ונא ומבושל וזב וחרצן ועמוני ומואבי ורחיים ורכב
ואתנן זונה ומחיר כלב לשתים אע"פ שלאו אחד לשתים מאחר
שהאיסורים מפורשים בפסוק והם שתי שמות עונה הלאו על
כל אחד ואחד ולפי זה למה לא מנה נקי וצדיק אל תהרוג לשני
מצות כיון שהם שתי שמות דנקי אינו צודק אלא על מי שיצא
מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות וצדיק אינו צודק
אלא על מי שיצא מב"ד זכאי והם מפורשי' בפסוק והלאו עונה
על כל אחד ואחד כמו לאו דכל שאור וכל דבש ונא ומבושל
וזולתם והיה נראה לי לומר שהרב המחבר ז"ל לא מנה זה לב'
מצות משום דס"ל דהלכה כר' יאשיה שאומר דכל מקום שאומר
לא תעשה כך וכך משמע שניהם כאחד אם לא שמחלק הכתוב
בהם שיאמר הכתוב לא תעשה כך או כך כמו דתניא בפרק ד'
מיתות ובפרק הנחנקין איש איש כי יקלל אביו ואמו אין לי אלא
אביו ואמו אביו לבד או אמו לבד מנין ת"ל אביו ואמו קלל כו'
כיון שהרב המחבר סובר כר' יאשיה דבעינן או לחלק א"כ הכא
דכתיב ונקי וצדיק אל תהרוג ולא כתיב ונקי או צדיק אל תהרוג
אין כל אחד ואחד נמנה למצוה בפני עצמה אלא שתיהן כאחד
נמנין למצוה ושאור ודבש ונא ומבושל שמנאן הרב המחבר לב'
היינו טעמא משום דכתיב ממנו וזג וחרצן שמנאן לשתים מש'
דכתיב מחרצנים ועד זג ולא כתיב וחרצן וזג ורחיים ורכב
שמנאן לשתי מצות מדלא כתיב ורכב בחטף כמו שכתב כל זה

הרב המחבר בלאוין ש״ת ובלאוין רי״ח נראה קצת שתופס הר׳ המחבר ז״ל סברת ר׳ יאשיה עיקר כמו שכתבתי שם אלא שכל זה אינו שוה לי דאם ס״ל כר׳ יאשיה ולפיכך לא מנה כאן שתי מצות למה עמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב דלא כתיב בהו מתנו מנאן לשני מצות ומ״ש עמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב מונקי וצדיק אל תהרוג שלא מנאם אלא למצוה א׳ ובדברי הרב המחבר ז״ל בלאוין ש״ח קשה דכיון דהוא ז״ל כתב דהא דלקי אזב ותרצן ואנא ומבושל וזולתם הוא משום דכתיב ממנו איך כתב אח״כ הנה למדת מתוך דברי רש״י ור״י כי שאור ודבש שנים הן וכו׳ וכן אתנן זונה ומחיר כלב ועמוני ומואבי שנים וכו׳ שמדברי רבינו יצחק אין ללמוד אלא דוקא זב ותרצן ושאור ודבש ונא ומבושל ורחיים ורכב שהכתוב חלקן אבל עמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב דהכתוב לא חילקן יותר קרוב לומר דס״ל לרש״י ור״י שנמנין לאחד ולא שנמנין לשתים אלא מאי אית לך למימר דהא דכתב הרב המחבר ז״ל בלאוין ש״ח דזג ותרצן ושאור ודבש וזולתם מחייב אכל אחד וא׳ היינו דוקא לדברי ר׳ יאשיה אבל לדידן דקי״ל כר׳ יונתן אין צורך לזה אלא כיון שהעניינים מפורשים בפסוק והם ענינים חלוקים הלאו עונה על כל א׳ וא׳ ולפיכך עמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב נמנין לשתים א״כ הדרא קושיא לדוכתין למה לא נמנה נקי וצדיק אל תהרוג לשתי מצות לפי דעת הר׳ המחבר כיון דקי״ל כר׳ יונתן ואפי׳ אם ת״ל שדעת הרב המחבר בלאוין ש״ת שהלכה כר׳ יאשיה ומ״מ דוקא לענין המלקות אבל לענין המנין נמנין לשתי מצות וכמו שהוא דעת הרמב״ן ז״ל בעיקר התשיעי שאפי׳ שלא ילקה אלא אחת מנה אותם לשנים יקשה עלינו אמאי לא מנה נקי וצדיק לשתי מצות אע״פ שלא ילקה בי אם מלקות א׳ לשניהם ועוד שאין בלאו הזה מלקות לפי שאפשר לעבור עליו בלי מעשה כגון שצוה הדיין לאחר להרגו והוא אינו עושה מעשה כדבר ולא מצאתי מנוח לדברי הרב המחבר אם לא שנאמר שדעת הרב המחבר שנקי וצדיק אינם שתי שמות כשאור ודבש ועמוני ומואבי ואתנן זונה ומחיר כלב ונא ומבושל וזב ותרצן ורחיים ורכב שלא כדברי הרמב״ן שכתב בספר השגותיו שהם ענינים נפרדים ואין זה כדאי שמדבריו בלאוין ש״ח נראה שכל שהן שני שמות שכשאין לאתרויי צריך להזכיר כל א׳ בשמו נמנין לשתים וצל״ע ועיין במה שכתבתי בלאוין ר״ה ור״ו :

*ומניין ליוצא מב״ד זכאי ואח״כ אמר יש לי ללמד עליו חובה שאין מחזירין אותו כו׳ • מפרשינן בפרק אחד דיני ממונות דוקא שטעה בדבר שאין הצדוקים מודים בו אבל טעה בדבר שהצדוקין מודין בו זיל קרי בי רב הוא כלו׳ תינוקו׳ של בית רבן יודעים שאינו והדר דינא ומפרשינן תו התם בנואף והנואפת היכי דמי דבר שאין הצדוקין מודין בו כגון שטעה שלא כדרכה ופרש״י כגון שטעה הדיין וזיכה בנואף ונואפת שלא כדרכה דלא מפרש חיוביה בהדיא ורבנן ילפי לה ממשכבי אשה שני משכבות ואין הצדוקין מודין בו והקשו עליו בתוס׳ דשלא כדרכה הצדוקין מודין בו כדמוכח בפ״ק דהוריות דאמרי׳ שלא כדרכה שריא והא משכבי אשה כתיב פי׳ והצדוקים מודים בו ופירשו הם דהכא מיירי בהערא׳ה שלא כדרכה ד דהצדוקים סוברים בכדרכה אסור אפי׳ בהערא׳ה שלא כדרכה בגמר ביאה אסור הערא׳ה שריא ונ״ל דמפ״ק דהוריות לא ק׳ לפי׳ רש״י דהתם באשה נדה קיימינן ומ״ה פריך תלמודא שלא כדרכה שריא והא משכבי אשה כתיב פי׳ והצדוקין מודי׳ בו אבל בנואף והנואפת לא מודו שלא כדרכה דהא כתיב ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וכי כתיב משכבי אשה באשה נדה דלא כתיב לזרע ולשון התלמוד מוכיח כפי׳ רש״י דאמרינן בגון שטעה שלא כדרכה ולא אמרינן כגון שטעה בהערא׳ שלא כדרכה והרמב״ם בפרק עשירי מהלכות סנהדרין כתב אבל אם טעו בדבר שהצדוקין מודין בו מחזירין אותו לחובה כיצד אמרו הבא על הערוה פטור ופטרוהו מחזירין אותו וממיתין אותו אבל אם אמרו המערה פטור ופטרוהו אין מחזירי׳ אותו וכן כל כיוצא בזה ע״כ וקצת קשה דנראה מדבריו דהערא׳ אין הצדוקין מודין בו והא אמרי׳ בהוריות דהערא׳ה אפי׳ הצדוקין מודין בו משום דמקורה הערה כתיב ואם כוונתו לומר דטעה בהערא׳ה שלא כדרכה כמו שכתב הרב בעל לחם משנה היה לו לפרש ונ״ל שדעת הרמב״ם ז״ל כאותו תירוץ דמתרצינן בפ״ק דהוריות אלא לעולם כדרכה ודאמר הערא׳ה באשה דוה הוא דכתיבא פי׳ לעולם שטעה בהערא׳ה כדרכה והא דכתיב את מקורה הערה באשה נדה הוא דכתיבא ולא בשומרת יום וס״ל להרמב״ם דכיון דהצדוקים לא גמרי שומרת יום מאשה נדה להערא׳ ה״ה שאין לומדין הערא׳ה לנואף ונואפת דאת מקורה הערה באשה דוה הוא דכתיב והערא׳ בנואף ונואפת הוי דבר שאין הצדוקין מודין בו אפי׳ כדרכה ולזה כתב הרמב״ם ז״ל אבל אם אמרו המער׳ פטור ואין מחזירין אותו ומוכן מדבריו אפי׳ אמרו המערה כדרכה פטור והא דבפרק א׳ דיני ממונו׳ אמ״ר יוחנן כגון שטעה שלא כדרכה ולא אמר כגון שטעה בהערא׳ה שלא כדרכה הוא מפני שרצה לתרץ תירוץ מרווח אפי׳ למאי שיכחיש ויאמר שהצדוקים מודים בהערא׳ה כדרכה אפי׳ בנואף ונואפת דילפי מנדה ולזה אמר כגון שטעה שלא כדרכה דבהא פליגי משום דכתיב לא תתן שכבתך לזרע כמו שכתבתי לפי׳ רש״י או בהערא׳ה שלא כדרכה לפי׳ התוס׳ ז״ל והרב המחבר לא ביאר דהא דאין מחזירין אותו דוק׳ בדבר שאין הצדוקי׳ מודין בו לא כאן ולא ביבמין נ״ח ולא ידעתי למה :

*כי לא אצדיק רשע אם מידך יצא זכאי כו׳ • הכי תניא במכילתא יכול כשם שיצא מבית דינך זכאי כך יצא מב״ד של מעל׳ ת״ל כי לא אצדיק רשע ופי׳ הרב המחבר כי לא אצדיק רשע הרבה שלוחים יש לי להפרע ממנו וכן כתב רש״י בפרשת משפטים ומסיימינן ב במכילתא והלא דברים ק״ו ומה אם מדת פורענות מעוטה אמר׳ תורה כי לא אצדיק רשע ק״ו למדה הטובה מרוב׳ ופירושה ומה אם מדת פורענות המעוטה אמרה תורה כי לא אצדיק רשע והוא יפרע ממנו ק״ו למדה טובה שהיא מרוב׳ שלא יחייב צדיק :

*ותניא שם דה״ה חייבי גליות או חייבי מלקיות • דהוו כדיני נפשות דמחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה חייבי גליות אתיא מרוצח רוצח דכתיב בחייבי מיתות ימות הרוצח וכתי׳ בחייבי גליות לנוס שמה רוצח וחייבי מלקיו׳ אתיא מרשע רשע דכתיב בדיני נפשות אשר הוא רשע למות וכתיב בחייבי מלקיות והיה אם בן הכות הרשע מה בדיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה אף חייבי גליות וחייבי מלקיות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרמב״ם :

*ובכלל לאו זה הא דתנו רבנן כו׳ • פשוט הוא :

*אם כך ראיתם אין בדבריכם כלום • דאפשר שהוא הרג את עצמו וזה לקח החרב בידו או אפשר שהיה אחר תוך החורב׳ והרגו ונטמן או ברח ולא ראיתם אותו וזה לקח החרב בידו :

לאוין רא

*כל מי שעשה דבר שחייבין עליו מית׳ ב״ד באונס אין ממיתין אותו • שנינו בספרי ולנערה לא תעשה דבר מלמד שפטרה הכתו׳ מן המיתה מן הקרבן מניין ת״ל חטא מן המכות מניין ת״ל חטא מות מלמד שכל עונשין שבתורה פטורין ומצילין אותו מפשן ע״כ ופירושה אין לי שפטורה אלא מן המיתה בדבר שחייב מיתה עבר על דבר שחייבין עליה קרבן באונס מניין שפטורה ת״ל אין לנערה חטא אפי׳ שגגה ומניין שאם עבר על דבר

שחייב מלקות שפטור ת"ל חטא מות מדהוה מצי למכתב אין
לנערה חטא ואי להשמיענו שאין ממיתין אותה הרי אמר
ולנערה לא תעשה דבר למה חזר ואמר אין לנערה חטא מות
להשמיענו שאפי' בדבר שחייבין עליה מלקות פטור ומלקות
כמיתה מג"ש דרשע רשע כדכתבינן לעיל בלאוין ר' ומלשון ה'
המחבר והרמב"ם בפרק כ' מהלכות סנהדרין שכתבו כל מי
שעשה דבר שחייבין עליה מיתת ב"ד באונס אין ב"ד ממיתין
אותו היה נראה לדייק דלא ס"ל כהך ברייתא אלא דוקא בדבר
שחייבין עליה מיתה אבל בדבר שחייבין עליו מלקות או גלות
לא מיפטר והטעם בזה מפני שהם כופרים דהך ברייתא דלא
כהלכתא דמהך ברייתא משמע שולנערה לא תעשה דבר אין
אזהרה לב"ד אלא פיטור לנערה כמו שיתבאר והרמב"ם והרב
המחבר ס"ל דזו אזהרה לב"ד וכיון דלא קי"ל כהך ברייתא לענין
האזהרה לא קי"ל נמי כוותיה בענין הפיטור בקרבן ומלקות
אלא שראיתי להרמב"ם בפרק ה' מהלכות יסודי תורה כתב וכל
מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה חילל
את השם כו' ואע"פ כן מפני שעבר באונס אין מלקין אותו כו'
ואף בספר המצות כתב הרמב"ם לשון דמשתמע מיניה דפטור
הוא מכולן שכתב כלשון הזה הזהיר מענוש האנוס על חטאו
אם עשהו באונס כו' ע"כ ועדיין יש מקום לבעל דין לחלוק ולו'
שלא כתב הרמב"ם דפטור אלא דוקא ממיתה ומלקות שהוא
דבר המסור לב"ד וקרא דולנערה לא תעשה דבר הוא אזהרה
לב"ד שלא יעשו לה דבר לא מיתה ולא מלקות אבל קרבן שאינו
מסור לב"ד לא נכנס בכלל דולנערה לא תעשה דבר:

*כל מי שעשה דבר שחייבין עליו מיתת ב"ד • דלאו דוקא
נערה אלא אפי' לכל האנוסין וכדאמרי' בכמה מקומות אנוס
רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה דבר ומדפטרינן בנערה
מאורסה שהיא בסקילה כ"ש שאר מיתות ב"ד: *ואפילו
שהיה מצוה שיהרג ואל יעבור • כגון ע"ז ושפיכות דמים אבל
עריות כיון דאיכא לדעת ממיתין אותו וכמו שיתבאר
לפנינו אי נמי אפי' בעריות איירי ובאשה הנבעלת איירי שאין
ממיתין אותה אפי' שאנסוה ליבעל באונס כמו שיתבאר לפנינו
א"נ איירי שהיה מוקשה ועומד ותקעוהו בערוה שאין כאן
טענה לומר אין קישוי אלא לדעת: *והואיל והוא אנוס
אינו נהרג • ואם הרגוהו ב"ד אין לוקין על לאו זה לפי שאין
בו מעשה לפי שאפשר לדיין לעבור עליו בלי מעשה כגון שיצוה
להרגו ולא יעשה הוא מעשה בדבר: *אזהרה לב"ד שלא
יעשו משפט בדבר שנעשה באונס • דעת הרמב"ם וה' המחבר
ז"ל שזו אזהרה לב"ד שלא יעשו משפט כתוב באנוס אבל דעת
הרמב"ן בספ' השגותיו בעיקר השמיני דהאי קרא דולנערה לא
תעשה דבר שלילות הוא לומר שהיא פטורה ואין ראוי למנות
שלילה במנין המצות והביא ראיה מהך ברייתא דספרי שכתבתי
למעלה וממה שאמרו בכמה מקומות אנוס רחמנא פטריה
מולנערה לא תעשה דבר ולא הזכירו בו אזהרה לומר רחמנא
אזהריה עליה ואין ספק שראיות אלו עצומות ומכריחות ואולי
נאמר לדעת הרמב"ם והרב המחבר שטעמם לומר שאין לשון
שלילה אלא לא תצא כצאת העבדים לא יבקר הכהן לשער
הצהוב טמא הוא לא יומתו כי לא חופשה לא יהיה כקרח ו
וכעדתו כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה ושסע אותו
בכנפיו לא יבדיל שדבר הכתוב בהם בלשון שלילה שלא יעשו כן
ולא דבר עם המוזהר לנוכח אבל קרא דולנערה לא תעשה דבר
אין לחייבו לשלילה שא"כ היה לו לו' ולנערה לא יעש' דבר אבל
באמרו ולנערה לא תעשה דבר בלשון צווי כלפי המוזהר הוא
יורה שהפסוק מדבר בלשון אזהרה לא בלשון שלילה ומה גם
שפיטור הנער' כבר למדנו מאין לנערה חטא מות ובלשון הזה
כתב הרמב"ם בעיקר התשיעי הנה אמרו לא יומתו כי לא
חופשה כמו אמרו אין לנערה חטא מות שאלל מתנה חיוב

ההריגה בעבור האונס ע"כ הנה בביאור דעת הרב ז"ל כמו
שכתבתי שאין לדמות ללא יומתו כי לא חופשה אלא דוקא אין
לנערה חטא מות שאין בכתוב מדבר כלפי המוזהר אבל ב
בולנערה לא תעשה דבר שהוא כלפי המוזהר אין זה שלילה אלא
אזהרה ונוסף גם הוא מכח היתור וכבר נרגש הרמב"ן עצמו
מזה וכתב בס' השגותיו בעיקר השמיני ואין לנו למנות מניעה
שנאמר שיש גם בזה יתור הכתוב אחרי אמרו ומת האיש אשר
שכב עמה לבדו לפי שהוא נדרש כולו מלה מלה בגמ' סנהדרין
וממנו לכל אותן שמצילין אותן בנפשן כו' ע"כ ביאור הדברים
שהרמב"ן נרגש שאין לנו לומר שראוי למנות ולנערה לא תעשה
דבר לאזהרה מפני יתור הכתוב שאם לפיטור הנערה הרי הוא
אמור ומת האיש אשר שכב עמה לבדו ומשמ' הוא לבדו ימות
אבל לא הנערה ועוד אמרו אין לנערה חטא מות הרי פיטור
הנערה אמור לפי שבגמ' סנהדרין דרשו כל מלה ומלה לדרשא
ולא נשאר בזה יתור ומת האיש אשר שכב עמה לבדו דרשו בפ'
ד' מיתות למר לפטור קטנה ארוסה מסקיל' ולחייבה חנק ולמר
לדרשא דאם באו עליה י' בני אדם שלא כדרכה הראשון בסקיל'
וכלם בחנק וכן באין לנערה חטא מות דרשו דאחד הרודף אחר
הזכור ואחד נערה מאורסה ואחד חייבי מיתות ב"ד ואחד חייבי
כריתות מצילין אותו בנפשו ודרשו זה מפני שמקרא דאין לנערה
חטא מות כולו מיותר ולדרשא הוא דאתא דהא כתיב ולנערה
לא תעשה דבר אלא ודאי לדרשא הוא דאתא ודרשינן נערה זו
נערה המאורסה נער שהיה לו לכתוב נערה זה זכור חטא
אילו חייבי כריתות מות אלו חייבי מיתות ב"ד וכיון דכולהו
לדרשא צריכי לא נפיק פיטור לנערה אלא מולנערה לא תעש'
דבר וכיון דמולנערה לא תעשה דבר נפקא לן פיטור לנערה
אין ראוי למנותו לאזהרה ולפי דעת הרמב"ם והרב המחבר
נאמר דאין הכוונה שם שכל הפסוק הוא מיותר שלא שהיה יכול
לומר ולנערה לא תעשה דבר אין לה דבר והוה דרשינן אין לה
דבר שפטורה מן המיתה בשביל האונס ואין לה דבר ה
הנערה המוזכר למעלה קאי מוזהר וכתב נערה להשמיענו
שנערה המאורסה ניתן להצילה בנפשה ומדשינה וכתב נער
במקום נערה דרשינן אף הרודף אחר הזכור ומדכתב חטא
ומות דרשינן חייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד ומה שאמרו
בכמה מקומות בתלמוד אנוס רחמנא פטריה מולנערה לא
תעשה דבר אין לשון זה בדקדוק וכוונת התלמוד למצוא פטור
לאנוס ותפס מולנערה לא תעשה דבר אע"פ שהאמת הוא
דמאין לנערה חטא מות נפיק ולא חש לדקדק בזה כיון ד
דמעיקרא זה נפיק פיטור לנערה ותפס ראש הפסוק בלשונו
וכן בספרי כיון דאמת הדבר דנפיק פיטור למיתה ולקרבן
ולמלקות מאין לנערה חטא מות לא חש התנא לדקדק בלשונו
ולומר אין לנערה מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה ותפס
בלשונו ולנערה לא תעשה דבר שהוא ראש הפסוק:

*חייב מיתת ב"ד שאין קישוי אלא לדעת • וכל שנתקשה
לדעתו לאו אנוס אלא מרוצה בדבר דכל שאינו מרוצה בדבר
אי אפשר להתקשו' אבל אם נתקשה לאשתו ואנסוהו שיבא על
הערוה פטור וכמו שכתב הרב בכסף משנה והא דקאמר חייב
מיתת ב"ד לאו דוקא שכיון שאנסוהו פשיטא שלא היה שם
התראה וכל שלא היתה שם התראה היאך יתחייב מיתת ב"ד
אלא הכונה לומר שאין לו דין אנוס אלא הרי הוא כמי שעשה
ברצון שהיה חייב מיתת ב"ד כמו שביאר הרב בכסף משנה אבל
אין לומר שהתרו בו שלא יתקשה שאם יתקשה חייב מיתת ב"ד
ומ"ה כתבו הרמב"ם והר' המחבר שחייב מיתת ב"ד דכיון דהיה
באונס ודאי שלא קבל עליו התראה ולא התיר עצמו למית' וכל
שלא התיר עצמו למיתה אין שם מיתת ב"ד כדאמרינן בפרק
היו בודקין וראיתי לרב המאירי בפרק בן סורר ומורה כתב

בגם י״א שכל אנוס שאמרו בו שהוא מחוייב מיתה אף באונס שב״ד ממיתין אותו ע״כ וזה דעת הרמ״ך ז״ל בהגהותיו בפ״ה מהלכות יסודי התורה ותמהני למה כיון שלא התיר עצמו למיתה דכל שהוא אנוס אין מתיר עצמו למיתה : *אבל האשה שנבעלה באונס אפי׳ אמרה לאחר שנאנסה הניחו לו • שאילמלא לא אנס אותי הייתי שוכרתו הרי זה פטורה מן המיתה ואין ב״ד ממיתין אותה כדאמר רבא בפרק נערה שנתפתתה כל שתחלתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה וכ״ש שאין ממיתין אותה ב״ד ואפי׳ אבוה דשמואל דפליג התם עליה דרבא ואמר אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישי׳ שמא תחלתה באונס וסופה ברצון הכא יודה שאין ב״ד ממיתין אותה דהתם משום חומרא דעריות אמר שאסורה לבעל׳ אבל הכא משום הומרא דנפשות תלינן להקל ואפשר דכיון דס״ל דאסורה לבעלה יסבור נ״כ דב״ד ממיתין אותה ואין הלכה כאבוה דשמואל אלא כרבא כדתניא כוותיה התם ומיהו היכא דנאנסה ולא אמרה לבסוף הניחו לו וכו׳ לית דין ולית דיין שיחלוק אבוה דשמואל על זה ויסבור שב״ד ממיתין אותה דהתם משום חומרא דעריות אמר חיישי׳ שמא תחלתה באונס וסופה ברצון אבל הכא משום חששא לא קטלינן לה וזה ברור :

*מפני שיצרה תקפה בסוף הביאה ונתגבר עליה • ונמצא שתוקף יצר זה מכח אונס קא אתי וא״ת מ״ש אשה שתחלתה באונס וסופה ברצון מאיש שאנסוהו לבא על הערוה ונתקשה התם נמי נימא שתוקף יצר זה שנתקשה מחמת אונס שאנסוהו לבא על הערוה וי״ל דלא אמרינן דהיכא דסופה ברצון פטורה מחמת האונס אלא בשתחלת הביאה היתה באונס וסופ׳ ברצון אבל באיש שאנסוהו ונתקשה שכל הביאה ברצון כיון דאין קישוי אלא לדעת לא מיפטר משום אונס :

לאוין רב *אסור לב״ד לחוס על ההורג כו׳ • כן הוא לשון הרמב״ם בהלכות סנהדרין פרק ב׳ ואאי׳ ליפנא דאסור לאו דוקא דמן התורה הוזהרנו על כך כדכתיב ולא תחוס עיניך עליו כדמפרש ואזיל והדרך הרמב״ם ז״ל והרב המחבר ז״ל לומר ליפנא דאסור בדבר המוזהר מן התורה בלאו וכמו שכתבו הרמב״ם בפ״א מהלכות חמץ ומצה והרב המחבר בלאוין ע״ו אסור לאכול חמץ בי״ד מחצי היום ולמעלה אע״פ שאיסור החמץ משש שעות ולמעלה מוזהר מן התורה בלאו כמו שכתבנו אח״כ וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה שנא׳ לא תאכל עליו חמץ ובהלכות מאכלות אסורות פרק ט׳ כתב הרמב״ם בשר בחלב אסור לבשל והמבשל כזית משניהם לוקה ובפרק ג׳ דעכו״ם כתב הרמב״ם ז״ל אסור לעשות צורות לנוי אף על פי שאיסורו מדאורייתא כמו שכתב אחר כך שנאמר לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב והיא מצוה מן התורה וכן בפרק חמישי מהלכות עכו״ם כתב אסור לאהוב המוסר שנאמר לא תאבה לו ולא תשמע אליו אע״פי שהוזהרנו על כך פ מדאורייתא והרמב״ן בספר השגותיו במצוות הנוספות הוסיף מצוה זו ואני תמיה בזה שהרי הרמב״ם מנאה בספר המצות ובפרק כ׳ מהלכות סנהדרין ומה שהלין הרשב״ץ בספר זוהר הרקיע שלא היתה בגירסתו לפי דעתי הוא דבר זר דנהי שלא היה גורס כן במנין המצוות מ״מ היה לו להביט בחיבורו הגדול בהלכות סנהדרין שכתב בפירוש שאסור לב״ד לחוס על ההורג שנאמר ולא תחוס עינך ולומר דאף בחיבורו לא היה גורס כן הוא דוחק ואם יאמר אומר שאפי׳ שהיה גורס כן היה מבין שאין כונתו שהיא מצוה אלא איסורא בעלמא וקרא אסמכתא בעלמא וכל זה הוא מפני שכתב ליפנא דאסור זה איננו שוה שהרי כתוב בהל׳ חמץ אסור לאכול כו׳ והוא מוזהר מן התורה כמו שכתבנו :

*אסור לב״ד לחוס על ההורג כו׳ • כבר כתבתי למעל׳ בלאוין קנ״ח שכאן היא אזהרה שלא לחוס עליו אבל אם לא חסו עליו אלא שמחמת עצלה לא הרגוהו לא עברו על מצוות לא תעשה לדעת הרמב״ם והרב המחבר ז״ל שלא כמו שנראה מדברי הרמב״ן בספר השגותיו : *שלא יאמרו כבר נהרג זה ומה תועלת יש בהריגת האחר • כדתניא בספרי שאל״כ היאך יעלה על דעתנו שיחוס אדם על הרוצח במזיד והרי אמרו כל המאבד נפש אחת מישראל כאלו איבד עולם מלא : *שנאמר ולא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי דאלו לומר שימיתוהו הרי כתיב ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת :

*ובערת דם הנקי • בספרי אמרו בער עושי הרעות בישראל וכן דרשו ג״כ ובערת הרע מקרבך האמו׳ בזקן ממרא והאמו׳ בעובד ע״ז ודעת הרמב״ן בעיקר הי״ד שמפני שאמרו בספרי בער עושי הרעות מישראל שהיא מצוות עשה להרוג המחוייבי׳ מיתה ושאין בארבע מיתות בית דין אלא מצוות עשה אחת דובערת הרע מקרבך כמו שכתבתי בעשין צ״ט • ואע״פ שעשה ובערת הרע כתיבי חד בנביא שקר וחד במסית וחד בעובד ע״ז וחד בזקן ממרא וחד ברוצח וחד בעדים זוממין לא מפני זה נמנה כל אחד וא׳ למצוה בפני עצמ׳ שכשהפעולה היא אחת לא נבים כרבוי הצוויין הבאין בענין ההוא כי כולם הם לחזק אזהרה אחר אזהרה כמ״ש הרמב״ם בעיקר התשיעי ודעת הרמב״ם שד׳ מיתות ב״ד הן ד׳ מצות וכן דעת ה׳ המחבר ז״ל כמו שמבואר בעשין צ״ט אבל ובערת הרע מקרבך אין זה צווי אלא נתינת טעם שיהרוג המחוייב מיתה ובזה יבער הדם הנקי אבל לשון ספרי שאמרו בער עושי הרעות בישראל נראה שהיא אזהרה לא נתינת טעם ועוד אני תמה על הרמב״ם ז״ל והרב המחבר למה לא מנו ובערת הרע מקרבך למצות עשה שמצוה להרוג את הטריפה שהרג בפני ב״ד כדאמרינן בפרק הנשרפין אמר רבא טריפה שהרג בפני ב״ד חייב שנא׳ ובערת הרע מקרבך ופירש רש״י ז״ל והרי ב״ד דאוהו רוצח ושמא הרמב״ם והרב המחבר מפרשים שאינו צווי לב״ד שיהרגוהו אלא הדבר מסור לב״ד אם ירצו ב״ד יהרגוהו ואם ירצו יניחוהו ומדקדקים דברי רבא שאמר טריפה שהרג לפני ב״ד חייב ולא אמר ב״ד ממיתין אותו וכן מורה לשון הרמב״ם ז״ל בפרק ב׳ מהל׳ רוצח והרב המחבר ז״ל בלאוין קס״ג שכתבו ואדם טריפה שהרג את הנפש נהרג שנאמר ובערת הרע מקרבך ואפי׳ נימא דטריפה שהרג את הנפש בפני ב״ד שב״ד חייבים להמיתו לאו משום ובערת הרע מקרבך אלא שובערת הרע מקרבך גלי לן שב״ד יכולין להמיתו וכיון שב״ד יכולין להמיתו הדי הן מצווין להמיתו ממקרא דנקום ינקם שמצוה לב״ד להרוג בסייף כמו שכתבו הרמב״ם והרב המחבר ז״ל : *וכן אסור לב״ד לחוס על מי שנתחייב קנס וכו׳ שנאמר לא תחוס עינך עליו • כן הוא לשון הרמב״ם בספר המצות מצות ל״ת סי׳ רע״ט וקצת קשה דמהי נפקא קנס מולא תחוס עינך עליו שהרי לא תחוס עינך עליו במיתה הוא מדבר שנאמר ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת ובערת הדם הנקי מישראל ונראה לומר שלא למדו הרמב״ם והרב המחבר ז״ל שאף על מי שנתחייב קנס נאמר לא תחוס עינך עליו האמור בפרשת רוצח אלא לא תחוס עינך האמור בעדים זוממין דהתם בממון איירי כדאמר ר׳ חייא בפ׳ החובל מכדי כתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וכו׳ וס״ל לה׳ המחבר והרמב״ם ז״ל דכיון דבעדים זוממין השמיענו הכתוב שאין לחוס על עדים המחוייבין קנס ה״ה ברוצח ובכל מחוייבי קנס ולפיכך לא מנו למצוה בפני עצמה לא תחוס עינך האמור בעדים זוממין כמו שמנאה הרשב״ץ בספר זוהר הרקיע דמה שחיבר הכתוב ברוצח ביארו בעדים זוממין דבפרשת רוצח לא גילה הכתוב שאף מחוייבי קנס אסור לרחם עליהם וגילה לנו הדבר בעדים זוממין ומה שמנו שלא ליקח כופר מן הרוצח

במזיד ושלא ליקח כופר מן רוצח בשוגג התם היינו טעמא שהם גופים מוחלקים רוצח במזיד ורוצח בשוגג אבל כאן שהוא גוף אחת אע״פ שהפיצולות הן מוחלקות אין ראוי למנותם בשתים אלא שלשון הרמב״ם והרב המחבר ז״ל לא יצדק לומר כן שכתבו שנאמר לא תחוס עינך עליו ואי לא תחוס עינך האמור בעדים זוממין לא כתיב שם עליו אלא לא תחוס עינך להודיה ואיפשר שכיון שגילה שם הכתוב דה״ה מחוייבי קנס ממילא דבלא תחוס עינך עליו האמור כאן נכנס ג״כ מחוייבי קנס ולפיכך כתבו שנאמר לא תחוס עינך עליו • שוב דקדקתי בדברי הרמב״ם ז״ל בפ״ד מה׳ סנהדרין וראיתי שכתב וכן אסור לב״ד לחוס על מי שנתחייב קנס וכו׳ שנאמר ולא תחוס עיניך ע״כ וזה ברור דעל לא תחוס עיניך דעדים זוממין נתכוון • ודע שהרמב״ם ז״ל כתב בספר המצות על מצוה זו וביאורה בפ״א מהלכות רוצח וט״ס הוא דבהל׳ רוצח לא ביאר זה וצריך להגיה בפ״כ מה׳ סנהדרין ששם ביאר הרמב״ם ז״ל מצוה זו והוי יודע עוד שכל העובר על לאו זה אין לוקין עליו מפני שהוא לאו שאין בו מעשה :

לאוין רג ורד הזהירה

תורה שלא לרחם על העני בדין ושלא להדר פני גדול • שני מצות הן דנפקי מתרי קראי כדמפרש ואזיל והעובר על לאוין אלו אינו לוקה מפני שאין בהם מעשה :

* ונאמר ודל לא תהדר בריבו • השתא מפרש ואזיל אזהרה של כל אחת ואחת ומהיכן יצא והקדים אזהרת הדל מפני שקדם לו בתחלת דבריו והטעם לקדמה בתחלת דבריו מפני שקדמה בתורה דאזהרת ודל לא תהדר בריבו נאמרה בפרשת משפטים ואזהרת לא תהדר פני גדול נאמרה בפרשת קדושים :

* תרגם אנקלוס בדיניה • הוצרך הרב המחבר לפירוש אונקלוס מפני שלכאורה יקשה מאין ולאין שהכתוב הזהיר שלא לרחם על עני בדין הוא שיאמר זה עני וחברו עשיר אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות כמו שכתב הרב המחבר דילמא לא הזהירנו הכתוב אלא שלא נהדר פני העני יותר מן העשיר ותושב בזה שעושה מצוה להדר פני העני ולהושיבו במקום מכובד יותר מהעשיר או להקדים כדרך שהזהירה תורה בעשיר שלא נהדר פני גדול שלא להקדים לשאול בשלומו ושלא נסביר לו פנים ושלא נכבדנו ורעה עוד מזאת שבלשון אחד נאמרו שבאזהרת הדל נאמר ודל לא תהדר בריבו ובאזהרת גדול נאמר לא תהדר פני גדול וכי היכי דההדור הכתוב בגדול הוא שלא להדר פניו אף הדור האמור בדל נפרשהו כן או איפכא דכי היכי דהדור האמור בדל הוא שלא לרחם עליו בדין אף בהדור של גדול נפ׳ כך ונאמר שבא להזהיר שבשביל שהוא גדול לא נטה את הדין להנאתו ולטובתו לזה אמר הרב המחבר ז״ל שדבר זה שאנו מפרשים ודל לא תהדר בריבו שלא לרחם עליו בדין מתורתו של אנקלוס למדנו כן שתרגם ועל מסכן לא תרחם בדיניה והכונה בזה שלא לרחם עליו בדין שאם הכונה לו להדר פניו כדרך שאנו מפרשים באזהר׳ הגדול היה לו לתרגם ועל מסכנא לא תהדר אפא וכו׳ כדרך שתרגם לא תהדר פני גדול לא תהדר אפי רבא אלא מעשה הדורו מענין רחמים וריבו מענין דין לומר שכונת הפסוק להזהיר שלא לרחם עליו בדין והוכרח אנקלוס לפרש כן מפני שאין דרך הדיין להדר אלא פני גדול כמו שנאמר לא תהדר פני גדול ולא הזהירה תורה על מה שאין דרך לעשות כן ולזה הוכרח לפרש שהאזהרה הזאת היא שלא לרחם על עני בדין אע״פ שכבר הזהירה תורה במקום אחר לא תעשו עול במשפט הוכרח הכתוב להזהירו פעם אחר מפני שלא נטעה ולומר שהאזהר׳ שבאה בלא תעשו עול במשפ׳ אינה אלא בשופט לפני עשירים או לשני עניים שאין טעם להטות בזה יותר מבזה אבל השופט שישפוט בין עני ועשיר ורוצה לזכות לעני מהטעם שחייב לפרנסו לא הזהיר תורה עליו לזה חזר והזהיר ודל לא תהדר בריבו שאפי׳ בענין בזה אין לרחם על הדל בדין אבל בלא תהדר פני גדול הוכרח לפרש שלא להדר פניו שאם הכונה שלא להטות הדין בשבילו מקרא מלא דבר הכתוב לא תעשו עול במשפט בשניהם שוים כ״ש מהטות הדין מעני לעשיר אבל דברי הר׳ המחבר אינן מיושבין בזה שאם הכונה לו ז״ל להביא פירוש אנקלוס כדי שלא נפרש ודל לא תהדר בריבו כמו לא תהדר פני גדול היה לו להביא מה שתרגם אנקלוס ומסכנא לא תרחם בדיניה שמשם נר׳ הדבר מפורש שאזהרה זו באה שלא לרחם על עני בדין ושמא אי לאו דתרגם אנקלוס בריבו בדיניה אע״פ שתרגם ועל מסכנא לא תרחם לא היינו מבינים מתרגומו שאין לרחם על העני בדין שאיפשר שענין הרחמים שתרגם כאן אנקלוס הוא שלא יהדר פניו ואעפ״כ תרגם לא תרחם מפני שדרך רחמנות הוא עושה כך דבשביל שרואהו עני מרחם עליו ומכבדו אבל במה שתרגם בדיניה הורה לנו שהאזהרה הזאת שלא נרחם עליו בדין שאם הכונה שלא יהדר פניו מה טעם שתרגם בריבו בדיניה ולא תרגם במצותיה כמו שתרגם וכי ירבון אנשים וארי ינצון גברי וההדור בדל שייך ג״כ בריב שאינו בממון אלא ודאי מותרגם בדיניה השמיענו שאזהרה זו לא נאמרה אלא שלא לרחם על עני בדין שהוא בממון בדבר דלא שייך בדין שאינו של ממון ואיפשר עוד לפרש בדברי הרב המחבר ז״ל שהוצרך להביא פי׳ אנקלוס שלא נפרש דאזהרת הכתוב שהזהיר ודל לא תהדר בריבו הוא בדבר שאינו נוגע בממון כגון שחבל או הכה את חבירו וכיוצא בזה והזהיר הכתו׳ שבשביל שהוא דל לא נפטרנו מעונש המלקות או מעונש אחר אבל בדין הנוגע לממון לא הזהיר הכתוב כיון דהעשיר חייב לפרנסו לזה כתב הר׳ המחבר תרגם אנקלוס בדיניה לומ׳ שמדברי אנקלוס אנו למדין שאזהרה זו נאמרה שלא לרחם עליו בדין שאם שלא לרחם עליו בעונש היה לו לתרגם במצותיה שכך הוא תרגום של בריבו :

* ונאמר לא תשא פני דל • כלומר והוכפלה האזהרה לומר שעובר בשני לאוין ולחוזק הענין הוכפלה האזהרה אבל אין למנותו מצוה בפני עצמה שאין אנו מונין למצוה אלא המצוה והמוזהר ממנו כמו שכתב הרמב״ם בשרשיו אבל אם בדבר א׳ הוכפלו הלאוין פעמים שלש לא ימנה כל אחד וא׳ למצוה בפני עצמו כיון שאין הבדל ביניהם ולחוזק הדבר הוכפלו הלאוין והאזהרות :

* ונאמר לא תשא פני דל אזהרת לאו על עשה שפירשנו למעלה לענין כקטן כגדול תשמעון כו׳ •

נראה מדברי הרב המחבר דכקטן כגדול תשמעון הוא עשה שלא יאמר זה עני כו׳ וכן כתב סמ״ק בלאוין רל״א ויש בזה חד עשה ושני לאוין חד ודל לא תהדר בריבו וחד לא תשא פני דל עשה דכתיב כקטן כגדול תשמעון ע״כ ולא ראיתי להרמב״ם שהזכיר מזה כלום וראוי לדעת למה כיון דבספרי שני כן ועל הרב המחבר ז״ל ג״כ יש לתמוה שנראה מדבריו דזה אינו נכלל בכלל בצדק תשפוט עמיתך דבצדק תשפט את עמיתך לא אתא אלא לומר שישוה הבעלי דינין בענין הישיב׳ אבל שישפוט את העשיר בצדק ושלא יוציא ממנו ממון לעני זה אינו יוצא אלא מכקטן כגדול תשמעון וכיון שכן הוא יש לתמוה למה לא מנה כקטן כגדול תשמעון למצות עשה בפני עצמ׳ כיון דאתי דנפיק מכקטן כגדול תשמעון הוא ומכ״ש מה שיוצא מבצדק תשפוט עמיתך ושמא אף זה נכנס בכלל בצדק תשפט עמיתך ופשטיה דקרא שישפוט אותו בצדק מבלי נטיה בדין מעני לעשיר : * וגם לא יהדרנו בדברים מפני שסבור לעשות מצוה • דאע״ג שתרגם אנקלוס ועל מסכינא לא תרחם בדיניה והרצון בזה שלא ירחם עליו בדין כמבואר לא נפיק קרא

אונשמעותיה שלא יהדרנו בדברים כמו שהזהרנו בגדול שלא נהדר פניו בדברים : *מפני שסבור לעשות מצוה יותר מן האחר ושיעור הלשון כך הוא וגם לא יהדרנו בדברים יותר מן האחר מפני שסבור לעשות מצוה כלומר דבשלמ׳ בעשיר הוצרך הכתוב להזהיר שלא יהדר פניו לכבוד עשרו ולכבוד ממשלתו אבל בעני בשביל מה יהדר הדיין את פניו אם לא מפני שסבור לעשות מצוה לכבד את העני יותר מן העשיר : *ולא תהדר פני גדול · המשורר הר״ש ן׳ גבירול כתב בחרוזיו ולא תהדר פני גדולים ודלים נחפרים וכתב עליו הר״ש בר צמח ז״ל ודלים נחפרים כלומר כלומר אם תהדר פני גדולי׳ יהיו הדלים נחפרים ויסתתמו טענותיהם ולי הכותב נראה שכוונת המשורר היתה בדלים נחפרים שלא יהדר ג״כ לדל כאמרו לא תשא פני דל וכו׳ ע״כ ופירוש הראשון עיקר שאזהרת הדל כבר כתבה המשורר למעלה בלשון הזה נצור חוקי אל דל ולא תשא פני דל *שלא יאמר גדול הוא וכו׳ · בת״כ לא תהדר פני גדול שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה היאך אביישנו ואראה בבשתו עונש יש בדבר לכך נאמר ולא תהדר פני גדול ע״כ · ומפרש הרב המחבר ז״ל שלא תאמר עשיר הוא זה וכו׳ היאך אביישנו בב״ד אזכנו ולכשיצא לחוץ אומר לו תן וכו׳ ולמד כן ממה ששנינו בספרי כקטן כגדול תשמעון שמא תאמר היאך אני פוגם כבודו של עשיר בשביל דינר אזכנו ולכשיצא אומר לו תן לו שאתה חייב ת״ל כקטן כגדול תשמעון ומוכרח הדבר לו׳ כן דאם רוצה לומר היאך אביישנו ואראה בבשתו לומ׳ לו שהוא חייב ולכך פטרו הא מהכא נפקא מהתם נפקא לא תעשו עול במשפט אלא ודאי שאפי׳ שיפסוק דין אמת הזהיר הכתוב שלא ישא פניו בב״ד אלא יפסוק הדין לאמתו תוך לב״ד · וראיתי לבעל קרבן אהרן מבין שמה שאמרו עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה וכו׳ הכונה בזה שלא נפטרהו מכל וכל וזה תימא דזה מלא תעשו עול במשפט נפקא כדכתיבנא ואולי פירוש דבריו שלא נפטרהו מכל וכל בתוך ב״ד וכשיצא לחוץ יחייבנו וכדברי הרב המחבר ז״ל או שמא אע״פ שיהיה פי׳ דבריו שלא נפטרהו מכל וכל אפי׳ חוץ לב״ד אין טענה עליו ממקרא דלא תעשו עול במשפט דאיפש׳ דלא תעשו עול במשפט לא אתא לאזהורי אלא דוקא בשני עשירים או שני עניים שכולם שוים שאין טעם להטות אחר הא׳ יותר מהאחר אם לא מפני השוחד או שזה אוהבו וזה שונאו או שזה קרוב וזה רחוק אבל בא׳ עני וא׳ עשיר שיש טעם להטות לעשיר ולא לעני מפני שבן גדולים הוא ואיך יביישנו הזהירה תורה לא תהדר פני גדול ולא נהירא ודברי ה׳ המחבר עיקר : ובספר החינוך פירש שכוונת הברייתא לומ׳ שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא היאך אביישנו כלומר שלא אכבד אותו מבעל דינו שאינו גדול כמוהו וכך הם דברי הר״מ במז״ל בפרק כ׳ מהלכות סנהדרין ובספר המצות סי׳ רע״ה וז״ל שהזהיר הדיין שלא לכבד אחד מבעלי הדין בענין הדין אפי׳ יהיה גדול ונכבד ונשוא פנים לא יסביר לו פנים בדין כשיבא לפניו עם בעל דינו ולא ישאל בענינו וספורו וכו׳ ע״כ · וכתב עליו הרב אחי נר״ו בספר משמרת מצות וז״ל ומה שאמר שלא לכבד אחד מבעלי הריב בענין הדין אין הנראה בו שלא לחייב את הזכאי וכו׳ דהאי מלא תעשו עול במשפט נפקא אלא הכונה בדבריו הוא שלא לשאול בשלומו של גדול ולא יכבדנו בדברים אחרים זולת הדין בזמן הדין כדי שלא יסתתמו טענותיו וכן כתב הרב בהלכות סנהדרין אלא שתיבת בענין הדין אינה מרווחת ע״כ ונראה לי שמה שכתב הרמב״ם ז״ל בענין הדין פירושו הוא שאזהרה זו דלא תהדר פני גדול היינו דוקא בשעה שהם באים לדון לפניו שלא להדר פני גדול אבל אם אינו בשע׳ הדין אלא שדרך מקרה באו לפניו לא הוזהר על כך אף על פי שעתידים הם לבא לפניו לדין וזהו בענין הדין כלומר בשעת הדין וזה מבואר בדברי הרמב״ם ז״ל בפ״כ מסנהדרין ובעל החינוך בסי׳ רמ״ב במקום מה שכתב הרמב״ם ז״ל שלא לכבד א׳ מבעלי הדין בענין הדין כתב בפי׳ שלא יכבד א׳ מבעלי דינים בשעת הריב : *אע״פ שלא יפסוק הדבר כי אם על פי עדים וכו׳ · דאם לומר שלא יאמר גדול הוא זה חזקתו שאינו משקר וזה חזקתו משקר ויטה הדין על המשקר זה מלא תטה משפט אביונך בריבו נפקא כדתניא במכילתא רשע וכשר עומדין לפניך בדין שמא תאמ׳ הואיל ורשע הוא הרי אני מטה עליו את הדין לכך נאמר לא תטה משפט אביונך אביון במצות ואם נצדיק וכשר הוזהרנו שלא להטות משפט כ״ש בגדול ודל אלא ודאי דלא אתא לומר אלא שלא יהדרהו ושלא יאמינהו יותר מהאחר אע״פ שפוסק דין אמת לאמתו מפני שעל ידי כן מסתתמים טענותיו של עני :

לאוין רה רו

*וכולם דורש שם מן המקרא : בת״כ שלפנינו לא מצינו שדורש כן מן המקרא אבל רש״י ז״ל בפרשת קדושים כתב שהעול קרוי תועבה שנאמר כי תועבת ה׳ כל עושה עול והתועבה קרויה שקץ וחרם שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו ע״כ ומ״מ לא ביאר מהיכן יצא שקרוי שנוי ונ״ל דכיון דנקרא תועבה קרוי שנוי כדכתיב לא תעשה כן לה׳ אלקיך כי כל תועבת ה׳ אשר שנא וכו׳ : *והרי לאו זה בכלל לא תטה משפט · אלא שהוכפלה האזהרה לחזק הענין ולעבור עליו בשני לאוין דכיון שאין הבדל ביניהם אין ראוי למנותם לשתי מצות וכמ״ש הרמב״ם בשרשים ויתבאר לפנינו : *כל המטה משפט א׳ מישראל עובר בשני לאוין לא תעשו עול במשפט ולא תטה משפט · תמהני על הרמב״ם ז״ל שכתב בפ׳ כ׳ מהלכות סנהדרין כל המטה משפט א׳ מישראל עובר בלאו א׳ שנאמר לא תעשו עול במשפט למה לא כתב שעובר בשני לאוין כמ״ש הר׳ המחבר ז״ל ואם לא תטה משפט אתא לאזהרת דבר אחר למה לא מנה לאו זה למצוה בפני עצמה ואם דעת הרב ז״ל דלא תטה משפט אתא למה שדרשו בספרי לא תטה משפט שלא תאמר איש פ׳ נאה איש פ׳ קרובי ומפרש הרב ז״ל שהיא אזהרה לממונה להושיב דיינים שלא יאמר איש פ׳ קרובי אושיבנו דיין כמו שדרשו בלא תכירו פנים במשפט ולפיכך לא מנאו למצוה בפני עצמה כיון שמנה לא תכירו פנים במשפט למצוה שהיא אזהרה לממונה להושיב דיינים מ״מ אם כך היה דעתו היה לו לבאר בפ״ב מהלכות סנהדרין שהמכיר פנים במשפט והושיב לפ׳ דיין מפני שהוא קרובו או עשיר עובר בב׳ לאוין ולא שסתם וכתב הרי זה שהעמידו עובר בלא תעשה שנאמר לא תכירו פנים במשפט דמשמע דאינו עובר כי אם בלאו אחד ועוד שאין סברא לפרש מה שאמרו בספרי איש פלו׳ קרובי איש פ׳ נאה שהכונה לומר ואושיבנו דיין שאין ככנס בלא תטה משפט אלא בלא תכיר פנים הוא נכנס ובודאי שמה שאמ׳ בספרי לא תטה משפט שלא יאמר איש פלו׳ נאה איש פלו׳ קרובי בא לומר שלא יאמר כן ויטה את הדין ויזכה את קרובו ויחייב לבעל פלוגתיה : *ואם היה אביון עובר בשלשה לאוין שנא׳ לא תטה משפט אביונך בריבו · נסתפק אצלי מה מפרש הרב המחבר במלת אביון שאם מפרש אביון שהוא אביון במצות כמו שדרשו במכילתא רשע וכשר עומדין לפניך בדין שלא תאמר הואיל ורשע הוא הרי אני מטה עליו את הדין לכך נאמר לא תטה משפט אביונך אביון במצות וכמו שמפרש הרמב״ם ז״ל בפ״כ מה׳ סנהדרין לא היה לו לסתום הדברי׳ יותר מדאי והיה לו לפרש ועוד שא״כ היה לו למנותו למצוה בפני עצמה והוא לא כן עשה כמו שאכתוב לפנינו ואם מפרש מלת אביון ש שהוא דל היה לו לכתוב שעובר בד׳ לאוין משום לא תעשו עול במשפט ומשום לא תטה משפט ומשום לא תטה משפט אביונך

ומשום

ומשום ודל לא תהדר בריבו גם אין לומר שמפרש כמו שאמרו במכילתא לא תטה משפט אביונך בריבו למה נאמר לפי שהוא אומר ודל לא תהדר בריבו אין לי אלא דל עני תאב מנין ת"ל לא תטה משפט אביונך בריבו ומשמע מדברי המכילתא דיש הפרש בין דל לאביון ומ"ה לא כתב שעובר בד' לאוין שממרוצת לשון הרב המחבר נראה דמה שכתב כל המטה משפט א' מישראל עובר בשני לאוין ר"ל שהטה דין אחד מישראל שחייבו בלא דין ובלא משפט ועל זה אמר ואם היה אביון עובר בשלשה לאוין כלומר אם היה אביון והטה את דינו וחייבו עובר בשלש' לאוין אבל מה שאמרו במכילתא הוא הפך זה שהטה את הדין וסייע את האביון בשביל שהוא אביון דומיא דודל לא תהדר בריבו ושמא הרב המחבר ז"ל מפרש כדתניא במכילתא שאביון הוא מובדל מדל שאביון הוא עני תאב ומ"מ אינו סובר כדברי המכילתא שאתא לאזהורי שלא נסייע את האביון אלא הוא מפרש שאתא לאזהורי שלא נטה את דינו של אביון מזכות לחיוב אי נמי היה מפרש אביון שהוא דל ואע"פי כן לא כתב שעובר בה' לאוין משו' דלאו דודל לא תהדר בריבו אתא לאזהרה שלא נסייע את הדל ולאוין האלו אתו לאזהורי שלא נטה את דינו ונסייע לבעל מחלוקתו וזה נכון יותר ומה שלא פי' כדברי המכילתא הוא מפני שהתרגום מסייע ליה שתרגם לא תצלי דין מסכנך בדיניה : *ואם היה גר עובר בד' לאוין שלשה האמורים ולא תטה משפט גר יתום · וכמו שאמרו בספרי לא תטה משפט גר יתום מה צריך והלא כבר נאמ' לא תטה משפט מלמד שכל המטה דינו של גר עובר בשני לאוין ע"כ ומברייתא' זאת איכא הוכחה למה שכתב הרמב"ם ז"ל שהמטה משפט אחד מישראל אינו עובר כי אם בלאו א' שאם כדברי הרב המחבר ז"ל היה לו לומר שעובר בד' אלא שיש לומר לדברי הרב המחבר ז"ל שאין הכונה בברייתא הזאת אלא ללמוד לאו מיותר על גר אבל במנין הלאוין שעובר בכל אחד מישראל לא דק במניינן כמה הם והרמב"ם ז"ל שכתב בפ"כ מהלכות סנהדרין ואם היה גר עובר בשני לאוין וכו' אזיל לפי שיטתיה שסובר דלא הטה משפ' אביונך ר"ל אביון במצות והיא מצוה בפני עצמה ולפיכך לא כתב שהמטה דין גר עובר ג"כ משום לא תטה משפט אביונך דלא תטה משפט אביונך אתא לרשע שהוא אביון מן המצות וגר אינו רשע והן שני שמות :

*ואם היה יתום עובר בה' לאוין · שנים של כל אדם וא' של אביון וא' משום גר וא' משום יתום והרמב"ם ז"ל כתב ואם היה יתום עובר בשלשה לאוין הולך ז"ל לפי שטתו שסובר דאין בכל אדם אלא לאו א' וא' בגר וא' ביתום אבל לא תטה משפט אביונך אתא לאביון מן המצות והמטה דין אחד מישראל אפי' גר אפי' יתום אינו עובר על לא תטה משפט אביונך והוי יודע שאין לוקין על לאוין אלו מפני שאין בהם מעשה ואפי' עשה מעשה שנשא ונתן ביד אין לוקין עליו לפי שניתן לתשלומין וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו :

*וראוי למנות כאן שני לאוין בלבד לא תטה משפט גר ויתום ללאו א' וכל השאר כגון לא תעשו עול במשפט לא תטה משפט לא תטה משפט אביונך בריבו בלאו א' · והרמב"ם ז"ל בספ' המצוות מנה שלא להטות דין כל אדם לאחת ושלא להטו' דין גר ויתום לאחרת ושלא להטות דין רשע לאחרת הולך ז"ל כפי שרשו שהנית בשרשים שאין לנו למנות הלאוין אלא המצוה המוזהר ממנו ירצה בזה שלא נמנה שלשה לאוין או ד' האמורי' בענין א' לשלשה מצות אלא דוקא למצוה אחת כיון שאין הבדל בלאוין האלו ולחוזק הוכפלו הלאוין לעבור בדבר ההוא בשנים או שלשה לאוין כפי מה שיהיה חשבון הלאוין ההם ועוד הנית בשרשים שכל שהדבר ההוא אין בו לאו מיוחד בפני עצמו אף על פי שהאיסורים מפורשים ומובדלי' זה מזה לא נמנהו למצו' בפני עצמה אלא נמנה כל האיסורים ההם למצוה אחת כגון נא ומבושל ואתנן זונה ומחיר כלב ושאור ודבש ועמוני ומואבי ושלתם ולהמשך זאת הכוונה מנה שלא להטות משפט כל אדם לאחת ולא לשתי' אע"פ שהן שני לאוין לפי שאין הבדל בלאוין האלו ובודאי דלחוזק הענין הוכפלו הלאוין וכן לא מנה גר ויתום לשנים אע"פ שהאיסורים מפורשים בפסוק מפני שאין בהם אלא לאו א' וכל שאין בהם אלא לאו א' לא נמנהו לשתים אבל מנה שלא להטות דין רשע למצוה בפני עצמה כיון דאית ביה לאו מיוחד והוא ענין נבדל שאינו נכנס בכל אדם ולא בגר ויתום וכן הרב המחבר מנה שתי לאוין של כל אדם לא' מפני שאין בהם הבדל וכל שאין בהם הבדל אין ראוי למנותם לשתי מצוות ולא מנה לא תטה משפט אביונך בריבו למצוה בפני עצמה כמו שמנאה הרמב"ם מפני שהרמב"ם ז"ל סובר שאתא לאזהרה שלא נטה דין רשע והוא דבר מובדל אבל הרב המחבר סובר שלא הזהיר הכתוב שלא להטות דין רשע אלא להטות דין אביון וכבר הוכפלה אזהרה זו בלאו דלא תטה משפט גר ויתום שהטעם בהם ג"כ מפני שהם אביונים כמו שכתבתי וכיון דאין בהם הבדל ללאוי יתירי הוא דאתא ולא למצו' בפני עצמה אבל מה שמנה מטה גר יתום למצוה אחת אני תמה עליו שלפי דעתו שכתב בלאוין ש"ת שכל שהאיסורין מפורשין בפסוק והם שני שמות הלאו עונה על כל א' וא' ונמנין לשתים ומפני כן מנה שאור ודבש ונא ומבושל ועמוני ומואבי ורחיים ורכב ואתנן זונה ומחיר כלב וזג וחרצן ופצוע דכה לשנים היה לו למנות ג"כ מטה משפט גר ויתום לשתים מאחר שהאיסורין מפורשין בפסוק והם שני שמות · וכן יש לתמוה עליו שלפי דעתו היה לו למנות כל אלמנה ויתום לא תענון לשתי מצוות והוא לא כן ידמה אלא שמנאה לאחת בלאוין ח' ובלאוין ק"פ וכבר עמדתי על זה בלאוין ח' וכן יש לתמוה למה לא מנה נקי וצדיק לשתים וכבר עמדתי על זה בלאוין ר' והיה נראה לי לומר שהרב המחבר אינו מונה לשתי מצוות אלא דוקא דבר המפורש בפסוק ושיהא דבר נבדל לעצמו שיהא לו שם אחר ושאי אפשר לגוף אחד להיות אותם שתי שמות אבל אם אפשר לגוף אחד להיות שתי שמות אע"פ שהאיסורים מפורשי' בפסו' והן שתי שמות אינן נמנין אלא לא' ומפני כן מנה נקי וצדיק ואלמנה ויתום ומטה גר יתום לא מפני שאפשר לגוף אחת להיות השתי שמות שאפשר לנקי להיות צדיק כגון שנצטדק בב"ד והוא נקי ג"כ שאין מי שילמד עליו חובה וכן ג"כ איפשר לגוף א' להיות אלמנה ויתום ולהיות גר ויתום וכיון דאפשר לגוף אחד להיות שתי שמות אין למנותן לשתי מצוות אם לא שיזהיר הכתוב אזהרה מיוחדת לכל אחת בפני עצמה אבל עמוני ומואבי ושאור ודבש ורחיים ורכב ונא ומבושל וזג וחרצן אי אפשר לגוף אחת להיות שתי שמות ולפיכך מנאם לשתים כיון שבא איסוריהן מפורש בפסוק אלא שאין זה מתוור שהרי אתנן זונה ומחיר כלב מנאם לשתים אע"פ שאפשר לגוף אחד להיות אתנן זונה ומחיר כלב כגון שאמרו לאחד הילך טלה זה תחת כלב זה ולקח הטלה ונתנו לזונה לאתננה וכן ג"כ מנה פצוע דכה וכרות שפכה לשתים בלאוין ק"ח אע"פי שאפשר לגוף א' להיות פצוע דכה וכרות שפכה ואף על הרמב"ן תמהני שמנה עמוני ומואבי יתום ואלמנה נקי וצדיק שאור ודבש אתנן זונה ומחיר כלב נא ומבושל לשתים ומנה גר ויתום ופצוע דכה וכרות שפכה וזג וחרצן ורחיים ורכב לא' וראיתי להרמב"ן ז"ל בעיקר ע"כ וחובל רחיים ורכב לוקה שתי מלקיות ואינם שתי מצות בחשבון ע"כ ואיפשר שיהיה הטעם מפני שהכל מניעה א' שלא לחבול כלי אוכל וכ"ש כמו שכתב הרמב"ם בספר המצו' מצוה רמ"ב ועיין בספר זוהר הרקיע לרב ר' שמעון בר צמח מצות רחיים ורכב וכן מה שלא מנה זג וחרצן לב' כבר התנצל

הרב

הרב ז"ל בספר הגהותיו בעיקר הט' ע"ש בספר זוהר הרקיע אבל מה שלא מנה פצוע דכה וכרות שפכה ומטה גר יתום כל א' לשנים צ"ע וראיתי בספר משמרת מצות כתב שהרמב"ן ז"ל הודה להרמב"ם במה שמנה גר יתום לא' ולא ביאר למה שוב ראיתי בספר זוהר הרקיע כתב והנה אין דין גר יתום ואלמנה נמנה בג' לאוין אלו בא' כמו שהפריש הרמב"ם בזה והודה לו הרמב"ן כיון שבאו באזהרה א'שנאמר לא תטה משפט גר יתום ואלמנה אינן נמנין אלא מצוה אחת אע"פ שיש בה הרבה פרטי' ע"כ ולא אבין לו איך כתב שהודה לו הרמב"ן בזה כיון שבאו באזהרה א' אע"פ שיש בה הרבה פרטים אינן נמנין אלא מצוה א'ודברי הרמב"ן ז"ל ברור מללו הפך זה בעיקר הט' :

לאוין רז

*אדך וא' קשה · רש"י ז"ל מפרש קשה בעל מריבה מטריח דיינין ומפני כך מפרש מה שאמרו שמא נתחייב חזק ונמצא רודפו לדיין להפך את הדין אבל בספרי שבינו לא תגורו מפני איש שמא תאמ'מתייר' אני מפני פלוני שמא יהרוג את בניו או ידליק את גדישי וכו' ת"ל לא תגורו וכן פי' הרמב"ם בפרק כ"א מסנהדרין ובספר המצות וכן אמרינן בפ"ק דירושלמי שמא יתחייב החזק ויהא חזק אויבו ולפי זה צריך לפרש אחד רך ואחד קשה שהאחד הוא רך ודבר אין לו עם אדם והשני אדם קשה כברזל שיראים ממנו בני אדם : *עד שלא תשמע דבריהם כו'את' רשאי לומר איני נזקק לכם · כתב הרמב"ם בפרק הכז'ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם ובהגהו' אשירי כתוב בפ"ח מסנהדרין שאם שניהם חזקים אינו רשאי לומר איני נזקק לכם וכתב הרב בב"י שכן נראה מדברי התוס'ביאור דבריו דמרכתנו התוס'והא דנקט א' רך שאם היו שניהם חזקים השני מסייעו נראה דכל זה לא למיחש להרדפה אינו רשאי לומר איני ניזקק לכם ולי אין מכאן ראיה כלל שהתוס' באו לאשוקי מגירס' הרי"ף שגורס שמא יתחייב רך ונמצא חזק רודפו לאותו רך עד שיפרעהו גלאשוקי מגירסא זו כתבו התוס' ונמצא חזק רודפו פיר' לדיין בדמוכח בתר הכי ואה"כ נרגשו התוס' דבשלמא לגירסת הרי"ף אתי שפיר דנקט א'רך וא'חזק אבל לפי גירסתם אפי'ששניהם חזקים יש לחוש שמא יתחייב א'מהם ונמצא רודפו לדיין לזה אמרו התוס'דאפי'לפי גירסתם הא דנקט א'רך משום דאם היו שניהם חזקים אין דרך הדיין לסלק עצמו מפני היראה שהאחר יסייעהו אבל אין כונת התוס'לומר דאם שניה' חזקים אין כירו לסלק עצמו : *שמא יתחייב הזק ונמצא רודף לדיין · שלא כגירסת הרי"ף ז"ל שגורס שמא יתחייב רך ונמצא חזק רודפו ולא ידעתי לפי גירסת הרי"ף איך יתיישב הפסוק שאומר לא תגורו מפני איש דמשמע שהדיין אזהר רחמנא שלא יירא מבן אדם ושמא כך יפרש הרי"ף ז"ל לא תגורו שלא לחתוך המשפט מפני אותו האיש הרך שלא ירדפהו החזק ובירושלמי משמע כגירסתינו : *שנאמר לא תגורו מפני איש · לשון יראה ובספר משמרת מצות להרב אחי נר"ו כתוב עוד הזהירנו שלא נירא מאדם רע ומבעל דין קשה ובזה נמנע ע עצמנו מלומר האמת אחר ששמע טענותיהם וזהו אמרו לא תגורו מפני איש ואמר ר'יוחנן בפ"ק דסנהדרין אל תכניס דברך מפני איש וכו'ע"כ ודברים אלו לקוחים מדברי הרב בכ"מ ולא רק דאי כתב הרב ז"ל כן היינו מפני שעתיד הרמב"ם ז"ל לכתוב וכן תלמיד שהיה יושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשי' אם שתק הרי זה עובר משום לא תגורו מפני איש והתם הפי' הוא לא תכניס דבריך כמו שאמרו בסנהדרין אבל הוא שלא תסביר בדבריו הא דתלמיד היושב לפני רבו לא דוקא שלא נירא מאדם רע ובעל דין קשה לא היה לו לכתוב שאמר רבי יוחנן בסנהדרין אל תכניס דבריך ולא אמר ר'יוחנן כן אלא על ראשו

דתלמיד היושב לפני רבו וזה ברור :

*מנין שלא ישתוק · פירש רש"י שלא יחלוק כבוד לרבו וישתוק וקשה א"כ למה נקט זכות לעני וחובה לעשיר אפי' הוי איפכא או שניהם עשירים או שניהם עניים ישתוק ואם נפשך לומר דאורחא דמלתא נקט דדרך החכמים לכבד העשירים עדין קשה למה הוצרך ר'חנין להוציא הפסוק מפשטו ולפרש לא תכניס דבריך מפני איש הי'לו לפרש הפסוק כפשטו שלא יירא מפני איש אפי'מרבו דברבו שייך שפיר לשון יראה דהא קי"ל מורא רבך כמורא שמים והתוס' מפני שהרגשו מזה מפרשי' לא תגורו מפני איש לא תגורו מפני הבעלי דינין שהרי כתבו אל תכניס דבריך גבי רש ועשיר לא שייך לשון יראה שאינו ירא מפניהם אלא כלומר אל תכנוס את דבריך כדי לחלוק כבוד ע"כ מדבריהם אלו נראה שמפרשים דמה שאמרו מנין שלא ישתוק הוא כדי לחלוק כבוד לעשיר. ומפני זה נקט עני ועשיר ולא ראיתי להרמב"ם והרב המחבר ז"ל שביארו שהאי לא תגורו מפני איש פירושו הוא לא תכניס דבריך כמו שפירשו בגמ' ושמא הם ז"ל מפרשי' כפירוש רש"י ז"ל דלא תגורו מפני איש ר"ל שלא יגור מפני רבו והוא מלשון יראה וה"הכי בא לומר שאין הפירוש כמו שפירש ר"ל דלא תגורו מפני איש ר"ל שלא יגור מפני רבו אלא הפירוש הוא שלא יגור מבעלי דינין ומפני שאין שייך לשון יראה גבי רש ועשיר פירש אותו מלשון הכנסה והרמב"ם והרב המחבר סוברים שעיקר הפירוש כדברי ר"ל דהכי הויא פשטא דקרא ואין צורך למה שפירש ר' חנן ובזה נתיישב פירוש רש"י ז"ל ובירושלמי נראה כפי' התוס' דלא תגורו מפני איש קאי לבעלי דינין דגרסינן התם ר' יהושע בן קרחא אומר הרי שהיה יושב אצל הדיין וראה זכות לעני וכו' מנין שלא ישתוק ת"ל לא תגורו מפני איש ע"כ והתם שלא הוזכר תלמיד עם רבו ודאי דלא תגורו מפני איש אבעלי דינין קאי : *ויהיו הדיינים יודעים מי הם דנים ומי עתיד ליפרע מהם · בפ"ק דסנהדרין אמרינן ויהיו הדיינין יודעים מי הם דנים ולפני מי הם דנים ומי עתיד ליפרע מהם שנאמ' אלקים נצב בעדת אל וכו'והרב המחבר קיצר שכיון שכתב ויהיו הדיינים יודעים את מי הן דנין והכונה לומר כי המשפט לאלקים הוא מובן מזה שלפני מי שאמר והיה העולם הן דנין כיון שלו כביכול הן דנין : *שנאמר אלקים נצב בעדת אל הרי שלפני מי שאמר והיה העולם הן דנין ואל מלשון עד האלקים יבא דבר שניהם בקרב אלקים ישפוט הרי שהקב"ה שופט ועתיד ליפרע מהם דאין לפרשו שיושב בתוכם שהרי כתוב אלקים נצב בעדת אל והאי אלקים בתרא הוא מלשון עד האלקים יבא דבר שניהם וה"ק קרא אלקים נצב בעדת אל לראות איך דנים אם דנים כמשפט או מטין את הדין ואם רואה שמטין את הדין בקרב אלקים ישפוט והוא יפרע מהם וכגמולם ישוב בראשם : *וכן ביהושפט הוא אומר ויאמר לשופטים כו' · מפני שמפסוק דאלקים נצב בעדת אל ליכא למשמע אלא שהם דנים לפני מי שאמ' והיה העולם והוא עתיד ליפרע מהם אבל שהמשפט שדנים לו דנים ליכא למשמע אלא מקרא דיהושפט שנאמר כי לא לאדם תשפטו כי לה'ולא הוכיח זה ממקרא דלא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא מפני שהיינו יכולים לפרש כך לא תגורו מפני איש לשפוט האמת לפי שהמשפט אינו שלכם אלא המשפט לאלקים והוא הוא השופט ולא אתם א"כ היינו יכולים לפרש לא תגורו מפנ איש כי המשפט לאלקי'אפי' שאתם בעלי מחשבות יבא בעל מחשבות ויפרע מכם ואיפשר לפרש דמאלקים נצב בעדת אל בקרב אלקים ישפוט דריש שלפני מי שאמר והיה העולם הם דנים ולו הם דנים והכי קאמר קרא אלקים שהוא הקב"ה נצב בעדת הדיינים והוא הדיין ירצה עצמו שבקרב אלקים ישפוט שהוא שופט את הב"ס

ולא

נלא מיתי ראיה שהקב"ה עתיד ליפרע ממנו שזה פשיט' דכיון דלו הוא דן ומטה את הדין ודאי שיפרע ממנו ואומר וכן ב ביהושפט הוא אומר לפי פרשה לפכריח דהאי בקרב אלקים ישפוט ר"ל שהדיינים שופטים להקב"ה דכן ביהושפט הוא או' כי לא לאדם תשפוטו כי אם לה' : *שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזאת • שאם אטעה איענש : *ת"ל עמכם בדבר המשפט • כלומר עמכם דבר המשפט שלפי ראות עיניכם הדבר תלוי ואם הדיין לארה עיניו ישפו' ולמשמע אזניו יוכיח ונראה לו שכן הוא האמת לפי טענות הבעלי דינים אף על פי שטעה בדין אין לו עונש דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות :

הלכות מקלל

לאוין רט רי ריא ריב

*הזהירה תורה שלא לקלל את הדיין וכו' • מצוה זו כלל הרב המחבר ד' מצות שלא לקלל את הדיין ושלא לקלל את הנשיא ושלא לקלל חברו ושלא לקלל עצמו :

*שלא לקלל את הדיין מישראל • זה פשוט שלא הוזהרו ישראל שלא לקלל אלא דוקא לישראל אבל לא לגוי ואדרבה מצוה לקללו שכתיב ושם רשעים ירקב ובדיין ונשיא מישראל דרשינן בעושה מעשה עמך כ"ש גוי שאינו עושה מעשה עמך : *שנאמר אלקים לא תקלל • כן הוא לשון הרמב"ם בפכ"ו מהל"ס נהדרין וכן כתב רש"י בפרשת משפטים אלקים לא תקלל הרי זו אזהרה לקללת דיין ולברכת השם ואע"ג דבפ"ד מיתו' ילפינן דיין במה הצד דנשיא וחרש כתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שאזהרת דיין מאלקים לא תקלל אי משום שלא רצו להאריך ולומר דאזהרתו במה הצד כמו שכתבתי בלאוין י"ו אי משום דס"ל דהבנין הורה לנו שלא נבין לא תקלל חרש כפשוטו אלא הוא הדין כל אדם וכיון שכן הוא מוטב שנוקים קרא דאלקים לא תקלל לאזהרת דיין כפשטיה כמו שכתבתי בחידושי בפ"ד מיתות וכמו שאכתוב בלאוין רי"ט בס"ד ואע"ג דהאי קרא דאלקים לא תקלל לאזהר' ברכת השם מ"מ עיקר קרא לאזהרת דיין הוא דאתא והכי הויא פשטיה דקרא כמו שכתבתי בלאוין י"ו ואזהרת ברכת ה' היא נכללת בה על צד הרמז מפני שמצינו בברכת השם עונש שנאמר ונוקב שם ה' יומת ומכלל תורתינו שלא ענש אלא אם כן הזהיר לכך הוצרכים אנו לומר שאזהרתו מאלקי' לא תקלל אבל אם לא היינו מוצאים עונש בברכת השם לא היינו לומדים אזהרתו מאלקים לא תקלל דפשטיה דקרא בדיינים משמע :

*וכן הזהירה תורה שלא לקלל ראש סנהדרי גדולה וכו' • בדתניא במכילתא אין לי אלא דיין נשיא מנין ת"ל ונשיא בעמך לא תאור ומדאפקיה בלשון נשיא אנו לומדין ראש הסנהדרין וכ"ש מלך דאי לא לימא ומלך לא תאור ועיין במה שכתב הרב בכ"מ בהלכות סנהדרין פכ"ו ולא הבנתי דבריו וכבר עמד על זה הרב ר' שמואל חיון בפירושו לטור ח"ה סי' כ"ז : *וכן הזהירה תורה שלא לקלל אחד מישראל הכשרים • אבל לא שאינן כשרים כדכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך וכמו שיתבאר : *שנאמר לא תקלל חרש • כ"כ הרמב"ם בפרק הנז' והוא ממה שאמרו בפרק שבועת העדות חברו מנין שנאמר לא תקלל חרש ומדברי הרמב"ם והרב המחבר ז"ל נראה שהבינו דברים כפשטן דמלא תקלל חרש לתוריה נפיק אבל התוס' כתבו שם ובפ"ד מיתות דבמה הצד דאביו וחרש נפיק לא שבעל התלמוד בפ' שבועת העדות קיצר במובן ונראין דבריהם שהרי מלא תקלל חרש ליכא למילף דאיכא למיפרך מה לחרש שכן חרישותו גרמה לו כדפרכינן בפ"ד מיתות ולכן נרא' שדעת [illegible]"ס והר' המחבר ז"ל דהבנין של נשיא וחרש אהני לן לגלויי על חרש לאו דוקא אלא ה"ה כל אדם וכמו שכתבתי למעלה וכיון דהבנין גלי לן דבלא תקלל חרש נכנס כל אדם כתבו הרמב"ם והרב המחבר שאזהרת מקלל חברו מלא תקלל חרש ובלאוין רי"ט אאריך עוד בזה בס"ד ורש"י ז"ל בפירוש החומש תפס הלשון של ברייתא דת"כ שלא כסוגיא דפ"ד מיתו' ובכר כתב בזה הרא"ס ז"ל :

*ולמה נאמר חרש • כיון דהבנין גלי לן דלא תקלל חרש לאו דוקא אלא ה"ה כל אדם נימא לא תקלל אדם ואין אנו יכולים לומר דכיתי נשיא ודיין מק"ו דחבירו דרחמנא בעי דלילקי אדיין ונשיא ואי מק"ו אין עונשין מן הדין אלא הכונה לומר דלכתוב קרא דדיין ונשיא וליכתוב קרא לא תקלל כל אדם : *שאפי' זה שאינו שומע ולא נצטער בקללה זו לוקה על קללתו • כמו שמצינו בפסיקתא ולזה הוצרך לומר חרש ואי לאו הבנין אב ה"א דדוק' חרש משום דחרישותו גרמה לו להכי אצטריך הבנין אב לגלות לנו דלא תקלל חרש ה"ה כל אדם ונקט חרש לומר שאפי' זה שאינו שומע כו' והרב ר' שמעון בר צמח בספר זוהר הרקיע כת' כלשון הזה והזכיר החרש אפי' שלא נצטער מהקללה שהרי לא שמע כ"ש השומע ומצטער ולפי שאין עושין ק"ו מהדין הוצרכו הז"ל לרבות כל ישראל מבעמך וכמו שאמרו בסיפרי אין לי אלא חרש מניין לרבות כל אדם ת"ל בעמך לא תאור א"כ למה נאמר חרש אף חרש מיוחד כו' גם החכם אחי נר"ו בספר משמרת מצות נמשך אחר הרשב"ץ והיה להם להביא דהך ברייתא אתיא דלא כסוגית הגמ' דפרק ד' מיתות דמשמע מינה דמלא תקלל חרש לא אתי כל אדם אלא דוקא במה הצד דנשיא וחרש כמו שכתבו התוס' או שהבנין אב הורה לנו דלא תקלל חרש אינו כפשוטו אלא ה"ה כל אדם כמ"ש בדעת הרמב"ם ז"ל והרב המחבר ומלת בעמך אצטריך לעושה מעשה עמך כדאיתא בפרק הנחנקין : *ותניא בפ' שבועת העדות ובת"כ • טעות סופר הוא דבפרק שבועת העדות ליתא להך ברייתא כלל וצריך למחוק ותניא בפ' שבועת העדות וצ"ל ותניא בת"כ וכן בלאוין רי"ט צריך להגיה אזהרה למקלל אביו ואמו מלא תקלל חרש כמו שדורש בשבועות בפר' שבועת העדות ותניא בת"כ מה חרש מיוחד וכו' : *מה חרש מיוחד שהוא בחיים • שלא יצדק לשון חרש אלא על החיים דשמתים כולן חרשין הן ואינו צודק עליהם שם חרש : *ולא המקלל את המת שהוא פטור • ולא תימא נילף ממקלל אביו ואמו דמה מקלל אביו ואמו אפי' לאחר מיתה אף כאן לאחר מיתה אלא דוקא בחיים דמה חרש מיוחד כו' כן כתב הרא"ם והרב בכ"מ בפרק הנז' כתב על מה שכתב הרמב"ם המקלל את המת פטור כלשון הזה מדאצטריך בפרק אלו הן הנחנקין למילף דחייב על קללת אביו ואמו לאחר מיתה אלמא דבשאר כל אדם פטור וכתב הרב ר' שמואל חיון בפירושו לטור ח"ה סי' כ"ז שלא היה צריך לזה יע"ש : *וכן הזהירה תורה שלא לקלל עצמו • הרב המחבר מנה מקלל עצמו למצוה בפני עצמה כמו שכתבתי למעלה ובספר המצות להרמב"ם ראיתי שלא מנאה למצוה ולא ידעתי למה דהא אמרינן בפרק שבועת העדות מקלל עצמו מניין שנאמר השמר לך ושמור נפשך וא"ר אבין אמר ר' אלעא כל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכמו שכתב הרב המחבר :

*שנאמר ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך • כדאמרינן בפר' הנחנקין ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרמב"ם שוב ראיתי להרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות ממרים כתב מי שהיו אביו ואמו רשעים גמורים כו' אם קלל או הכה בהם פטור ע"כ הנה השמיענו בזה דבאביו בעינן עושה מעשה עמך ומ"מ צריך לדעת מה זה היה שלא ביאר זה בסוף הלכות סנהדרין בקללת נשיא ודיין וכל אדם ואפשר דבמה שכתב בפ"ה מהלכו' ממרים ומ"מ לוקה כדרך שלוקה על קלל' אדם כשר מישראל

גילה דאף בקללת דיין ונשיא ובל אדם בעינן אדם כשר :
*ונמצא למד שהמקלל א' מישראל בין איש בין אשה בין קטן בין גדול · שלא נאמר לא תקלל איש כדי שנאמר דוקא איש ולא אשה איש ולא קטן אלא לא תקלל חרש ומשמעותו אפי' אשה אפי' קטן :

*לוקה אחת · אע"ג דהוי לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו הא אמרינן בפ' שבועות שתים ובפ"ק דתמורה ובפרק אלו הן הלוקין ר' יהודה אומר כל לא תעשה שבתורה לאו שיש בו מעשה לוקין עליו ושאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם ומפרשינן טעמא דמקלל את חבירו בשם בריש תמורה דכתיב אם לא תשמור ליראה את השם הנכבד וכו' והפלא ה' את מכותך ומהאי טעמא נמי לקי המקלל את הדיין ואת הנשיא וראיתי להרי"ף ולהרא"ש בסוף פר' שבועת העדות כתבו בשם גאון דהמקלל את חבירו בשם לוק' ואני תמיה דאין דרכן ז"ל להביא אלא דברים הנהוגים אבל לא שאינן נהוגין ומלקות בזמן הזה אינו נוהג דמלקות במקום מיתה עומדת ואין דנין דיני נפשות בזמן הזה ושמא ביארו זה שהמקלל את חבירו בשם לוקה לומר ולא נימא דהמקלל את חבירו בשם מלקות ליכא איסורא איכא אבל המקללו בכינוי או בלא שם ובלא כינוי אפי' איסורא ליכא לזה ביארו שהמקללו בשם לוקה ונמצא שהמקללו בכינוי או בלא שם ובלא כינוי אות דרבא ו ומלקות ליכא איסורא איכא ודוחק : *ואם קלל דיין לוקה שתים · א' משום לא תקלל חרש שהוא כולל לכל אדם וא' משום אלקים לא תקלל שהוא אזהרה לדיין ולא מיקרו לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא לאו שבכללות דפשטיה דקרא בדיינין ובחביריו משמע אלא שאזהרת ברכת השם היא על צד הרמז ואביו בכלל חבירו וכיון דפשטיה דקר' בדיינין משתעי ובחביריו לקי על קללתן וכמו שכתבתי בלאוין י"ו : *ואם קלל נשיא לוקה שלש · א' משום לא תקלל חרש וא' משום אלקים לא תקלל וא' משום ונשיא בעמך לא תאור והרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין סיים וכן נשיא שקלל אביו חייב משום ד' שמות שלשה של כל האדם וא' משום האב ומדלא כתב הרב המחבר כן נראה דס"ל דאקללת אביו לא לקי משום דליכא ביה לאו מיוחד כמו שכתבתי בחידושי בפרק ד' מיתות ובלאוין י"ו ואף דעת הרמב"ם הסכמתי שם לזה ע"ש ועוד יתבאר בלאוין רי"ט בס"ד ומה שלא מנה הרמב"ם ז"ל בהלכות סנהדרין כשמנה הלאוין שלוקין עליהם המקלל את הדיין ואת הנשיא ואת עצמו משום דלא רצה להאריך וכיון שמנה המקלל את חבירו הרי השאר אמורים ולא הבינותי מה שכתב הרמב"ן בספ' השגותיו במצוה ש"ד כלשון הזה וכן מה שכתב הרב ז"ל שמי שיקלל א' מישראל עובר בלאו א' והוא לא תקלל חרש ומי שיקלל את הדיין עובר בב' ולוקה שתים ואם קלל נשיא לוקה שלש אינו אלא לפי המדרש של מכילתא כו' אבל אנו שאין לנו לכל אדם מלקות אלא בבנין אב מן הלאוין שבנשיא ודיין וחרש אינו לוקה אלא משום נשיא ומשום דיין כו' א"כ אין כאן לאוין מוחלקין למלקות וכ"ש באב ע"כ ודברים אלו סתומים וחתומים אצלי דאיך אפשר דלא לקי אלא תרתי והרי ג' לאוין כתיב לא תקלל חרש ואלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור ואולי יאמר הרב דלא לקי משום לא תקלל חרש דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמניה נפיק אזהרה למקלל אביו אלא דזה אי אפשר דאם כן אדיין נמי לא לילקי דאזהרתו מאלקים לא תקלל דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמיניה נפיק אזהרה לברכת השם כדאיתא בפרק ד' מיתות ואם דעתו לומר דאדיין לקי משום דאתי במה הצד דנשיא וחרש א"כ אקללת חרש לילקי משום לא תקלל חרש דהא לא אצטריך לא תקלל חרש לאזהרת אביו דמאלקים לא תקלל נפיק דאם אינו ענין לדיין דאתי במה הצד דנשיא וחרש תנהו ענין לאביו כדאית' בפר' ד' מיתות ועוד אי אדיין לקי במה הצד דנשיא וחרש לילקי נמי אקללת חבירו במה הצד דאביו וחרש ושמא דעתו ז"ל דכל דאתי בבנין אב לא לקי וס"ל דלענין מלקות לא תקלל חרש דוקא אלא משום דבנין אב דנשיא וחרש ודיין הועילנו ללמוד חבירו לאזהרה דוקא ולא למלקות ולפי זה לא לקי שלשה אלא בנשיא חרש וגם זה אינו מן היישוב בדברי הרמב"ם ועוד דכל דאתי במה הצד לקי עליו כמו שהכרחתי בלאוין י"ו סוף דבר דברי הרמב"ן ז"ל במצוה זו פליאה דעת ממני לפי קוצר השגתי : *אעפ"י שהמקלל אביו ואמו אינו חייב סקילה עד שיקללם בשם · כדתניא בפרק ד' מיתות ובפר' שבועת העדות בנקבו שם מה ת"ל שם לימד על המקלל אביו ואמו שאינו חייב עד שיקללם בשם ופי' עד שיקללם בשם אפי' בכנויין שאינן נמחקין כמו שיתבאר בלאוין רי"ט :
*בכל הכנויין כגון חנון או רחום וכיוצא בהן · אפי' בנמחקין
*חייב · מלקות כמו ששנינו בפרק שבועת העדות המקלל עצמו בכולן עובר בלא תעשה ודעת הרמב"ם דמקלל חבירו אפי' בכנויין חייב מלקות ודעת הראב"ד דאינו חייב מלקות אלא על שם המיוחד בלבד והרב בכסף משנה ומהרש"ח ז"ל בפירושו לטור סי' הנז' האריכו למעניתם בדעת הרמב"ם ז"ל והראב"ד ע"ש :

*לפיכך אם קלל בכל לשון חייב · כיון שביארנו שהמקלל בכנויין חייב המקלל בכל לשון חייב שהשמות שקוראין בהם להקב"ה הרי הם בכלל הכנויין אבל לדעת הראב"ד שהמקלל את חבירו בשם אינו חייב עד שיקלל בשם המיוחד המקלל בכל לשון אינו חייב שהשמות שקוראין בהם הגוים להקב"ה הם בכלל הכנויין והמקלל בכנויין אינו חייב ודעת הרב המאירי בפרק ד' מיתות כדעת הרמב"ם והר' המחבר: *ואינו לוקה עד שיתרו בפני עדים כשרים כשאר כל חייבי לאוין · מדברי הרמב"ם בפרק הנז' ועיין במה שכתב בזה הרב בכסף משנה : *בכלל ארור בו נידוי כו' · משום דבעי למימר בכלל ארור בו קללה דשייך לענינו שאם אמ' אדם לחבירו ארור הוא לה' חייב משום דארור בו קללה נקט לה ובגמרא בפרק שבועת העדות נשנו כולם בהדי הדדי :
*בכלל ארור בו נידוי דכתיב אורו ארור יושביה · ואמר עולא בארבע מאות שיפורי שמתיה ברק למרוז : *בו קללה דכתיב ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה · וכתיב התם אלה יעמדו לברך את ישראל ואלה יעמדו על הקללה כו' הרי שארור בו קללה וה"ה שהיה יכול להביא מי"א ארורים הכתובים שם אלא מפני שזה הוא הראשון נקט ליה : *בו שבועה דכתיב וישבע יהושע בעת ההיא לאמר ארור האיש · דליכא לפרושי דעבד להו תרתי שבועה וארור דא"כ היה לו לכתוב וישבע יהושע בעת ההיא לאמר וארור האיש כדמפרשינן בפר' שבועת העדות :

הלכות מקלל אביו

לאוין ריח *אזהרה למקלל אביו · מפני ששמענו עונש בפירוש כדכתיב איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת בעינן לאתויי אזהרה דלא ענש אלא א"כ הזהיר כדתניא בפרק ד' מיתות עונש שמענו אזהרה מניין ת"ל כו' והרמב"ם ז"ל והרב המחבר מנו מקלל אביו ואמו ומקלל כל אדם לשתי מצות וכן מנו מכה אביו ואמו ומכה כל אדם לשתים אבל הרמב"ן בספר השגותיו סי' שי"ד מנה מקלל אביו ואמו ומקלל כל אדם לאחד ומכה אביו ואמו ומכה כל אדם לאחד ובמצוה שלפנינו לאוין

רי"ט

ר״ט יתבאר בע״ה: *מלא תקלל חרש · כן הוא לשון
הרמב״ם בפ״ה מהלכות ממרים ופליאה דעתם דמסוגיא דפרק
ד׳מיתות מוכח דמקלל אביו ואמו אזהרתו מאלקים לא תקלל
דאם אינו ענין לדיין דאתי במה הצד דנשיא וחרש תנהו ענין
לאביו ואם כתבו שאזהרתו מלא תקלל חרש ועוד יש לתפלא
עליהם שהרמב״ם בפרק כ״ו מהלכות סנהדרין והרב המחבר
בלאוין רי״ב כתבו כל המקלל את הדיין עובר בלא תעשה שנ׳
אלקים לא תקלל ולפי מה שמתבאר מסוגיא דפרק ד׳ מיתות
דיין לא אתי אלא במה הצד דחרש ונשיא ומהרב בכסף משנה
תמהתי שכתב סוגיא דפרק ד׳מיתות על דברי הרמב״ם ועוד
יש לתמוה עליהם שכתבו שם כל המקלל א׳מישראל לוקה שנא׳
לא תקלל חרש ומסוגיא דפרק ד׳מיתות מוכח דמחרש לא אתי
חבירו דאיכא למפרך מה לחרש שכן חרישותו גרמה ואי אתי
חבירו אתי במה הצד דאביו וחרש או אביו ונשיא כמו שכתבו
התוס׳ שם והרב בכסף משנה כתב דסובר הרמב״ם דכי מסקינן
בגמ׳ מאי לא תקלל ש״מ תרתי אלא תקלל חרש קאי דליכא
למפרך מה לחרש שכן חרישותו גרמ׳ לו דא״כ ליכתוב לא תקל
חרש מאי לא תקלל ש״מ תרתי חדא לאזהר׳ חרש וחדא לאזהרת
אביו ע״כ ולא תירץ הרב ז״ל בתירוץ זה אלא למ״ש הרמב״ם
בהלכות ממרים שאזהרת אביו מלא תקלל חרש נפקא והרב
בעל לחם משנה כת׳ על זה וקשה א״כ אזהרה לדיין מנ״ל והא
לדידיה לקרא אזהר רחמנא אחול לא אזהר ורבינו כתב בפ׳ כ״ו
מהלכות סנהדרין דאזהרה לדיין נפקא מאלקים לא תקלל ע״כ
ולא הבנתי מה קשיא ליה לרב ז״ל על תירוץ הרב דאזהרת דיין
מנ״ל דהא אזהרת דיין אתי מנשיא וחרש במה הצד כדאיתא
בפרק ד׳מיתות ואם כוונתו להקשות שאיך כתב הרמב״ם ז״ל
שאזהרתו מאלקים לא תקלל קושיא זאת היא קושיא על דברי
הרמב״ם לא על תירוץ הרב ז״ל והרב לא תירץ תירוצו אלא
למה שכתב הרמב״ם בהלכות ממרים לא למה שכתב בהלכות
סנהדרין כדכתיבנא ועוד כי היכי דסקשה על תירוץ הרב ז״ל
שאיך כתב הרמב״ם דאזהרת דיין אתי מאלקים לא תקלל היה
לו להקשות ג״כ שאיך כתב שאזהרת חבירו מלא תקלל חרש
ואיכא למפרך מה לחרש שכן חרישותו גרמה לו כדאיתא בפר׳
ד׳מיתות אבל אי קשיא לי על תירוץ הרב ז״ל הא קשיא לי דאי
בלא תקלל חרש דרשינן תרתי מדהוה מצי למכתב לא תקל
וכתב לא תקלל מה נדרוש במקרא דאלקים לא תקלל דה״מ
למכתב לא תקל וכתב לא תקלל ועוד דלפי זה חבירו גמרינן
במה הצד דאביו וחרש כדכתבו התוס׳ ואלבד שקשה על דברי
הרמב״ם בפרק כ״ו מסנהדרין קשה עלי בפרק ה׳ מהל׳ממרים
דתלי תניא בדלא תניא שכתב אזהרה של מקלל אביו בכלל לא
תקלל חרש הואיל והוא מוזהר שלא לקלל אדם מישרא׳ הרי אביו
בכלל ואי הרמב״ם ז״ל ס״ל דחבירו אתי במה הצד דאביו וחרש
היאך כתב דאביו אתי מחבירו ועוד כפי דעת הרב ז״ל דאזהר׳
אביו נפיק מדהוה מצי למכתב לא תקל וכתב לא תקלל היה לו
להרמב״ם לומר אזהרה של מקלל אביו ואמו מלא תקלל חרש
אבל הרמב״ם לא כתב אלא הרי היא בכלל לא תקלל חרש הואיל
והוא מוזהר שלא לקלל אדם מישראל הרי אביו בכלל ומובן
מזה דלא נפיק מדהוה מצי למכתב לא תקל וכתב לא תקלל
ואם כוונת הרב ז״ל לומר דמדהוה מצי למכתב לא תקל חרש
וכתב לא תקלל מפקינן בפרק ד׳ מיתות שהוזהר על קללת
חבירו והרי אביו בכלל ומה שתפס בלשונו אביו לישנא דגמרא
נקט שתפס בעל התלמוד בלשונו אביו עדיין יקשה עלינו מה
נדרוש באלקים לא תקלל ועוד דאין זה במשמע דבריו ותירוץ
השני שתירץ הרב בכסף משנה ג״כ אינו נח לי שדוחק לומר
שסוגיא דפרק שבועת העדות פליג אמתניתין ובספר משמרת
המצות להחכם אחי מר״ז תירץ דאי לאו קרא דחרש ליכא יתורא

דאיכא למפרך מה לנשיא שכן אתה חייב על המראתו ומה
לדיין שכן חייב על הוראתו אבל השתא דכתי׳ חרש איכא למי׳
חרש יוכיח כדמפרש ואזיל וכיון דבלאו חרש ליכא יתורא הרי
הוא כאלו נפקא לן מחרש עצמו כפירוש ע״כ דבריו ולא דק
דאחרש נמי איכא למפרך מה לחרש שכן חרישותו גרמה לו
ומדיין ונשיא וחרש לא אתי דאיכ׳ למפרך מה להנך שכן משונין
כדפריך תלמודא בפרק ד׳ מיתות ואי יש ליישב תירוצו הוא
בענין זה דאי לאו חרש לא הוה אתי דיין מנשיא ומייתר לן
קרא דדיין לאביו באם אינו ענין דהוה פרכינן מה לנשיא שכן
אתה מצווה על המראתו אבל השתא דאיכא קרא בחרש איכא
למימר חרש יוכיח ואתי במה הצד דתרווייהו ומוקמי׳ קרא דדיין
לאביו באם אינו ענין וכיון דאי לאו קרא דחרש לא הוה מייתר
לן קרא דדיין לאוקומי אאביו באם אינו ענין הרי הוא כאלו
נפקא לן מחרש עצמו כפירוש וקרוב לזה הם דברי הר״ן בפרק
ד׳מיתות בחידושיו אבל אין תירוץ זה מתיישב אלא בלל חנא
דמלשון הרמב״ם נראה דמפיק האזהרה מלא תקלל חרש שבכלל
כל ישראל ואביו בכלל ישראל ולפי תירוצו לא מפיק ליה אלא
מיתורא דלא תקלל חרש וכבר נרגש הוא עצמו מזה ועוד לפי
תירוץ זה למה תפס עיקר הרמב״ם קרא דלא תקלל חרש מקר׳
דונשיא בעמך לא תאור שהרי אפי׳ היה הכתוב אומר לא תקלל
חרש לא היינו מוכחין אזהרה לאביו דאי מקרא דדיין הוה
אמינא דאצטריך לגופיה דלא אתי מחרש דאיכא למפרך מה
לחרש שכן חרישותו גרמה לו ואי לאו קרא דנשיא דאיכא למי׳
נשיא יוכיח לא הוה מייתר לן קרא דדיין לאזהרי אאביו באם
אינו ענין וכיון שכן הוא דתרווייהו צריכי ואי לאו תרווייהו לא
הוה אתי דיין במה הצד מה ראה הרמב״ם ז״ל לומר דמיתורא
דחרש נפקא לן ולא לומר דמיתורא דנשיא נפקא לן ומאי אית
אולמיה דהאי מהאי והר׳ בעל לחם משנה תירץ לדברי הרמב״ם
יע״ש ואשר אני אחזה לי בדברי הרמב״ם והרב המחבר דס״ל
דסוגיא דפרק שבועת העדות ודפר׳ ד׳מיתות לא פליגי וכולם
אמרו דבר אחד אלא דס״ל ז״ל דכי גמרינן בפרק ד׳ מיתות
אביו באם אינו ענין הכונה ללמוד חבירו באם אינו ענין
מסהכרח שאכתוב לפנינו בס״ד וס״ל דאהני לן הבנין אב לדיין
או לנשיא להביא חבירו ולהורות שלא תקלל חרש לאו דוקא
חרש אלא ה״ה כל אדם ולא נאמר חרש אלא לומר שאפי׳ זה
שאינו שומע ולא נצטער על קללתו לוקה עליו כמו שכתבו
הרמב״ם בפרק כ״ו מהלכות סנהדרין והרב המחבר ז״ל בלאוין
רי״ב או מפני שבא ללמדנו מה חרש מיוחד שהוא בחיים יצא
המת שאינו בחיים וכדתניא בת״כ והביאו הרב המחבר כאן
ובלאוין רי״ב ורש״י בפי׳ החומש וכיון דהבנין אב בחרש ונשיא
או חרש ודיין הורה לנו דבלא תקלל חרש נכנס כל אדם הרי
אביו בכלל דאביו בכלל ישראל ולזה כתבו הרמב״ם בפרק כ״ו
מסנהדרין והרב המחבר בלאוין רי״ב שהמקלל אחד מישראל
לוקה מלא תקלל חרש משום דהבנין אב גלי לן דבחרש נכנס כל
אדם וכתבו ג״כ הרמב״ם והרב המחבר שהמקלל אביו ואמו
מלא תקלל חרש דכיון דלא תקלל חרש נכנס כל אדם הרי אביו
בכלל ישראל וכתבו ג״כ הרמב״ם בפרק כ״ו מסנהדרין והרב
המחבר בלאוין רי״ב שאזהרה לדיין מאלקים לא תקלל אע״ג
דאתי במה הצד אי משום דס״ל דהבנין אב לא אתי לרבויי
כלום אלא להשמיענו דבכלל לא תקלל חרש נכנס כל אדם וא״כ
נוקים אלקים לא תקלל אזהרה לדיין בפשטיה כמו שכתבתי
בחידושי בפרק ד׳מיתות ובלאוין רי״ב אי משום דאע״ג דס״ל
דאתי במה הצד לא רצו להאריך בדבר כיון דבין הכי ובין הכי
הוזהר אקללת דיין ולקי אקללתו ותפסו הפסוק דאלקים לא
תקלל כפשטיה וכמו שכתבתי בלאוין י״ו ובחידושי בפרק ד׳
מיתות ואע״פי שהרב המחבר כתב אזהרה למקלל אביו ואמו
מלא

אלא תקלל חרש כפוגה בדברי הרמב״ם ז״ל שאזהרתו בכלל לא תקלל חרש הואיל והוא מוזהר על חבירו מוזהר על אביו וקיצר במובן תדע שהרי כתב כמו שדורש בשבועות ובשבועות לא דרים אזהרה מלא תקלל חרש אלא לחבירו אבל לא לאביו אלא כיון שסובר הרב ז״ל שבכלל חבירו נכנס אביו כתב הר׳ המחבר אזהרה למקלל אביו ואמו מלא תקלל חרש כמו שדורש בשבועו׳ ואף דעת הרמב״ן בפי׳ התורה כ״ל שכך היא שכתב בפרשת קדושים שלמדו שאר העם מבנין אב דנשיא וחרש ודיין • ולכאורה יש לדקדק בדבריו והיאך למדו שאר העם מאלו דאיכא למיפרך מה להנך שכן מעונין כדפרכינן בפרק ארבע מיתות וכבר הקשה עליו כן הרא״ש ז״ל אלא שיש לפרש דבריו ז״ל שמסכים אל מה שכתבתי וכך הוא פי׳ דבריו שלמדו שאר העם מבנין אב דחרש ונשיא ודיין כלומ׳ הבנין אב של חרש ונשיא או חרש ודיין לימדנו דבלא תקלל חרש נכנסו שאר העם ובביאור כתב בספר השגותיו במצוה ש״ח כלשון הזה אבל אנו בתלמוד אין לנו מקרא לקללת האב בפני עצמו אלא שהוא בכלל ישראל ומי שידקדק בדבריו שם יראה בבירור שכיון למה שכתבתי: ואף הרא״ש ז״ל אע״פ שהקשה על הרמב״ן ז״ל בפ׳ קדושים דעתו לומר דכי מסקינן בפ״ד מיתות דדיין אתי במה הצד דנשיא וחרש אם אינו ענין לדיין תנהו ענין לאביו הכונה ללמוד שאר אנשים דעלמא כמו שמבואר בדבריו ז״ל ובסמ״ק סי׳ קכ״א מצאתי מבואר בדברי שכתב כלשון הזה וילפי׳ מבנין אב דנשיא וחרש שלא לקלל אחד משאר ישראל ע״כ הרי בפירוש כמו שכתבתי והזקיקם לזה לפרש כן בפ״ד מיתות משום דבפר׳ שבועת העדות אמרינן מקלל חברו מנ״ל מלא תקלל חרש ופשט הלשון מורה דמלא תקלל חרש לחודיה נפיק ולא במה הצד כמו שכתבו התוס׳ ועוד הזקיקם לזה הא דאמרינן בפרק הנחנקין על היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב אחר פטור והוינן בה מ״ש בנו מ״ש אחר ומתרצינן אחר היינו טעמא דפטור דאמר קרא ונשיא בעמך לא תאר בעושה מעשה עמך ומקשינן אי הכי בנו נמי ופירש רש״י ז״ל אי הכי בנו נמי דהא לא כתיב אזהרה במקלל אביו אלא במקלל חברו שאביו בכלל עמך בפרק ד׳ מיתות ע״כ הרי מתוך סוגיא זו כפי פירוש רש״י ז״ל מפורש דכי גמרינן בפ״ד מיתות אביו באם אינו ענין הכונה ללמוד חברו ומיניה נפיק אביו ולפי דרכנו למדנו טעם למה שנראה מכמה מקומות מהרמב״ם והרב המחבר ז״ל שאין לוקין על קללת האב כמו שהוכחתי בלאוין י״ו מפני שאין בקללת האב לאו מיוחד אלא מלא תקלל חרש נפיק שהוא אזהרה למקלל חברו ואביו בכלל חברו וכמו שכתבתי בלאוין י״ו ורי״ב וזה כ״ל נכון בדברי הרמב״ם והרב המחבר והרמב״ן ז״ל בפירוש התורה והסמ״ק והרא״ש ורש״י ז״ל בפרק הנחנקין אך אמנם זה לא יתיישב לפי דברי רש״י דבפ״ד מיתות למתבונן בו היטב. ולפי זה פליגא רש״י ז״ל מדידיה אדידיה. ואיפשר לפרש דבריו שבפ׳ הנחנקין שמסכימין אל דבריו שבפרק ד׳ מיתות ומ״ש רש״י בפ׳ הנחנקין דהא לא כתיב אזהרה במקלל אביו אלא במקלל חברו ר״ל שהוא הדיין והנשיא כלומר כיון דליכא אזהרה מפורשת באביו אלא משום דמפקינן דיין במה הצד מנשיא וחרש אמרינן אם אינו ענין לדיין תנהו ענין לאביו איכא למימר שאביו בכלל עמך הוא דהא אביו במר מדיין ודיין מנשיא וחרש ובנשי׳ כתיב בעושה מעשה עמך ודוחק ולפי זה אין ראיה מפרק הנחנקין למה שפירשתי לדברי הרמב״ם והרב המחבר וסיעתם ועיין בחידושי לפ״ד מיתות ואם לחשך אדם לומר לפי מה שפירשתי בדברי הרמב״ם וסיעת מרחמוהי מנ״ל דהבנין אב גלי לן דלא תקלל חרש לאו דוקא ונכנס כל אדם אי משום דאייתר לן קרא דדיין נימא דהאי אם אינו ענין אתי לאביו שכן הוקש כבודו לכבוד המקום אבל חברו לא תיתי אלא. במה הצד דאב ותרש

אף אתה אמור לו כיון דגלי לן הבנין אב דלא תקלל חרש לאו דוקא טוב שנאמר דחברו אתי מלא תקלל חרש ואביו בכלל ישר׳ משנאמר דאביו אתי באם אינו ענין וחברו במה הצד כיון דמצינן למימר דקללת אביו וקללת חברו מפורש בפסוק:

*כמו שדורש בשבועות פרק קמא מה חרש מיוחד וכו׳ • ע״ש יש כאן חסר שכתב כמו שדורש בשבועות פרק קמא ובפר׳ קמא ליתיה להך מימרא אלא בפרק שבועת העדות ועוד שאשי׳ בפ׳ שבועת העדות ליתא להך דרשא דמה חרש מיוחד שהוא בחיים וכו׳ אלא בת״כ גורס כך וכך צריך להגיה בדברי הרב המחבר אזהרה למקלל אביו ואמו מלא תקלל חרש כמו שדורש בשבועו׳ בפרק שבועת העדות ובת״כ תניא מה חרש מיוחד שהוא בחיי׳ וכו׳ וה״פ אזהרה לאביו ואמו מלא תקלל חרש כמו שדורש בפ׳ שבועת העדות דמלא תקלל חרש נפיק אזהרה למקלל חבירו והואיל והוא מוזהר על חברו הרי אביו בכלל כדכתיבנא ומ״ש ובת״כ תניא מה חרש מיוחד וכו׳ הוא ענין בפני עצמו שדלה הרב המחבר לתת טעם כיון דלפי האמת בלא תקלל חרש נכנס כל אדם למה נאמר לא תקלל חרש נימא לא תקלל ישראל לזה אמר הרב המחבר ז״ל ובת״כ תניא וכו׳ כלומר בת״כ הוקשה לו זה ודורש שכתב רחמנא חרש לומר מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים וכן מתבאר בדברי הרב המחבר ז״ל בלאוין רי״ב:

*מה חרש מיוחד שהוא בחיים • שלא יצרך לשון חרש אלא על החיים ולא על המתים כמו שכתבתי בלאוין רי״ב ובת״כ מסיימינן יצא המקלל את המת שהוא פטור וכתבו הר׳ המחבר בלאוין רי״ב ששם הוא מקומו אבל כאן אינו מקומו משום דבקללת אביו קיימינן ובקללת אביו אפי׳ לאחר מית׳ חייב וכמו שיתבאר ולא כתב הרב המחבר תחלת דברי הברייתא של ת״כ אלא כדי שלא יקשה המקשה למה נאמר חרש וכמו שכתבנו:

*והמקלל אביו ואמו נסקל: כדתנן בפ״ד מיתות אלו הן הנסקלין ומני מקלל אביו ואמו בהדייהו ולפנינו יתבאר שאינו חייב סקילה עד שיקללם בשם: *שנאמר אביו ואמו קלל דמיו בו: אע״ג דרישיה דקרא איש איש כי יקלל אביו ואמו מות יומת מייתי ראיה מסיפיה דקרא דגמרינן מיניה בסקילה וכדתניא בפ״ד מיתות מות יומת בסקילה אתה אומר בסקילה או אינו אלא בכל מיתות האמורות בתורה נאמר כאן דמיו בו ונאמר באוב וידעוני דמיהם בם מה להלן בסקילה כדכתיב באבן ירגמו אותם אף כאן בסקילה וכתב הרמב״ם בפרק ה׳ מהל׳ ממרים וצריך עדים והתראה כשאר כל מחוייבי מיתות ב״ד והר׳ המחבר לא הוצרך לבאר זה מפני שפשוט הוא כדתנינא בפרק הנסרפין ושאר כל חייבי מיתות אין ממיתין אותן אלא בעדה ועדים והתראה: *לפיכך נחשב לאו בפני עצמו• כלומר כיון שמצינו שענש הכתוב מיתה וזה הכלל כל שענש הכתוב כרת או מיתת ב״ד אינו אלא לא תעשה חוץ מפסח ומילה ומסורת בידינו שלא ענש אא״כ הזהיר צריכין אנו לחפש אחר האזהרה בהכרח אפי׳ שיהיה בכלל דבר אחר ולא נקפיד אם תהיה האזהרה בביאור או ברמז כמ״ש הרמב״ם בס׳ המצו׳ וכיון דבמקלל אביו ואמו מצינו עונש ואזהרתו בכלל לא תקלל חרש נחשב ללאו בפני עצמו אבל אם מקלל אביו ואמו לא היינו מוצאים בו עונש לא היינו מכניסים אזהרתו בכלל לא תקלל חרש אם לא שהיינו מוצאים אזהרתו בביאור: *שבקללת חרש אין שם מיתת ב״ד • קשה שנראה מזה דמשום דבקללת חרש אין שם מיתת ב״ד נחשב לאו דמקלל אביו ואמו לאו בפני עצמו אבל אם בקללת חרש היה שם מיתת ב״ד לא היה מקלל אביו ואמו נחשב ללאו בפני עצמו וזה תימה דאדרבה אם היה מיתת ב״ד בקללת חרש היה ראוי שקללת חרש יחשב לאו בפני עצמו וקללת אביו לאו בפני עצמו שכיון שהכתוב ביאר העונש

בכל ענין וענין מהם וידענו בהכרת שכל א׳ מהם מוזהר ממנו ושהוא מצות לא תעשה בנפש אחר אזהרתם בהכרת אף על פי שיהיה בכלל דבר אחר ולא נקפיד אם תהיה האזהרה בביאור או ברמז כמ״ש הרמב״ם ז״ל בספר המצות סי׳ב״ו וס׳ אבל אם בקללת חרש אין שם מיתת ב״ד נהי דבקללת אביו נחפש האזהר׳ בהכרת מלא תקלל חרש אבל בקללת חרש מי זה אמר שנחפש האזהרה כיון שלא ענש הכתוב ואם נגיה בדברי הרב המחבר ז״ל אע״פ שבקללת חרש אין שם מית׳ב״ד אפשר שיהיה הכונה לו ז״ל להשמיענו שאע״פי שבקללת חרש אין שם מיתת ב״ד ראוי שנאמר שאזהרתו מלא תקלל חרש דפשטיה דקרא הכי משמע דבשאר כל אדם מיירי וכיון דפשטיה דקרא הכי הוי אע״ג דלא מצינו לו עונש ראוי שתהיה אזהרת החרש ממנו אבל דבר שאינו נכלל בו אלא על צד הרמז אם לא נמצא עונש בביאור לא נכנים אזהרתו בכלל דבר אחר דומיא דאלקי״ס לא תקלל דאע״ג דאזהרתו לברכת השם מוקמינן ליה נמי אאזהר׳ דיין אע״ג דלא ענש הכתוב על דיין כיון דפשטיה דקרא הכי משמע כמו שכתבתי בלאוין י״ו ואף בלא הגהה בדברי הרב המחבר ז״ל נוכל לפרש שבא לתת טעם לענין המלקות למה ילקה כשהתרו בו משום אביו או אפי׳ שלא התרו בו אלא משום אדם מישרא׳ משום לא תקלל חרש כיון דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד שאתא לאזהרת אביו כמו שכתבו הרמב״ם והרב המחבר ז״ל לזה אמר הרב המחבר ז״ל שבקללת חרש אין שם מיתת ב״ד וכיון דאין שם מיתת ב״ד לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד כיון דלא אתי לידי מיתה אבל אם בקללת חרש היה שם מיתת ב״ד כשקלל בשם אע״פ שיהיה הדין שאם קלל בכינוי פטור מן הסקילה לא ילקה לא על קללת חרש ולא על קללת אביו דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ואיפשר שלזה נ״כ כיון הרב המאירי ז״ל שכתב בפ״ד מיתות כלשון הזה ולאו דלא תקלל חרש לא ניתן לאזהרת מיתת ב״ד לבד שהרי אף לקללה בכינוי היא באה ולקללת אחרי׳ אין הפרש בין קללם בשם המיוחד לקללם בכינוי אלא לוקה על כולם ע״כ • אלא שמדבריו ז״ל נראה דלקי תרתי אקללת אביו חד משום כל אדם וחד משום אביו ואין כן דעתי כמו שכתבתי בלאוין י״ו וכמו שהכתוב לפנינו בס״ד ועם מה שכתבתי נתיישב תמיהת התוס׳ בפרק הנחנקין שתמהו דלמה המכה את חברו הכאה שאין בו שוה פרוטה לוקה והא פן יוסיף הוי לאו שניתן לאזהר׳ מיתת ב״ד דמיניה נפקא לן אזהרה למכה אביו כדאיתא בספרי ו ובירושלמי ע״כ ולפי מה שכתבתי כיון דמכה את חברו לא אתי לידי מיתה לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין כיון דעיקר הלאו לא אתא אלא למכה חברו ואין בו אלא אזהרה לבד אלא שמכה אביו אנו מוצאים לו אזהרה מלאו זה מכת אמרס לא ענש אלא א״כ הזהיר ולא בשביל זה יהיה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד (כאן חסר) זה נ״ל בדברי הרב המחבר ז״ל וכל זה איננו שוה לי וצריך ישוב בדבריו אנו ז״ל שוב ראיתי להרב המחבר ז״ל שכתב במפתחות הספר סי׳רי״ט כלשון הזה ולפיכך נחשבים אלו שני לאוין במנין אע״פי שאזהרה שלהם יצאה מכלל לאוין שנמנו כבר הואיל ואין באותם שני לאוין שנמנו כבר עונש כרת ומיתה ע״כ ונראה ברור מדברים אלו דס״ל לרב המחבר ז״ל דדוקא משום שאין בלאוין הנמנין עונש נחשבין שני לאוין אלו במנין אבל אם הלאוין הנמנין היה שם עונש לא היו נמנין אלו בפני עצמן והטעם בזה דכיון שאותו הלאו הוצרך לאמרו מפני העונש המבואר בו אין ראוי שנכנים אזהרה אחרת בכלל לאו זה גם דברי הרמב״ם ז״ל יש לפרשם בענין שיסכימו אל דברי הרב המחבר ז״ל : *איש לרבות את האשה • לשון הברייתא בפ״ד מיתות כך היא איש לרבות את טומטום ואנדרוגינוס ובודאי דסירכא בעלמא נקטינהו דכיון דאתרבו בן ובת פשיטא דטומטום ואנדרוגינוס חייבים וכמו שכתבתי בחידושי בפ״ד מיתות וזהו שכתב הרב המחבר ז״ל לרבות את האשה ולא הזכיר טומטום ואנדרוגינוס כלשון הברייתא דכיון דאתרבו איש ואשה הרי טומטום ואנדרוגינוס בכלל וכדכתיבנא וכתב הרמב״ם בפ״ד מה׳ממרים והוא שיהיו גדולים שהגיעו לכלל העונשין ע״כ ופשוט הוא דהיכן מצינו דענש הכתוב בקטן כדאמרינן בפרק בן סורר ומורה • והא דמהדרינן מהכא את טומטום ואנדרוגינוס ונעריות ובברכת השם מרבינן גוים מאיש איש משו׳דגבי עריות כתיב לא תקרבו לגלות ערוה להזהיר הנקבה כזכר כמו ששנינו בת״כ או משום דכתיב כל הנפשות העושות לחייב את הנשים ובברכת השם לא אצטריך ליה לתנא לרבויי נשים דהא כתי׳כגר כאזרח וכדדרשי׳ במסכת סוכה לרבות את הנשים שחייבות בעינוי יום הכפורים וכמו שכתבתי בחידושי בפ״ד מיתות בשם חידושי הר״ן ז״ל ובחידושי ר׳ישעיה כתוב דהא דאצטריך איש לרבות את האשה לאו דוקא דהא קי״ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין ש שבתורה אלא אצטריך איש לרבות טומטום ואנדרוגינוס ולא נהירא : *ואין לי אלא אביו ואמו • שניהם כאחד : *פירוש בסוף המקרא סמך הקללה אצל האם וברא׳ המקרא אצל האב •. כן כתב רש״י ז״ל בפ״ד מיתות ובפרק הנחנקין והכי משמע לישנא דבמ׳דאמר אביו קלל׳ אמו קלל דלא מצי למימר דמייתור הפסוק דריש הכי דאין דרך הפסוק להשמיענו דבר בהפכו :

*רבי יונתן אומר אינו צריך וכו׳ • ואביו ואמו קלל דמייתר מוקי ליה ר׳יונתן לרבות לאחר מיתה ולר׳ יאשיה נפקא ליה לאחר מיתה מומקלל אביו ואמו מות יומת האמור בפרשת משפטים ור׳יונתן מוקי קרא דומקלל אביו ואמו לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס ואיש איש דברה תורה כלשון בני אדם כדאיתא בפרק הנחנקין ולא חש הרב המחבר ז״ל לכתוב כאן שהמקלל אביו ואמו אפי׳ לאחר מיתה חייב סקילה מפני שסמך על מה שכתב במצוה שלפנינו באזהר׳מכה אביו ואמו כלשון הזה זה הומר במקלל מבמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב סקילה ולענין מחלוקת ר׳ יאשיה ור׳יונתן לכאורה נראה דלא אתפרש בדברי הרב המחבר הלכתא כמאן הע״גב דלא נפקא לן מידי לענין דינא ורש״י ז״ל בפירוש החומש בפר׳ משפטים כתב ומקלל אביו ואמו לרבות בת טומטום ואנדרוגי׳ ובפרשת קדושים כתב אביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה תפס הרב ז״ל דברי ר׳יונתן עיקר משום דפשטיה דקרא כוותיה מש׳ ועוד דר׳יונתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא ועוד דבפרק הנחנקין מייתינן ברייתא סתמית כדברי ר׳יונתן והמדקדק בדברי הרב המחבר יראה דתפס עיקר כדברי ר׳יאשיה שהרי לדברי ר׳יונתן בת טומטום ואנדרוגינוס מומקלל אביו ואמו נפיק ואיש איש דברה תורה כלשון בני אדם ולדברי ר׳יאשיה ומקלל אביו ואמו לרבות לאחר מיתה ואיש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס כדאיתא בפרק הנחנקין והרב המחבר ז״ל כתב איש לרבות את האשה כדברי ר׳יאשיה וצריך לדעת על מה זה תפס עיקר דברי ר׳יאשיה מדברי ר׳יונתן ואיפשר לומר דכיון דלענין דינא לא נפקא לן מידי בענין מקלל לא חש לבאר כמאן נקטינן ומה שאמר איש לרבות את האשה תפס לשון הברייתא ולא חש לשנות הלשון ולומר ומקלל אביו ואמו לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס ומיהו פשט הלשון משמע שתפס דברי ר׳יאשיה עיקר : *אינו חייב עד שיקללם בשם • כדתנן בפ״ד מיתות ובפ׳שבועת העדות ומשקללם בשם חייב סקילה ומיהו דוקא כשהיה אביו אדם כשר אבל אם היה אביו רשע אינו חייב סקילה דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך כדמסקינן בפרק אלו הן הנחנקין וביבמות פרק

בעצו ולא כן דרך הרב המחבר ז"ל לבאר זה. מפני שסמך על מה שכתב בלאוין רי"ב באזהרת מקלל כל אדם. לא הזהירה תורה על כולם אלא אכשרים שנאמר ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. א"נ סמך לו על מה שכתבו באזהרה שלפנינו באזהרת מכה אביו ואמו :

בשם מן השמות המיוחדין. כבר כתבתי בלאוין י"ו ומה שכתב כאן הרב המחבר והרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות ממרים ענייננו בשם מן השמות שאינן נמחקין אעפ"י שהן כנויין שלא כדברי רש"י ז"ל שכתב פ"ד מיתות עד שיקללם בשם מן השמות הגמורים קללם בכינוי כגון שדי צבאות וכו' ועיין מה שכתבתי בחידושי לפ"ד מיתות על דברי רש"י ז"ל והבאתי ראיה לזה ממה שכתב הרב המחבר ז"ל בלאוין רי"ב אע"פ שהמקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם המקלל עצמו או חבירו או דיין או נשיא אפילו בכל הכינויין כגון חנון או רחום וכיוצא בהן ע"כ ומפרש כגון חנון או רחום וכו' משמע שבא לומר דלא תימא שבכינויין שאמר נכנס שדי צבאו' וכיוצא בהם ואלו בכלל שמות המיוחדים הם וכמו שכתבתי שם ועוד האדכתי בזה יע"ש : אבל אם קללם בכינוי פטור מן הסקילה. כדתנן בפ"ד מיתות קללם בכינוי ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרים וידוע דהלכה כחכמים ופשוט הוא דמחלוקת ר"מ וחכמים הוא לענין חיוב סקילה אבל לענין מלקות אפי' חכמים מודו דאם קללם בכינוי חייב מלקות דלא גרע אביו מאדם כשר שבישראל שאם קללו בכינוי חייב מלקות כמו שנתבאר בלאוין רי"ב : ומ"מ לוקה כדרך שלוקה על אדם כשר מישראל. כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מהל' ממרים וראיתי להרמב"ן ז"ל בספר השגותיו מצות שי"ד כתב על דברי המכילתא ששנו שם דבן נשיא שקלל אביו חייב בד' דברים כלשון הזה ויש לתמוה מהו החיוב הזה שמונה בו ד' דברים והלא ב במקלל אביו אין בו מלקות ע"כ וכוונתו ז"ל לומר דאין בו מלקות כיון דחייב סקילה וקים ליה בדרבה מיניה. ואני תמיה בזה שהרי יש בו שחייב מלקות ולא מיתה כגון מקלל בכינויין וכמו שכתבו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל וכבר הוכחתי בלאוין י"ו מלשון זה ומשאר מקומות שהרמב"ם והרב המחבר ז"ל שהמקלל אביו בכינוי אינו לוקה שנים אלא אחד או משום אביו או משום אדם כשר כיון דלית באביו לאו מיוחד ומ"ש בפכ"ו מה' סנהדרין ובן נשיא שקלל אביו חייב משום ד' שמות. הכוונה לומר שחייב משום ד' שמות אם התרו בו בכל אחד מהם לבדו או שלשתם יחד כגון חבירו ודיין ונשיא או דיין ונשיא ואביו אבל שילקה ד' מלקיות משום חבירו ודיין ונשיא ואביו לא עלה על דעת הרמב"ם ז"ל לומר כן ובביאור מצאתי להרמב"ם ז"ל בספר המצות סי' שי"ז וז"ל הנה כבר התבאר שמי שקלל חברו בשם עובר בלאו א' ומי שקלל הדיין עובר בשתים ולוקה שתים ומי שקלל נשיא לוקה שלש ולא הזכיר בן נשיא שקלל אביו לוקה ד' וזה ברור כמו שכתבתי ואף הרמב"ן כד הבין בדברי הרמב"ם בספר השגותיו וגדולה מזאת כתב הרמב"ן שם שאפילו לדעת המכילתא דתני בן נשיא שקלל אביו חייב בד' דברים איסורא בעלמא מני שיש בו שלשה לאוין ועונש האב מוסף עליה' דומה למה שאמרו זר שאכל עולה בלא זריקה לוקה חמש ומפרשינן בפרק אלו הן הלוקין שעובר משום ה' איסורין אבל לא שלוקה משום ה'. והתימה מהבעל"מ שבנה על הרמב"ם ז"ל בהגהה מנחת שלוקה ד' מלקיות ותפס עליו דלמה ילקה לאביו כיון דלית ביה לאו מיוחד ואלו לדידי ליית לא עלה על דעת הר"מ במז"ל לומר כן וכמו שכתבתי ועוד תמהני על הבעל"מ שהק' על הרמב"ם דלפי דבריו שהמקלל דיין לוקה שתים והמקלל נשיא לוקה שלש ובן נשיא שקלל אביו לוקה ד' היכי אמרי' בפרק ד' מיתות א"ב ליכתוב קרא נשיא ותרש או אלקים ותרש הא אצטריך לגלויי יתירי שעובר בנשיא ודיין נוסף על האחרי' ולא ירדתי לסוף דעתו כלל דאם כונתו להקשות דאי לאו קרא דדיין או דנשיא לא היה לוקה על נשיא ודיין זה אינו שסברי כתבנו בלאוין י"ו דאפי' דאתי במה הצד עונשין עליו וכמו שאמ' מורי הרב נר"ו שהוא מקובל מן הראשונים ואם יאמר הרב ז"ל דאפי' במה הצד אין עונשין זה אינה קושיא להרמב"ם ז"ל ולגמרא עצמה קשיא ואם כונתו להקשות על הרמב"ם דאפי' דדיין אתי במה הצד אצטריך קרא לגלויי יתירי לומר שילקה שתים משום דיין וא' משום חברו זה אינו מן הראוי שיקשה דבגופין מוחלקין כגון חבירו ודיין ונשיא ואביו מוקמינן להו לגלויי יתירי אבל בחד גופא שילקה ב' משום דיין או נשיא כל היכא דאיכא למדרש לא מוקמינן להו לגלויי יתירי :

וכן המקלל אבי אביו ואבי אמו הרי הוא כמקלל אחד משאר ישראל. כן כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות ממרים וה"ה אם אביו ואם אמו אלא משום דבאב קא משתעי נקט הכל באבות וביאר הרב בכ"מ מהיכן למד דין זה ולי נראה עוד להביא ראיה ממה דאמרינן בכתובות על הא דתנן ו והמקללת יולדיו בפניו אמר רב יהודה אמר שמואל במקללת יולדיו בפני מולידיו אמר רבא דאמרה ליה ניכליה אריא לסבא באפי בריה ע"כ וכפי פי' הרמב"ם והרב המחבר כמימרא זאת יש ראיה לדין זה ועיין בעשין מ"ח בהלכות כתובה שוב ראיתי שאין צור' לא לזה ולא למ"ש ה"ב כ"מ שדבר זה שכתבו הרמב"ם והרב המחבר והמקלל אבי אביו ואבי אמו הרי הוא כמקלל א' משאר ישראל היא ברייתא ערוכה בת"כ פ' קדושים כלשון הזה איש כי יקלל את אביו ולא אבי אביו ואת אמו ולא אבי אמו אביו ודאי ולא הספק אמו ודאית ולא הספק ע"כ אבל ראיתי לבעל קרבן אהרן שפירש דנפקא ליה דרשא זו דולא אבי אביו מדמהדר למכתב איש כי יקלל אע"ג דכבר אמר ומקלל אביו ואמו וגו' ומדאמ' אביו ולא אמר אב ואם דריש אביו ודאי ולא הספק ואינו נכון בעיני כלל דתלתא קראי דכתיבי במקלל אב ואם והם שלו ומקלל אביו ואמו מות יומת האמור בפ' משפטים ואיש כי יקלל את אביו ואת אמו האמור בפרש' קדושים ואביו ואמו קלל דסיפיה דקרא כלהו צריכי לר' יאשיה אצטריך איש כי יקלל את אביו לגופיה ולרבות בה מאיש איש ואביו ואמו קלל דסיפא לחלק אב או אם ומקלל אביו ואמו דפרשת משפטים לרבות לאחר מיתה ולר' יונתן איש כי יקלל שקיו לגופיה ואביו ואמו קלל דסיפיה דקרא לרבות לאחר מיתה ומקלל אביו ואמו דפרשת משפטים לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס דמאיש איש לא נפיק דדברה תורה כלשון בני אדם כדאיתא בפרק ד' מיתות ובהנחנקין וכ"ש לר' עקיבא דאמר דאביו ואמו קלל אתא לומר את שהוא חייב על אביו חייב על אמו ואת שאינו חייב על אביו אינו חייב על אמו כדאיתא בת"כ בסיפא דהך ברייתא ולדידיה לחלק נפקא מואו כר' יונתן כמו שכתב בעל קרבן אהרן ז"ל דצריכי כל הני קראי איש כי יקלל את אביו וכו' לגופיה ואביו ואמו קלל דסיפיה דקרא ללמד על הבר שהוא פטור וקרא דומקלל אביו ואמו דפרשת משפטים לרבות לאחר מיתה ומאיש איש לרבו' בת טומטום ואנדרוגינוס ואולי נאמ' לפי דעת הרב ז"ל דהך ברייתא ס"ל דומקלל אביו ואמו אצטריך לגופיה ואיש כי יקלל את אביו ללמד אביו ולא אבי אביו ואביו ואמו דסיפא לאחר מיתה ומאיש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס ולחלק לא צריך קרא דס"ל כר' יונתן אבל קשה לא והאי תנא בקד' דאביו ואמו האמור בקדושים מה ידרוש בבינוי דאביו ואמו האמורין בפ' משפטים בני ומקלל אביו ואפשר דהך תנא דהך ברייתא מני סבר כר' יאשיה וכר' יונתן והך דרשא דאביו ולא אבי אביו נפיק ליה מכינוי דאביו ואמו האמורי' בפ' קדושים ואידך דרשא דאביו ודאי ולא ספק אמו ודאית ולא הספק נפיק ליה מכינוי אביו ואמו האמורים בפרשת משפטים :

והרבה דינים דשייכי למקלל אביו השמיטם הרב המחבר מפני שסמך על מצוה שלפנינו במכה אביו שפס ביארם :

הלכות מכה אביו

לאוין ריט *אזהרה

למכה אביו ואמו בכלל אזהרת לא יוסיף שהוא לאו כו' · כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מהלכות ממרים וכן כתב בספר המצות סי' שי"ט מפני שדעתו שכל שהעונש מבואר בכתוב וידענו בהכרח שהוא מוזהר ממנו ושהוא מצות לא תעשה נחפש אחר אזהרתו בהכרח אע"פי שיהיה בכלל דבר אחר ולא נקפיד אם תהיה האזהרה בביאור או ברמז ואעפ"י כן נמנית למצוה בפני עצמה כיון שבא העונש מבואר ולא ענש אלא א"כ הזהיר כמו שכתב הרמב"ם בסוף שרשיו וגם המצות סי' כ"ו וס' וש"ת ומזה הטעם מנה ג"כ מקלל אביו ואמו ומקלל חבירו לב' ומברך את השם ומקלל דיין לשנים ונודר ונשבע ומתנבא בשם ע"ז לשנים אע"פ שמקלל אביו וחבירו אזהרתם מלא תקלל חרש ומברך את השם ומקלל דיין מאלקים לא תקלל ונודר ונשבע ומתנבא בשם ע"ז מושם אלקים אחרים לא תזכירו ובמקום אחר כתבתי דאעפ"כ דרך התלמוד לברר דבריו ולומ' עונש שמענו אזהרה מניין אולי יהיה לו אזהרה מפורשת אבל אה"נ שאם לא היינו מוצאים אזהרתו מפורשת היינו מוצאים אזהרתו מן הדין ובפרק ד' מיתות גבי מקלל אביו שייליעונש שמענו אזהרה מניין ומייתינן לה במה הצד דאלקים וחרש או נשיא וחרש וקשה דאמייתי ליה במה הצד לייתי ליה בק"ו ומה נשיא או דיין שאע"פ שגדולתן גרמ'לה אין חייבין מיתה על קללתם הוזהרו על קללתן אביו שהוא חייב מיתה על קללתו אינו דין שהוזהר על קללתו או מחרש ג"כ ה"מ לאתויי מק"ו כה"ג ובשלמא לדעת הרמב"ן שאע"פ שהעונש מפורש אין מזהירין מן הדין ניחא אבל לדעת הרמב"ם קשיא ושמא גם לדעת הרמב"ם אע"פ שהעונש מפורש אין מוצאין אותו מק"ו גמור אלא דוקא במה הצד אי נמי י"ל דהייטו בק"ו מצד אחר אבל בק"ו מצד עצמו אין עונשין דנראה כמכרית הדבר בעצמו אי נמי פירכא דשכן גדולתן גרמא להם ושכן תרישותו גרמא ליה היא פירכא הכתובה בתורה ופירכא הכתוב'בתורה אין מבליעין אותה · וראיתי לרב בעל לחם משנה בפרק ה' מהלכות ממרים כתב כלשון הזה עוד קשה לרבינו כיון דאזהר' מקלל אב ואם נפקא לן מלא תקלל חרש ואזהרת מכה אביו מלא יוסיף איך מנאן ללאוין בפני עצמן וכו' ומיהו לזה תירץ הסמ"ג בלאוין רי"ט וז"ל ומ"מ נחשבין מקלל אביו ואמו ומכה אביו ואמו שני לאוין בפני עצמן הואיל וחייבין מיתת ב"ד עליהם. כי אפי' לא מצינו שם שום אזהרה המיתה או הכרת היא האזהרה כו'ע"כ · ותמהני עליו וכי לזה הוצרכנו לדברי הרב המחבר והלא דברי הרמב"ם ברור מללו כן בסוף שרשיו ובספר מצות ל"ת סי' כ"ו וס' כמו שנתבאר גם דברי ההכם אחי נר"ו בספר משמרת מצות במצוה זאת לא ישרו בעיני כמו שאבאר לפנינו בס"ד אבל דעת הרמב"ן בספר השגותיו מצוה ש"ח שאינן נמנין מקלל אביו ואמו ומקלל חבירו וכן מכה אביו וחבירו כל א' וא' למצוה בפני עצמה אלא מכה אביו וחבירו נמנין למצוה אחת וכן מקלל אביו וחבירו נמנין למצוה אחת שכיון שאזהרת האבות בקללה ובהכאה לא באה אלינו אלא לפי שהם בכלל ישראל שהוזהרנו על כולם אע"פ שגזר באלו עונש אינן מניעות נמנות לעצמן כי אין החשבון בעונשין אלא בלאוין עכ"ד · ואני תמה הרבה לפי דעתו ז"ל שאין החשבון בעונשין אלא בלאוין כהי דמנה אוב וידעוני לשתים ואפי' דסובר ז"ל דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה כמאמרם ז"ל בסנהדרין בפ' ד' מיתות ובכריתות כמו שכתב בספר השגותיו מצוה ע' מ"מ מנין לשתי מצוות מפני שדעתו שכל הנפרטין בתורה ונזכרין בשמם נמנין לשתים כמו שכתב בסוף עיקר הט' וכיון דאוב וידעוני נפרטו בתורה ונזכרו בשמם נמנין לב' וזהו שהרמב"ן בסוף ספר השגותיו כשמנה המצות שהסיר ממנין הרמב"ם לא הסיר אוב וידעוני כלום אלא ד' ועשרים המפורשות שם ולא נכנסו ביניהם אוב וידעוני כמבואר שם וכמו שכתבתי בלאוין ע"ו מפני שדעתו כמו שכתבתי וכן ג"כ מנה מברך את השם ומקלל דיין לשתים אע"פ שאין ביניהם אלא לאו א' והוא אלקים לא תקלל מפני שסובר שקללת דיין אתי במה הצד דנשיא וחרש ואייתר לן אלקים לא תקלל לברכת השם כמו שנתבאר בסנהדרין פרק ד' מיתות אבל מה שהסכים עם הרמב"ם במה שמנה הנודר והנשבע בשם ע"ז לשתים ולא ראינו שהקשה עליו הרמב"ן וגם בס"ם השגותיו שהסיר קצת מצות ממנין הרמב"ם לא ראינו שהסיר מנודר ונשב' בשם ע"ז ומתנב' בשמ' כלום כנר' שהסכים עם הרמב"ם במנייתו אותם לשתים הוא תימא שהרי לפי דבריו שאין החשבן בעונשי' אלא בלאוין לא הי"ל למנותן אלא לא' כיון דכלאו א' נאמרו ושם אלקים אחרי' לא תזכירו דמיניה נפקי שלא להתנבאת בשם ע"ז ושלא לדור ולישבע בשמה כמו שכתבו הרמב"ם בספר מצות ל"ת סי' י"ד כו' והרב המחבר ז"ל בלאוין ל"ב דליכא למימר דס"ל להרמב"ן דשם אלקים אחרים לא תזכירו אתי לאזהרת מתנבא בשם ע"ז ולא ישמע על פיך אתי לאזהרה שלא ידור וישבע בשם ע"ז כדאיתא בפרק ד' מיתות בלשון א' דא"כ אזהרה למדית מנ"ל וראינו להרמב"ם שכתב בספר מצות ל"ת סי' ט"ו שאזהרת מדיח מלא ישמע על פיך ולא הקשה עליו הרמב"ן בזה כלום ונראה לי שהרמב"ן ז"ל סובר דושם אלקים אחרים לא תזכירו לא מזהר אלא שלא להתנבאת בשמה לאוריה אבל שלא לישבע ושלא לדור בשם ע"ז מלא תלכו אחרי אלקים אחרים אנו מוזהרין מהם ובביאור מצאתי להרמב"ן בעיקר התשיעי דשלא לדור ולישבע בשם ע"ז מלא תלכו אחרי אלקים אחרים נפיק וכלשון הזה כתוב שם אבל כונתם באמרם שהוא לאו שבכללות מפני שהמניעה מהם שלא כדרכה הוא מה שהזכיר הכתוב לא תלכו אחרי אלקים אחרים שנכנסים תחתיו ענינים שלא נלך אחר ע"ז בשו ולא בזולתם שלא לירא ממנה ולא לעבודה כגון בגיפוף וניסוק וזולתם כו' ולא להשבע בשמה כו' ע"כ וזה מבואר אך קשה דלפי זה דמגפף ומנשק שלא כדרכ' ונודר ונשבע בשמה אזהרת' מלא תלכו אחרי אלקים אחרי' לא היה לו למנותם אלא למצוה א' כיון שלא נפרטו בפסוק ולא נזכרו בשמם אלא כל האיסורי' באו בשם א' וה"ז כמו לאו דלא תאכלו על הדם שמפני שהאיסורי' לא הוזכרו אלא בשם א' נמנין כולם לא' כמ"ש הרמב"ן בעיקר הט' ומצאנו להרמב"ן בספר השגותיו מצות ל"ת סי' א' שכתב אבל מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כמו שאנו מונין נודר ומקיים בשמה ע"כ · הרי ברור מכאן שדעת הרמב"ן למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה ונודר ומקיים בשמה לב' וכן כשמנה הרמב"ם שלא להתנבאת בשמה לא הקשה עליו כלום ועיינתי בדברי הרמב"ן ז"ל בסוף ספר השגותיו וראיתי שלא מנה מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה בפני עצמה שהרי לתשלום ל"ח מצות לא תעשה שחסר ממנין הרמב"ם ז"ל מהן שמנה כרב ולא השלימן מהן שהסיר הרמב"ן מהמנין הביא ל"ח מצות אחרו' ואין בכללן מגפף ומנשק שלא כדרכה ומן הראוי היה שימנה בכלל המצות כיון שהיא מצוה בפני עצמה כמ"ש בספר מצות לא תעשה סי' א' וכיון שהרמב"ם לא מנאה כמו שמבואר בספר המצות וכמו שכתבתי בלאוין י"ח היה לו להרמב"ן להכניסה במניינו אלא שנראה ברור מתוך דברים אלו שהרמב"ן חזר בו ולא מנה מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה בפ"ע כיון דאזהרתו מלא תלכו אחרי אלקים אחרים והוה ליה לאו שבכללות דמיניה נפיק שלא לדור ולא להשבע בשמה וכיון

שמנה

שמונה שלא לדור ולא לישבע בשמה שוב אין למנות לאו זה
למצוה אחרת דומיא דלא תאכלו על הדם שאין למנותו אלא
למצוה אחת כמו שכתב הרמב"ן בסוף עיקר הט' וכאן דברי
הרמב"ן אל נכון ומה שכתב בספר השגותיו סי' א' כלשון הזה
אבל מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו
כמו שאנו מונין נודר ומקיים בשמה ע"כ שנראה שראוי למנות
במניין המצוות שגפף ומנשק שלא כדרכה ושלא לנדור ולישבע
בשמה לשתי מצוות אפשר שכן היתה דעתו בתחלת הס' ובסוף
הספר בירר דעתו וחזר בו א"כ ה"ק ימנה לעצמו כמו שאנו
מונין נודר ומקיים בשמה כלומר כמו שראוי למנות נודר ו
ומקיים בשמה ולא נכנס בכלל לא יהיה לך אלקים אחרים על
פני כן ראוי למנות מגפף ומנשק שלא כדרכ' למצוה בפני עצמ'
ולא יכנס בכלל לא תשתחוה להם ולא תעבדם כיון שהוא דין
מיוחד אבל אין כונתו לומר שראוי למנות מגפף ומנשק שלא
כדרכה ונודר ומקיים בשמה שתים הנה במניין המצות א"כ מה
שנראה מדברי הרמב"ן שראוי למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה
ונודר ומקיים בשמה לשתי מצוות כפי דעת הרמב"ם כתב כן
שלפי דעתו שמנה נודר ומקיים בשמה למצוה בפני עצמה אף
על פי שהוא בכלל דבר אחר דנפיק מושם אלקים אחרים לא
תזכירו דמיניה נפיק אזהרה למתנבא בשם ע"ז מפני שינוי
העונשין וכיון שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כן היה ראוי לו
למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה למצוה בפני עצמה אע"פי
שהוא בכלל לא תשתחוה להם ולא תעבדם מפני שינוי העונשין
וכיון שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו אבל הרמב"ן ז"ל סברא
דנפשיה אית ליה שאין ראוי למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה
ונודר ומקיים בשמה לשתי מצוות כיון שאזהרתם מלא תלכו
אחרי אלקים אחרים והוי ליה לאו שבכללות כמו שגילה דעתו
בסוף ספר השגותיו ומצאתי לרב ר' שמעון בר צמח בספ' זוהר
הרקיע בפירוש האזהרות במצות שלא לעבוד ע"ז כתב כלשון
הזה והרמב"ן אינו מונה כל לאוי ע"ז שבמיתה אלא לאו א' כו'
אבל הוא אומר שיש למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה לאו
לעצמו כמו נודר ומקיים בשמה ובסוף דבריו לא ראיתי ש
שהכניס לאו זה במניין ואפשר לפי שהוא בכלל הנודר בשמה
והמקיים בשמ' כי לאו א' מזהיר על הכל כמו שכתבתי בשרשים
ע"כ וזה מבואר כמו שכתבתי וראיתי עוד לרב ר"ש בר צמח
בספר זוהר הרקיע במצות שלא להתנבאות בשם ע"ז כת' וטעם
אחר יש לומר בחילוק אזהרה זו לושם אלקים אחרים לא תזכירו
בשני לאוין שלא לדור ושלא לקיים בשמה ולשלא להתנבאות בשם
ע"ז לפי שהנשבע בשם ע"ז הוא נכלל בלאו אחר והוא לא תלכו
אחרי אלקים אחרים שהוא כולל שלא ירא מע"ז ושלא לכבדה
בגיפוף וניסוק ושלא לישבע בה כמו שכתבתי בשרשים ונשאר
לאו זה מיוחד למתנבא בשם ע"ז שהוא במיתה ע"כ וזה ג"כ
מבואר כמו שכתבתי אבל ראיתי להחכם אחי נר"ו גם משמרת
מצוות במצות שלא להתנבא בשם ע"ז כתוב על דברי הרשב"ץ
בלשון הזה ותימא כי אחר שנשבע לשם ע"ז הוא נכלל בפסוק
דלא תלכו אחרי אלקים אחרים א"כ הוה ליה התם לאו שבכללו'
דומיא דמגפף ומנשק ולא ימנה במנין האזהרות והוא בעצמו
הודה במינויו ולמה בסנהדרין דתנן המגפף והמנשק והמכבד
עובר בל"ת והנשבע עובר בל"ת כי אתא רב דימי אמר על
כולן לוקה חוץ מהנשבע מ"ט בנשבע דאינו לוקה משום דהוי
לאו שאין בו מעשה הכי נמי לאו שבכללות אלא כי אתא רבין
אמר על כולן אינו לוקה אלא על הנשבע מ"ט הנך דלא משום
דהוי לאו שבכללו' האי נמי לאו שאין בו מעשה הרי א"כ דחילק
ביניהם ואם כדברי הרשב"ץ ז"ל הוה להו כולם לאו שבכללות
וכשהקשה המקשה היה לו להקשות מ"ט הני דהוי לאו שבכללו'
האי נמי לאו שבכללו' ומה לו לבקש לאו שאין בו מעשה ליפלוג

וליתני בדידה ע"כ ולא ידעתי למה הקשה כן להרשב"ץ ז"ל ולא
הקשה כן להרמב"ן שכתב כן בפירוש בעיקר הט' והרשב"ץ ז"ל
העתיק דברי הרמב"ן ז"ל אות באות תיבה בתיבה ועוד יש
לתמוה ועיקר הקושיא שהקשה לרשב"ץ דאם נשבע בשם ע"ז
נכלל בלא תלכו אחרי אלקים אחרים הוה לאו שבכללות דומיא
דמגפף ומנשק ולא ימנה במנין האזהרו' והוא ז"ל בעצמו הודה
במינויו ליתא שאם הרשב"ץ הודה למנות שלא לישבע בשם
ע"ז כמו שכתב בסוף ספרו מ"מ לא הודה להכניס ג"כ במניין
המצוות מגפף ומנשק שלא כדרכה שהרי הרב בעל הלכות ז"ל
והרמב"ם לא מנאוה גם הרמב"ן שאמר שראוי למנותה לסוף
כנה שלא למנותה משום דהוי לאו שבכללות כמו שכתבנו ו
והרשב"ץ עצמו כתב שהרמב"ן ז"ל לא מנאה משום דהוי לאו
שבכללות כנזכר לעיל וכיון שהרב בעל הלכות והרמב"ם ז"ל
והרמב"ן לא מנאוה והרשב"ץ לא הקשה עליהם שראוי להכניס'
במנין אין ספק שגם הוא סובר שאין ראוי להכניסה במנין
מטעם דהוי לאו שבכללות כמו שהלין בעד הרמב"ן ז"ל וכיון
שזכינו לדין שהרשב"ץ סובר שאין ראוי להכניסה במנין מה
קושיא היא זאת שהודה במינוי נשבע בשם ע"ז בכלל המצות
והלא אע"פ שהוא לאו שבכללות ראוי למנותו לאחת דומיא
דלא תאכלו על הדם ולפני עור לא תתן מכשול ולא תשא שמ'
שוא לדעת הרמב"ם ולאו כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על
אכילתו לדעת הרמב"ן ז"ל שמנין כל אחת מהם לאחת כמו
שכתבו הרמב"ם והרמב"ן והרשב"ץ ז"ל בעיקר הט' והכא נמי
בלאו דלא תלכו אחרי אלקים אחרים שכולל שלא לירא מע"ז
ושלא לחבקה ולגפפה ולנשקה ושלא לישבע בשמה אין ראוי
למנותם לשתים אבל מ"מ ראוי למנותו לא' ולפי' מנה הרשב"ץ
שלא לישבע בשמה בלאו דלא תלכו אחרי אלקים אחרים ועוד
תמהני מה הקשה עליו שהודה במינוי שלא להשבע בשמה
בכלל המצוות בסוף ספרו ומי שיביט בדברי הרשב"ץ ז"ל בסוף
ספרו יראה שקושיא זאת אין לה עיקר ובלשון הזה כתב בסוף
ספרו ובמנין מצות לא תעשה הסכמנו לדעתו של הרמב"ם ז"ל
למנות כל לאו שיש בו עונשין חלוקים לשתי אזהרו' וכמו שמנה
הוא אלקים לא תקלל ושם אלקים אחרי' לא תזכירו שתים שתי'
מפני שהם אזהרות חלוקות ע"כ והרצון אליו בדברי' אלו שאע"פ
שבתוך הספר כתב שמה שראוי למנות שלא להתנבאות בשם
ע"ז ושלא להשבע בשמה הוא מפני שיש בכל א' מהם לאו מיוחד
מ"מ עתה לאלהו המנין וראוי להסכים לדעת הרמב"ם שכל
שיש בו שינוי עונשין אע"פ שאין בו אלא לאו א' נמנהו לשתים
כדי שנמנה אלקים לא תקלל לשתים כדי שיהא המספר מכוון
אבל אם היינו מונין שלא להשבע בשם ע"ז ושלא להתנבאות
בשמה לב' מטעם שיש בכל א' מהם לאו מיוחד היה ראוי למנו'
אלקים לא תקלל לא' כיון דאינו אלא לאו אחת ולא יצא המספר
מכוון וזה ברור לפי דעתי אבל מה שהקשה החכם אחי נר"ו
על דברי הרשב"ץ ומפר' ד' מיתות משמע דנודר ומקיים בשמה
לא הוי לאו שבכללות יפה הקשה וראוי לדעת איך נעלם זה
מעיני העדה שני שרי צבאות ישראל הרמב"ן והרשב"ץ ובלאוין
ל"ב נראה מדברי הרב המחבר דשם אלקים אחרים לא תזכירו
דמיניה נפיק אזהרה למתנבא בשם ע"ז ולנודר ומקיים בשמה
הוי לאו שבכללות והך סוגיא דסנהדרין היא תיובתיה כמו
שכתבתי שם ואפשר שיש להלין בעד הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל כמו
שהלנתי שם בעד הרב המחבר ז"ל דוק ודוחק אבל הנכון אצלי
בדעת הרמב"ן והרשב"ץ דס"ל דהא דמפרק ד' מיתות משמע
דנודר ומקיים בשמה לא הוי לאו שבכללות היינו לפי דעת ר'
יהודה דשמעינן ליה דנודר ומקיים בשמה לוקה אע"פ דהוי
לאו שאין בו מעשה דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו כמו
שאמרו בפרק ד' מיתות וכיון דשמעי' ליה דנודר ומקיים בשמה

לוקה

לוקה כמו שאמר רבין מוכרח לומר דלא הוי לאו שבכללות ולא
נפיק מלא תלכו אחרי אלקי׳ אחרי׳ דא״ת״ה לא דהוי לאו שבכללו׳
אמאי לקי נהי דס״ל דלאו שאב״מ לוקין עליו מ״מ לא לילקי
משום דהוי לאו שבכללות ולאו שבכללו׳ אין לוקין עליו אלא ודאי
דס״ל לר׳ יהודה דלא הוי לאו שבכללות ונפיק מקרא אחרינא
אבל לדידן דנודר ומקיים בשמה לא לקי משום דהוי לאו שא״במ
אפשר נמי דהוי לאו שבכללות שנכלל בכלל לא תלכו אחרי אלקי׳
אחרים דהוי לאו שבכללות ואין נוכח דהטעם דלא לקי עליו
הוא משום דהוי לאו שאין בו מעשה ולא הוי משום דהוי לאו
שבכללות וכבר כתבתי זה ג״כ בלאוין ל״כ • אלא
דמ״מ קשה למה לקי אנודר ואמקיים בשמה כמו שכתבתי שם
כלל השאלה מאה שכתבתי שדעת הרמב״ן שאין ראוי למנות
המצות כפי העונשי׳ אלא כפי הלאוין ומה שמנה אוב וידעוני
ומקלל את הדיין ומברך את השם ומתנבא בשם ע״ז ונודר
ומקיים בשמה כל א׳ וא׳ לשתים כבר בירתי דעתו אך קשה
שהרמב״ן בספר השגותיו מצוה קנ״ה הקשה על הר מב״ם ז״ל
שמנה בן סורר ומורה למצוה אחת שהיה לו למנותו לב׳ לפי
שהם חלוקים בעונשם דאכילה ראשונה במלקות ושניה במיתה
ואע״פ דלא הזהיר אלא במקום א׳ ולפי דברי הרב ז״ל שאין
החשבון בעונשן אלא בלאוין למה מנה בן סורר ומורה לשתים
כיון דבלאו אחד נאמרו והוא לא תאכלו על הדם ולא נפרעו
דלאו זה אכילה ראשונה ושניה ולא נזכרו בשמם ומאי שנא לא
תאכלו על הדם דמנאו לשתים מלא תקלל חרש ולא יוסיף
שאתאן כל א׳ מהם לא ומצאתי בספ׳ משמרת מצות להחכם אחי
סה״ו במצות שלא להכות אב ואם כתוב כלשון הזה והרמב״ן ז״ל
לא רצה ליחד לאו זה במנין המצות לפי שהוא נכלל בכלל ישרא׳
ולא פי׳ הלאו כהן ואמר דכה״ג מנה בלאו דלא תנאף נערה
המאורס׳ ואשת ובת כהן ומנאן לב׳ לאוין מפני שינוי העונשין
והרב תמה עליו אבל כבר נהג ג״כ הרב פה דומה בדומה ולא
הבנתי לפי ע״ר למה תמה הרמב״ן ז״ל על זה והלא בלאו דלא
תאכלו על הדם דהיא אזהרה לבן סורר ומורה נהג הרמב״ן כן
וכתב הוא בעצמו דראוי למנותן שתים וכו׳ ועוד דבשם אלקים
אחרים לא תזכירו ובאזהרת אלקי׳ לא תקלל נהג הרב כן ומנה
כל א׳ לשני לאוין מפני זכרון העונש ולא ענש אלא א״כ הזהיר
כמו שתראה ולא ראינו שהקשה עליו הרמב״ן והסכים במנייתו
ומה שכתב שכבר ידמה כן למה שעשה בה״ג בענין לא תנאף
לדעתי לא דמי שהם בללם במיתה ואמר מות יומת הנואף
והנואפת וכשפרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין אלו אלא
פי׳ הכלל וכולן הן במיתה ואין חילוק המיתה חילוק באזהרה
אבל אם זה במיתה וזה באזהרה חלוקים הם לגמרי ע״כ • ו
ודברים אלו מועתקים מספר זוהר הרקיע לרב ר״ש בר צמח
במצות שלא להכות אב ואם ותמהני עליהם במה שהקשו על
הרמב״ן שנהג כן באלקים לא תקלל ובשם אלקים אחרים לא
תזכירו שמנה כל א׳ מהם לשתים מפני שינוי העונשים שכבר
כתבתי למעלה שלא מנה אלקים לא תקלל לשתים אלא מפני
שסובר שאזהרת דיין אתי מכנויא דנשיא וחרש כמו שאמרו
בפרק ד׳ מיתות ונשאר אלקים לא תקלל לאו מיוחד למברך את
השם וכן נמי מה שמנה ושם אלקים אחרים לא תזכירו לב׳ מפני
שסובר שאזהרת נשבע בשם ע״ז מלא תלכו אחרי אלקים אחרי׳
נפיק ונשאר ושם אלקים אחרים לא תזכירו לאו מיוחד למתנבא
בשם ע״ז כמו שכתבתי למעלה והרשב״ץ עצמו כתב זה בשם׳
הרמב״ן בספר זוהר הרקיע בשרשים ובפירו׳ האזהרות אבל מה
שהקשו עליו שהרמב״ן ז״ל עצמו נהג כן בבן סורר ומורה מפני
שינוי העונשי׳ ומה הפר׳ יש בין לאו דלא תאכלו על הדם ללאוין
דמקלל ומכה צריכין אנו לברר דעת הרמב״ן בזה ובינותי בס׳
השגות הרמב״ן ומה שעלתה מצודתי מתוך דברי הרמב״ן הוא
שלא נעלם מעיני הרמב״ן שראוי למנות המצות כפי העונשים

כמו שהוא דעת הרמב״ם אלא שדעת הרמב״ן ז״ל חלוק מדעת
הרמב״ם שדעת הרמב״ם ז״ל דאע״פ שהאיסורי׳ נפרטו בפסוק
ונזכרו בשמם לא נמנם אלא לא׳ אלתי אם יש שינוי עונשי׳ שאז
ראוי שנמנם כפי העונשים אלא שיש חילוק בין כשהאיסורים
נפרטו ונזכרו בפסוק לכשלא נפרטו ולא נזכרו בפסוק שכשלא
נזכרו ונפרטו בפסוק אינו לוקה אפי׳ על אחת מהם וכשנפרטו
בפסוק לוקה על כל אחת מהם כמו שמבואר זה בספר המצות
בשרש הט׳ ודעת הרמב״ן מסכמת עמו כשהאיסורים לא נזכרו
בפסוק אלא שחולק עליו במה שאמ׳ דאע״פ שהאיסורי׳ נפרטו
בפסוק אינן נמנין אלא לאחת והרמב״ן סובר דכל שהאיסורים
נפרטו בפסוק ונזכרו בשמם אע״ג דאין בהם שינוי עונשים
נמנים לשתים כגון נא ומבושל ועמוני ומואבי ושאור ודבש
וזולתם וכל שיש בהם שינוי עונשים רצוני לומר שזה במית׳ וזה
באזהרה נמנין לשתים אע״פ שאין האיסורין מפורשין ונזכרין
בשמם אלא הם נכללים בשם א׳ אבל אם אין בהם שינוי עונשין
אע״פ שיש עונש בכל א׳ וא׳ והם שוים בעונש כגון אוב וידעוני
ששניהם בסקילה אין למנותם לב׳ אם לא שהאיסורין נפרטו
בפסוק ובלשון הזה כתב הרב ר״ש בר צמח בספר זוהר הרקיע
בשרש התשיעי וסובר הרמב״ן שאין נכנסין במנין המצות אלא
הלאו הכולל את הכל לא כל איסור ואיסור אלא שאם יש שינוי
עונשין באותן פרטין יש למנותן לפי ענשיהן ע״כ וזה מבואר
כמו שכתבתי וכן נא הנכר מבואר בדברי הרמב״ן ז״ל בספר
השגותיו מצות ל״ת מצוה קנ״ה וממה שראוי שתועשהו עוד
שדעת הרמב״ן דאע״פי שיש שינוי עונשין אינן נמנין לשתים
כשהם נכללין בשם א׳ אם לא שהאיסורים הנכללים באותו לאו
אין האחד נכנס בכלל האיסור האחר דומיא דאלקים לא תקלל
שקללת דיין אינו נכנס בכלל ברכת השם ודומיא דשם אלקים
אחרים לא תזכירו שאיסור שלא לישבע בשמה אינו נכלל בכלל
שאיסור להתנבא בשם ע״ז ואם לא היה העונש בפרטים האלו
לא היינו מוזהרים מהם כלל בשום צד אבל היכא שהאיסור הא׳
הוא נכלל בכלל האיסו׳ האחר שאע״פ שלא היה העונש באיסור
ההוא היינו מוזהרים ממנו מפני שהוא בכלל האיסור האחר
דומיא דמכה ומקלל אב ואם שהוא בכלל ישרא׳ כמו שאבאר אינם
נמנים לב׳ אע״פ שיש בהם שינוי עונשים ואחרי הודיע אלקים
אותנו את כל זאת דברי הרמב״ן עלו כהוגן במנייתו ומנה אוב
וידעוני לב׳ אע״פ שבלאו א׳ נאמרו מפני שהאיסורים נפרטו
בפסוק ואם לא היו נפרטין בפסוק לא היו נמנין לשתים אע״פ
שבא העונש בכל אחת מהם לפי שאין בהם שינוי עונשין אלא
כולן בסקילה ואלוקה דמיננה לא שמא חלוקה כמו שנתבאר
בסנהדרין ובכריתות ומנה אלקים לא תקלל לשנים אי משום
דס״ל דאזהרת דיין אתי מנשיא וחרש ואייתר לן קרא לברכת
השם כמו שכתבתי אי משו׳ שיש בהם שינוי עונשין שזה במיתה
וזה באזהר׳ ומנה ג״כ ושם אלקים אחרים לא תזכירו מפני שינוי
עונשין שזה במיתה וזה באזהר׳ א״נ מפני שסובר שהנשבע בשם
ע״ז אזהרתו מלא תלכו אחרי אלקים אחרים ואייתר לן קרא
דושם אלקים אחרים לא תזכירו לאזהרת מתנבא בשם ע״ז ומנה
ג״כ בן סורר ומורה לב׳ אע״פ שהם בלאו א׳ מפני שינוי העונשי׳
שאכילה ראשונה באזהרה ואכילה שנייה במיתה וכל שהעונשין
מחולקין זה במיתה וזה באזהרה הן שתי מניעות כמו שכתב
הרב ז״ל בספ׳ השגותיו מצות ל״ת סי׳ קנ״ה אבל לא מנה מקלל
חבירו ומקלל אביו ואמו וכן מכה חבירו ומכה אביו ואמו כל
א׳ וא׳ לשנים אע״פ שיש בהם שינוי עונשים שמקלל ומכה אביו
במיתה ומקלל ומכה חבירו באזהרה מפני שאזהרת מקלל ומכה
אביו ואמו הוא׳ נכלל בכלל מכה אדם מישראל ואפי׳ לא היה׳
בם עונש מבואר בכתוב היינו מוזהרים שלא לקלל ולהכות אב
ואם מפני שהם בכלל ישרא׳ וכיון שאמת׳ העונש אין אנו יודעין

אינו מוזהרים מזה אלא שמפני שהם בכלל ישראל אין ראוי למנותם לשתים כיון שהם נכללים בשם אחד ולא נפרטו ונזכרו בשמם והאיסור להכות ולקלל אב ואם הוא נכלל בכלל האיסור האחר שלא להכות ולקלל אדם מישראל ואם מפני שחלקם בעונש חלוקה דמיתה לא שמה חלוק כמו שנתבאר בסנהדרין ובכריתו׳ וזה לשון הרמב״ן בספר השגותיו מצות ל״ת סי׳ שי״ח ואני אומ׳ שאזהרת האבות בקללה ובהכאה לא באה אלינו אלא מפני שהם בכלל ישראל שהוזהרנו על כולם ואע״פ שגזר באלו עונש אין מניעות נמנות לעצמן כי אין חשבוננו בעונשין אלא בלאוין והרי הרב אומר כן שאין בהכאת האבות וקללתן אלא הלאוין הנאמרין בכלל כל אדם שהם כוללין האב וזולתו וא״כ היאך ימנו האנשים לאחר אחר ובאמת שזה דבר ברור להכאה שלא הוזכר בכתוב רמז זולתי אזהרת פן יוסיף הכוללת כל אדם וכן הדבר בקללה לפי מדרשי התלמוד כמו שכתב הרב ז״ל בכאן ע״כ ולמתבונן הטב בדברי הרמב״ן ז״ל במעט עיון יתבאר לו שכיון אל מה שפירשתי ומה שכתב הרב ז״ל כי אין חשבונינו בעונשין אלא בלאוין אין הכוונה לומר שאפי׳ יש שינוי עונשין אם לא יש לאו מיוחד לא נמנהו במנין המצות אלא הכוונה לומר שאין החשבון בעונש שאינו מגלה האזהרה אלא בלאוין הכוללין האזהרות אע״פ שהם בכלל לאו אחד וכפי מה שפירשנו בדברי הרמב״ן יצא הרב ז״ל נקי ממה שהקשו עליו הרשב״ץ ז״ל והחכם אחי נר״ו דאיך הקשה על הרמב״ם ז״ל שהוא נהג באזהרת מכה ומקלל כדעת הרב בעל הלכות גדולו׳ באזהרת לא תנאף והוא הלעיג עליו בעיקר הז׳ דלא דמי הא להא דהתם כולן הן במיתה ואין חילוק המיתה חילוק כאזהרה אבל אם זה במיתה וזה באזהרה חלוקים הם לגמרי ועוד שהרמב״ן נהג בבן סורר ומורה ובאלקים לא תקלל ובשם אלקים אחרים לא תזכירו כדעת הרמב״ם מפני שינוי העונשין ולפי מה שכתבתי יפה הקשה הרמב״ן על הרמב״ם שאין כוונתו להקשות על הרמב״ם דאין ראוי למנותם לב׳ מפני שינוי העונשין כמו שהבינו ה הרשב״ץ והחכם אחי נר״ו ומפני זה הקשו עליו שהוא ג״כ נהג בן מפני שינוי העונשין ומנאן לשתים ולא דמי למה שהקש׳ על הר״ב הלכות שהם כולם במיתה וכאן זה במיתה וזה באזהרה אלא כוונתו ז״ל להקשות על הרמב״ם שלפי דבריו שהוא הלעיג על בעל הלכות גדולות שאין ראוי למנותן לשתי מצות מפני שינוי העונשין מפני שהם כללם המיתה ואמ׳ מות יומת הנואף והנואפת וכשפרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין ראוי להכניס הפרטים ההוא במספר שאינם אלא פי׳ הכלל ההוא ואף בלא הפרט היינו מוזהרים מהם מחמת הכלל כן היה ראוי שינהג הרב ז״ל באזהרת מכה ומקלל שלא ימנם לשתים כיון שבלאוין של מכה ומקלל נכנס אביו בכלל כל אדם ואף אם לא היה העונש היינו מוזהרים מהם מחמת הלאו שהוא לכל כ בשביאר העונש אינו אלא פי׳ הכלל ההוא שנתכללו בלאו ואין ראוי למנותן לשתי אזהרות זה נ״ל בכוונת הרמב״ן ומ״מ לדעת הרמב״ם יש לומר שלא הקשה על הרב בעל ההלכות בלאו דלא תנאף אלא מפני שכללם בלאו דלא תנאף ובעונש דמות יומת הנואף והנואפת ואח״כ פרטם בעונש אחר וכיון דאף בעונש כללם כשפרט אח״כ זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אינו אלא פי׳ הכלל ההוא שכללם בעונש דמות יומת הנואף והנואפ׳ אבל באזהרת מכה ומקלל שאם כללם באזהרה לא כללם בעונש ראוי שנמנם לשתי אזהרו׳ וזה חזיתי להרמב״ן בס״ס השגותיו כשמנה המצוות שהסיר ממנין הרמב״ם והם ל״א ורצה להשלים מנייתם והביא ל״א מצות אחרות לא הזכיר בתוך ל״א מצות אלו אכילה ראשונה של בן סורר ומורה למצוה בפני עצמה • גם ראיתי להרשב״ץ ז״ל בסוף ספר זוהר הרקיע כשמנה המצות שהשלים הרמב״ן ז״ל למנין שס״ה לא הזכיר בתוכן אכילה ראשונה של

בן סורר ומורה ולא ידעתי למה שכיון שדעת הרמב״ן ז״ל שהם שתי מניעות כמו שגילה דעתו בספר השגותיו מצות ל״ת מצוה קנ״ה למה לא מנאן לשתי מצות ולכן עלה על דעתי לו׳ שהרמב״ן ז״ל לא כתב שהם שתי מצות אלא לפי דעת הרמב״ם שסובר ששינוי העונשים מחלקן לשתים ולכן היה ראוי גם בן למנות בן סורר ומורה לב׳ כיון שזה במיתה וזה באזהרה אבל לפי דעתו ז״ל שאין החשבון בעונשין אלא בלאוין אין נמנה אלא לאחד כיון שאין בו אלא לאו אחד ולא נפרטו בפסוק ולא נזכרו בשמם ואוב וידעוני נמנין לב׳ מפני שנפרטו בפסוק ו ונזכרו בשמם ואלקים לא תקלל ושם אלקים אחרים לא תזכירו לא מנאם כל א׳ לשנים אלא מפני שבכל א׳ יש לאו מיוחד כמו שכתבנו א״כ אפי׳ שהרמב״ן כתב כן לפי דעתו שראוי למנות בן סורר ומורה לב׳ מצות מפני שינוי העונשים בסוף הספר חזר בו כמו שחזר בו במגדף ומנסך שלא כדרכה שבתוך הספר כתב שראוי למנותה למצוה בפני עצמה ובסוף הספר הסכים דעתו שלא למנותה למצוה בפני עצמה וכ״ע ובלאוין קמ״ח בהלכ׳ יין נסך כתבתי שאיפשר לומר שאף בסוף הספר מנאה למצוה בפני עצמה • וא״ת לפי דעת הרמב״ם ז״ל שכל שיש חילוק בעונשין זה במיתה וזה באזהרה נמנין לב׳ אע״פ שהם נכללין בלאו א׳ למה לא מנה שתויי יין לב׳ מצות א׳ שלא להכנס שתוי יין ואחד שלא להכנס שתוי שאר משקין המשכרים כיון דחלוקים הם בעונשים שתוי יין במיתה ושאר משקין באזהרה כמו שכתב הרמב״ם בספר מצות ל״ת סי׳ ע״ג ובשלמא לדעת הרמב״ן ז״ל שסובר ששתוי יין במיתה ושתוי שאר משקין בלא כלום כמ״ש בספר השגותיו מצות ל״ת מצוה ע״ג ניחא אבל על הרמב״ם ז״ל קשיא יש לומר שכבר הוקשה כן לרשב״ץ בספר זוהר הרקיע ותירץ שהרמב״ם ז״ל אינו מחלק הלאוין לב׳ אלא כשהן חלוקים בעונש בידי אדם זה במלקות וזה במיתה אבל אם חלוקי׳ בכרת או במיתה בידי שמים אינו מונה אותם שנים לפי שכולם הם במלקות עכ״ד • וכבר אתה רואה מפורש מכל מה שכתבתי שהרמב״ן ז״ל חיסר שני מצות ממניינו של הרמב״ם ז״ל במכה ומקלל וכן הרב ז״ל בסוף ספר השגותיו כשמנה המצות שחיסר ממנין הרמב״ם ז״ל מנה מצוה שי״ב ושי״ד וט״ס הוא וצ״ל מצוה שי״ח ושי״ט ונתכוון על מכה ומקלל אביו כמו שכתבתי ותמה אני על הרשב״ץ ז״ל בסוף ספרו כשמנה המצות שהסיר הרמב״ן ממנין הרמב״ם ז״ל מנה איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה ולא זכר מכה ומקלל אביו שבפירוש כתב הרמב״ן שאינן נכנסו׳ במנין המצות גם הרשב״ץ זל עצמו כתב כן בספר זוהר הרקיע שהרמב״ן לא מנה מכה ומקלל אביו למצות בפני עצמן ולמה חזר בו בסוף הספר ולא זכרם וישכחם ואם דעת הרשב״ץ לומר שי״ב ושי״ד ט״ס הוא ונתכוון על איסור תחומין וקריבת ערוה צריכין אנו לברר דעתו של הרמב״ן ז״ל שלא הזכיר מכה ומקלל אביו כיון דבספר השגותיו הסכים שלא למנותן ואף אם נאמר שעל מכה ומקלל אביו נתכוון שלא כדעת הרשב״ץ ז״ל יש לתמוה למה לא הזכיר איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה שבפירוש הסכים בספר השגותיו שלא למנותן ולאומר שיאמר שט״ס נפל בדברי הרמב״ן בסוף ספרו וחיסרו ב׳ מצות והם איסור תחומין ואיסור קריבת ערוה אז נשיבהו תשובה נצחת שא״כ יעלו מנין המצות שחיסר ממניינו של הרב עשרים ושש לפי דעתו של הרשב״ץ זל והרמב״ן כתב שהם כ״ד ואפי׳ שמצות יין נסך אינה מן הכלל כפי דעתנו בלאוין קמ״ח במצות יין נסך יעלו מניינם חמשה ועשרים סוף דבר יגעתי להעמיד מנינו של הרמב״ן ז״ל כפי דעתו של הרשב״ץ ז״ל ולא מצאתי דבר נאות לפי דעתי • ובלאוין קמ״ח מצות יין נסך לעניות דעתי הסכמתי מנינו של הרמב״ן זל אל נכון שלא כדעת הר״ש בר צמח ז״ל יע״ש :

וכשר

וכבר כתבנו למעלה לאו זה ופירושו · פירוש כבר כתבנו למעלה בלאוין קנ"ט לאו זה של לא יוסיף שהוא למכה חבירו ופירושו: **וכן** לאו של מקלל הוא ופירושו · בלאוין רי"א: **מ"מ** כשבין מקלל אביו ואמו וכו': כבר נתבאר: **וכן** מברך את השם מזה הטעם כשהוא בפני עצמו וכו' · כבר נתבאר ג"כ זה בלאוין י"ו יפה:

בין איש בין אשה המכה אביו ואמו מיתתו בחנק · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכו' ממרים והטור בי"ד סי' רמ"א וכתב הרב בכ"מ שנ"ל שלמדה ממקלל דמה מקלל בין איש בין אשה כדילפינן לה בפ"ד מיתות מדכתיב איש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס אף מכה בין איש בין אשה דמקשינן הכאה לקללה כמ"ש הרב המחבר ז"ל בסמוך וכן הוא סברת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הרב בכ"מ בפרק הנז' ולפי זה מה שכתב ה' המחבר ז"ל שנאמר מכה אביו ואמו מות יומת לא הביא ראיה אלא דמיתתן בחנק מדכתיב מות יומת וכל מיתה האמורה סתם אינה אלא חנק כדאיתא בפ"ד מיתות ובכמה מקומות אבל אין ראיה מהפסוק דא' האיש וא' האשה חייבין בהכאה אב אבל אין לשון הרב המחבר מורה כן · ולכן נראה לי דאין צורך ללמדו ממקלל דאפילו למאן דס"ל דלא מקשינן הכאה לקללה במכה אביו ואמו בין איש ואשה חייבין מדכתי' מכה אביו ואמו מות יומת סתם וכדתנא דבי ר' ישמעאל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ואע"ג דבפ"ד מיתות גבי מקלל אצטריך קרא יתיר' דאיש לרבות בת התם היינו טעמא כדכתבו התוספו' שם דמשום דכתיב איש הוה ממעטינן אשה אי לאו איש איש תרי זימני דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אבל היכא דכתיב בלשון זכר ולא כתיב איש לא צריך קרא לרבות אשה אלא אף בלא רבוי אשה בכלל דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ואפי' לדברי הרא"ש ז"ל שכתב בפר' אחרי מות שדברי תנא דבי ר' ישמעאל לא נאמרו אלא כשפועל האיש והאשה שוים הכא מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא כיון שפועל ההכאה באיש ובאשה שוין ולפי זה מה שכתב הרב המחבר ז"ל שנאמר מכה אביו ואמו מות יומת אכולה מלתא קאי ומייתי ראיה לשני ענינים מייתי ראיה שמיתתן בחנק מדכתיב סתם וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק ומייתי ראיה דאחד האיש ואחד האשה חייבין מדכתיב מכה אביו ואמו מות יומת סתם ומדלא פירש דוקא איש בין איש בין אשה והשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה והרב ז"ל בב"י י"ד סי' רמ"א כת' על מ"ש הטור ז"ל וא' האיש והאשה שהכו את אביהם ואת אמם חייבין מיתה כתב כלשון הזה מפורש בכתוב ומכה אביו ואמו וכו' נראה שמסכים למה שכתבתי וברור הוא דכיון שחייבה תורה א' האיש וא' האשה אף טומטום ואנדרוגינו' בכלל דממה נפשך הם חייבין והאות על זה מה שאמרו בפ"ד מיתות גבי מקלל איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס ואי טומטום ואנדרוגינוס לא נפקי מבת היכי מרבינן בת וטומטום ואנדרו' מחד קרא אלא ודאי דכיון דמרבינן איש ואשה ה"ה טומטום ואנדרוגינוס וה"ה במכה אביו דטומטום ואנדרוגינוס חייבים וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' ממרים ולא יצדק זה לדברי רבינו ישעיה שכתבתי בלאוין רי"א וצריך לומר כדברי הרב בכ"מ · וכתב עוד דא' האיש וא' האשה וטומטום ואנדרוגינוס אינו חייב עד שיגיעו לכלל עונשין ופשוט הוא דהיכן מצינו דענש הכתוב קטן כדאמרי' בפרק בן סורר ומורה · וכתב עוד וצריך עדים והתראה כשאר כל מחוייבי מיתת ב"ד וגם זה פשוט דתניא בפרק הנשרפין ושאר כל חייבי מיתות אין ממיתין אותם אלא בעדה ועדים והתראה · תנן בפרק נושאין על האנוסה מי שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים ונשאת וילדה ואין ידוע אם בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון פטור על מכתו וקללתו של זה ושל זה ובגמרא ת"ר הכה את זה וחזר והכה את זה קלל זה וחזר וקלל זה . קלל שניהם בבת אחת הכה שניהם בבת אחת חייב ר' יהודה אומר בבת אחת חייב בזה אחר זה פטור וכו' ע"כ וכתב זה רבי ירוחם ז"ל בנתיב א' ח"ד ותמהני מהרמב"ם והרב המחבר והטור ז"ל שהשמיטו זה ולא הזכירוהו לא מינה ולא מקצתה וראיתי להרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בפרק נושאין על האנוסה שפירש הא דתנן ופטור על מכתו ועל קללתו של זה ושל זה דמיירי כשהכה זה בזמן א' וזה בזמן אחר ולפי זה הא דאמרינן בגמ' הכה את זה וחזר והכה את זה קלל את זה וחזר וקלל את זה חייב פליג אמתני' דבמתניתי' קתני דפטור משום דהוי התראת ספק כדברי ר' יהודה דס"ל דהתרא' ספק לא שמה התראה ות"ק ס"ל והתראת ספק שמה התראה כמ"ש רש"י ז"ל ולפי זה לא קי"ל כת"ק ולא כרבי יהודה אלא הלכתא כת"ק דהתרא' ספק שמה התראה כמו שפסקה הרמב"ם בפרק י"ו מסנהדרין וכמו שכתב הרשב"א בתשובה סימן קמ"ו אבל ר' ירוחם בנתיב הנז' העתיק דברי המשנה ודברי תנא קמא והשמיט דברי ר' יהודה דמשמע שהוא סובר דמתניתי' ות"ק לא פליגי והא דתני במתני' ופטור על מכתו ועל קללתו של זה ושל זה מיירי בשהכה לזה לבד או לזה לבד ואשמעי' מתני' דאע"פי שאיפשר שזה שהכה הוא אביו פטור כיון דאינו ידוע דאביו הוא אבל אם הכה לשניהם אפי' בזה אחר זה חייב דהתראת ס' שמה התראה כדברי ת"ק:

ושנינו בפרק החובל המכה אביו ואמו אינו חייב מית' עד שיעשה חבורה · דלא מבעיא למימר דאינו חייב מיתה עד דקטיל ליה מקטל דלא ס"ד קטיל חד בסייף ואביו בחנק ולמ"ד חנק חמור מדכתיב מכה איש ומת מות יומ' וכתיב או באיבה הכהו בידו וימות ש"מ כל היכא דאיכא הכאה סתם לאו מיתה הוא ולא מבעיא למימר נמי דאע"ג דלא עביד ליה חבורה נמי חייב דהא כתיב ומכה נפש בהמה ישלמנה ואם אינו ענין לנפש בהמה דהא א"כ הכחישה בארבעים חייב תנהו ענין לנפש אדם פי' דהיינו אביו אע"ג דלא בעינן מיתה הכור' מיהא בעינן הכי מפרשינן לה בסנהדרין ריש פרק אלו הן הנחנקין ויש לדקדק דהא מכה נפש בהמה לא כתיב אלא גבי הורג בהמה דהכי כתיב נפש תחת נפש וכן פירש רש"י ז"ל שם בפירוש החומש אבל מכה בהמה דניזקין לא כתיב נפש אלא מכה בהמה ישלמנה כתיב וא"כ היכי דרשינן בפרק אלו הן הנחנקין דמנפש יתירא דכתיב גבי בהמה שמעינן דבאביו ואמו אינו חייב עד שיעש' בו חבורה הא נפש אצטריך לגופיה כיון דמיירי בהורג את הבהמה ומצאתי בספר תוספת י"ט שהוקשה לו זה ולא תירץ כלום · ונ"ל דלא קשיא מידי שבעל התלמוד הוכיח דמכה אביו אינו חייב עד שיעשה חבורה ממה נפשך בין שנא' דמזיק את הבהמה אינו חייב עד שיעשה בה חבורה בין שנא' דאפי' הכחישה בארבעים חייב דהא תרי קראי כתיבי בבהמה ומחמת היתור מוקמינן חד למיתה וחד לנזקין ואם תרצה לומ' דמזיק את הבהמה אינו חייב עד שיעשה בה חבורה ומ"ה בחד קרא כתיב נפש לומר עד שיעשה בה חבורה מחמת דהכי אנו דורשים מה מכה בהמה אינו חייב עד שיעשה בה חבורה אף מכה אדם עד שיעשה בו חבורה ואם נאמר דמזיק את הבהמה חייב אפי' הכחישה בארבעים נפש דכתיב בחד קרא במכה בהמה הוא מיותר דאי להשמיענו דמיירי בהורגה אפי' בלא מלת נפש הוה מוקמינן לה בהורג' בהכרח דהא תרי קראי כתיבי ובהכרח חד למיתה וחד לניזקין אלא ודאי נפש הוא מיותר ואם אינו ענין לבהמה לומר דבעינן חבורה דהא אפי' הכחישה בארבעים חייב תנהו ענין למכה אביו דאינו חייב עד שיעשה בו חבורה וראיתי לרש"י ז"ל בפירוש החומש כתב ומכה יומת אפילו לא הרגו אלא עשה בו חבורה חייב שלא נאמר כאן נפש ובמכה

אביו

אביו ואמו דנר הכתוב ובא להקישו למכה בהמה מה מכה בהמה מחיים אף מכה אביו מחיים. פרט למכה לאחר מיתה לפי שמצינו שהמקללו לאחר מיתה חייב הוצרך לומר במכה שפטור ומה בבהמה בחבלה שאם אין חבלה אין תשלומין אף מכה אביו עד שיעשה בו חבורה ע״כ. ותמהני היאך הברית שבמשנה שעשה בו חבורה מיירי מפני שלא נאמר כאן נפש דאדרבה מסוגיא דפרק הנחנקין שכתבנו למעל׳ מוכח דאצטריך נפש יתירה דכתיב גבי בהמה להשמיענו דבעשה בו חבורה מיירי ואינו מדבר בהורג מדכתיב מכה אדם יומת ולא כתיב ומת בקראי אחריני ותו קשה שכתב ובא להקישו למכה בהמה מה מכה בהמה מחיים וכו׳ דבפרק הנחנקין מוכח דההיקש אינו אלא לכדתנא דבי חזקיה ולמאן דלית ליה הא דתנא דבי חזקיה אצטריך לומר מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור. ותו קשה שכתב פרט למכה לאחר מיתה לפי שמצינו שהמקללו לאחר מיתה חייב הוצרך לומר במכה שפטור ולמאי אצטריך להקש זה הא כיון דילפינן דאינו חייב עד שיעשה בו חבורה ממילא נפיק דמכה לאחר מיתה פטור כיון דליכא חבורה כמו שכתב רש״י ז״ל בפרק הנחנקין ורמב״ם בפירוש המשנה ותו קשה היאך כתב דמשו׳ דבמקלל חייב לאחר מיתה הוצרך לומר במכה דפטור והלא בפרק הנחנקין משמע איפכא דמשום דבמכה לא חייב אלא מחיים ולא ניליף מקלל ממכה במה מצינו או בק״ו הוצרך לרבות במקלל לאחר מיתה דאיתא התם ומייתי לה בת״כ בפרשת קדושים ת״ר אביו ואמו קלל לאחר מיתה שיכול הואיל וחייב במכה וחייב במקלל מה מכה אינו חייב אלא מחיים אף המקלל אינו מחייב אלא מחיים ועוד ק״ו ומה מכה שעשה בו שלא בעמך כבעמך לא חייב בו לאחר מיתה מקלל שלא עשה בו שלא בעמך כבעמך אינו דין שלא חייב בו לאחר מיתה ת״ל אביו ואמו קלל לאחר מיתה ותו קשה דבשלמא מקלל ממכה הוה מצינן למילף מק״ו או ממה מצינו כדכתבינן וליכא למיפרך בה מידי אע״ג דאיכא למיפרך מה למכה שכן בחנק תאמר במקלל שהוא בסקילה איכא לשנויי דהיא גופה ילפינן השתא דמכה בסקילה מק״ו דמקלל כא״ש התום אבל מכה ממקלל היכי הוה ילפינן ממה מצינו או מק״ו ומה מקלל שלא עשה בו שלא בעמך כבעמך חייב לאחר מיתה מכה שעשה בו שלא בעמך כבעמך אינו דין שיהא חייב לאחר מיתה דהא איכא למיפרך מה למקלל שכן בסקילה תאמר במכה שהוא בחנק וליכא למימר דמקלל גופיה ניליף שהוא בחנק מק״ו דמכה דבמקלל סקילה כתיב ביה בהדיא דמיו בו וכל מקו׳ דכתיב דמיו בו אינו אלא סקילה כדאמרינן בפ״ד מיתות.

ותו קשה שכתב דמה בבהמה אינו חייב עד שיעשה בה חבורה אף מכה אביו אינו חייב עד שיעשה בו חבורה והלא בפרק הנחנקין אמרו דמכה בהמה אע״ג דלא עשה בה חבורה אלא שהכחישה באבני׳ חייב ואפ״ה במכה אביו אינו חייב עד שיעשה בו חבורה מדכתיב נפש יתירה כמו שנתבאר. ונ״ל שרש״י ז״ל אינו הולך לפי שטת גמרתינו בפ׳ הנחנקין אלא שסמך לו על ברייתא דאיתא בת״כ בפרשת אמור דמשמע ליה שהיא פשוטו של מקרא ודרכו ז״ל לפרש פשוטו של מקרא אף על פי שאינו כהלכה כמו שכתב הרא״ם ז״ל בכמה מקומות וז״ל הברייתא דאיתא בתורת כהני׳ מכה אדם יומת יכול אפי׳ הכה ולא עשה בו חבורה ת״ל מכה בהמה ומכה אדם מה מכה בהמה עד שיעשה בה חבורה אף מכה אדם עד שיעשה בו חבורה יכול אפי׳ הכהו לאחר מיתה יהא חייב ת״ל ומכה בהמה ומכה אדם מה מכה בהמה בחייה אף מכה אדם בחייו והכי פירושה יכול אפי׳ הכהו ולא עשה בו חבורה יהיה חייב מדכתיב ומכה אדם יומת ולא כתיב נפש ת״ל כו׳ משום דס״ל להך תנא דאף מכה בהמה אינו חייב עד שיעשה בה חבורה שלא כשיטת גמרתנו שסוברת שאם הכחישה באבנים חייב יכול אפי׳ הכהו לאחר מיתה יהיה חייב משום דסובר הך תנא דהא דהוצרך במקלל לרבות לאחר מיתה לאו משום דלא ניליף ממכה אלא משו׳ דלא ניליף ממקלל כל אדם שהוא פטור מדכתיב לא תקלל חרש מה חרש שהוא מיוחד שהוא בחיים כדאיתא בת״כ וכמו שכתבתי בלאוין רי״ב ומשום דלא ניליף מכה ממקלל בהיקש׳ דקסב׳ האי תנא מקשינן הכאה לקללה ואע״ג דאיכא פירכא אהיקשא לא פרכי׳ וזה לפי הפי׳ שפי׳ רש״י בלשון שני גבי הא דאמרי׳ מקשי׳ הכאה לקללה דאלו לפי הפי׳ שפי׳ בלשון ראשון דגמרינן במה מצינו בחדא מחדא קולא וחומרא פרכינן כדאמרינן בפרק כל הבשר הוצרך הכתוב לומר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה בחייה אף מכה אדם בחייו. והא דתניא בת״כ בפרשת קדושים ומייתי לה בפרק הנחנקין שיכול הואיל וחייב במכה וחייב במקלל מה מכה כו׳ הך תנא תנא אחרינ׳ הוא ופליג אהך תנא דפרשת אמור ורש״י ז״ל פי׳ הפסוק כפי מה שנדרש בתורת כהנים והברית דבעשה בו חבורה ולא הרגו מיירי מדלא כתיב נפש דאי הוה כתיב נפש אע״ג דאיכא היקש לא הוה מוקמינן ליה לעשה בו חבורה בלבד אלא בהורג כיון דכתיב נפש והוי כמו שאם היה כתוב מכה אדם ומת אבל השתא דלא כתיב נפש מוקמינן ליה במכה ולא בהורג ודוקא בשעשה בו חבורה מדהיקישן הכתוב ומהיקש נמי גמרינן דלאחר מיתה פטור: נמצא שרש״י וברייתא דת״כ כולם אמרו דבר א׳ אלא שרש״י ז״ל היפך החלוקות אבל עדיין קשה לי כיון דכבר שמעי׳ מההיקש דאינו חייב עד שיעש׳ בו חבורה למה הוצרך עוד ללמוד מההיקש דפטור לאחר מיתה תיפוק ליה דליכא חבורה ונ״ל שלזה היפך רש״י החלוקות להורות לנו דהא דחלוק׳ דמה מכה בהמה מחיים אף מכה אדם מחיים היא נלמדת מחלוקה דמה מכה בהמה עד שיעשה בה חבורה אף מכה אדם עד שיעשה בו חבורה:

*אינו חייב מיתה עד שיעשה בהם חבורה. בלשון המשנה לא בא אלא המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהם חבורה והרב המחבר דקדק והוסיף אינו חייב מיתה לו׳ דכשלא עשה בהם חבורה מיתה אינו חייב אבל מלקו׳ מיהא חייב דלא גרע ממכה אדם מישראל דאע״ג דלא עשה בו חבורה חייב מלקות וכן כתב הרמב״ם בפ״ה מהלכות ממרים וז״ל אבל אם לא עשה בהם חבורה הרי זה כמכה א׳ מישראל וגרסינן בפרק הגוזל ובפרק החובל אמר רבא תרשו לאביו נהרג שאי אפשר לחרישה בלא חבורה טיפה דדמא נפלה ליה באודניה ע״כ וכתבו הרמב״ם בפ״ה מהלכו׳ ממרים והטור י״ד סי׳ רמ״א ולא ידעתי למה השמיטו הרב המחבר ז״ל:

*והמכה אותם לאחר מיתה פטור. משום דליכא חבורה כדפירשו רש״י ז״ל והרמב״ם בפי׳ המשניות בפרק אלו הן הנחנקין וכמו שכתבתי למעלה וא״ת דלמה לן האי טעמא תיפוק ליה דמהיכא תיתי דחייב אי מק״ו דמקלל איכא למיפרך מה למקלל שכן בסקילה תאמר במכה שהוא בחנק י״ל דהאי תנא סבר דמקשינן הכאה לקללה כדאמרינן בפרק הנחנקין וכמו שיתבאר ואי לאו האי טעמא הוה אמרינן דניליף ממקלל מהיקש ואע״ג דאיכא פירכא אהיקשא לא פרכינן וא״ת ותיפוק לן דאינו חייב מיתה במכה לאחר מיתה מדאצטריך קרא במקלל לרבות לאחר מיתה מכלל דבמכה אינו חייב לאחר מיתה דאי אף מכה חייב לאחר מיתה למה לן קרא במקלל תיפוק ליה מק״ו דמכה י״ל דהא דאצטריך קרא במקלל היינו משום דלא ניליף ממקלל כל אדם כמו שכתבתי למעלה א״נ בפרק הנחנקין מוכח דהא דאצטריך קרא במקלל לרבות לאחר מיתה היינו משום דלא ניליף ממכה משמע דאע״ג דלא ידעינן דבמקלל חייב לאחר מיתה פשוט לן דבמכה אינו חייב אלא מחיים והיינו טעמא משום דחבורה בעי׳ ולאחר מיתה ליכא חבורה וזהו שה׳ המחבר סמך חלוקה דמכה לאחר מיתה לחלוקת דאינו חייב עד שיעשה

בכאן חבורה. אע"ג דבסדר המשנה מפריד בין הדבקים ושנה חלוקת זה חומר במקלל מבמכה בין חלוק דאינו חייב עד שיעשה בהם חבורה לחלוקת והמכה לאחר מיתה פטור לגלות לנו שטעם חלוקת דהמכה לאחר מיתה פטור היינו משום דליכא חבורה כדברי רש"י והרמב"ם: *וזה חומר במקלל מבמכה כו'. לא הוצרך הרב המחבר לכתוב חלוקה זו להשמיענו דבמכה לאחר מיתה פטור דזה כבר כתבו בהדיא והמכה אותם לאחר מיתה פטור ומה שהוצרך לכתב' להשמיענו דמקלל לאחר מיתה חייב מפני שלא כתבו למעלה באזהרת מקלל וסמך לו על מה שכתבו כאן כמו שכתבתי למעלה וא"ת למה לא כתבו למעלה באזהרת מקלל ששם הוא מקומו ולא שכתבו כאן ב באזהרת מכה שהוא מקום שאול וי"ל שהוצרך לכתבו כאן כדי להביא משא ומתן הגמ' על זה שמקשה וליתני נמי חומר במקלל מ' דמהך משא ומתן שמעי' דאף במכה לא עשה בו שלא בעמך כבעמך משום דמקשינן הכאה לקללה כדמפרש ואזיל:

*שהמקלל לאחר מיתה חייב סקילה. במשנה מסיימינן בה והמכה לאחר מיתה פטור והרב המחבר לא כתבו מפני שכבר קדם לו חלוקת דאחר מיתה פטור לסבה שכתבנו למעלה וע"ז כתב זה חומר במקלל שהמקלל לאחר מיתה חייב ולא הוצרך לסיים והמכה פטור: *ובגמרא דורש כל זה מן המקרא'. לר' יונתן מדכתיב בפרשת קדושים אביו ואמו קלל קרא יתירא דהא כתיב ברישיה דקרא אשר יקלל את אביו ואת אמו ולמה חזר וכתב אביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה ולר' יאשיה ד דאצטריך אביו ואמו קלל ללמד שיקלל אביו שלא אמו ואמו שלא אביו חייב נפקא ליה מומקלל אביו ואמו מות יומת האמור בפ' משפטים שהוא מיותר וזהו שדקדק הרב המחבר לומר ובגמרא דורש כל זה מן המקראות ולא אמר מן המקרא לומר דמתרי קראי נפקי למר מחד קרא ולמר מחד קרא: *ומקשה שם וליתני חומר במקלל כו'. הא דלא מקשי נמי ליתני חומר במקלל ממכה שמכה בחנק ומקלל בסקילה דאפי' לר"ש שסובר שסדר המיתות שריפה סקילה חנק והרג סקילה חמורה מחנק היינו מפני שאין דרך התנא לשנות חומר בזה מבזה בחילוק המיתות א"כ אין צורך לשנות זה שכבר נתבאר במשניו הקודמות מקלל בסקילה ומכה בחנק א"כ לא קשיא ליה אלא כי היכי דתני חומר במקלל מבמכה היה לו לשנות שיש חומר במכה מבמקלל אבל שישנה חומרא אחרת במקלל חוץ מאותה ששנה התנא לאו כי רוכלא ליחשוב וליזיל. א"כ כששנותו את טעמו שטעם החומר בזה מבזה הוא מפני שזה חייב לאחר מיתה וזה אינו חייב גילה לנו דמכה בחנק ומקלל בסקילה דאי מקלל לאחר מיתה לא היה חייב סוה ילפינן דמכה אביו ואמו ב בסקילה ממקלל כדכתבנו התם אבל השתא דמקלל לאחר מית' חייב איכא למיפרך מה למקלל שכן חייב לאחר מיתה תאמר במכה שפטור וא"כ כיון ששנה התנא דמקלל לאחר מיתה חייב כלל ג"כ דמכה בחנק ומקלל בסקילה דלא מצי יליף ממקלל דאיכא פירכא וזה נבון: *שהמכה נפש ענש בו כו'. בין מכה אדם בין מכה אביו מיירי דבמכה אביו ענש ומכה אביו ואמו מות יומת ומשמע בין רשעים בין כשרים ובמכה אדם ענש מלקות דכתיב לא יוסיף ומשמע בין רשע בין כשר: *ענש בו בשלא בעמך כבעמך מה שאין כן במקלל כו'. טעות סופר ויתור לשון יש כאן וכך צ"ל שהמכה בו בנפש ענש בו בשלא בעמך כבעמך מה שאין כן במקלל שנאמר ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ומתרץ קסבר מקשינן הכאה לקללה ע"כ אבל מה שכתוב מה שאין כן במקלל מבמכה וכו' עד מן המקראות הוא טעות שזה אינו ענין לכאן אלא למה שאמר למעלה זה חומר במקלל כו' וכבר כתבו שם הרב המחבר ז"ל: *מה שאין כן במקלל שנאמר ונשיא בעמך לא תאור. בגמ' לא אמרו אלא מה שאין כן במקלל סתם והרב המחבר ביאר

משום דכתיב ונשיא בעמך לא תאור דהכי אמרינן בפ' הנחנקין גבי היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וביבמות פרק כיצד ובקמא פרק הגוזל ובמציעא פרק איזהו נשך ובחגיגה פ' אומר בקם:

*שנאמר ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. אף על גב דמלת בעמך לא כתיב אלא באזהרת נשיא אבל לא באזהר' לא תקלל חרש שהוא אזהרה למקלל חבירו ס"ל לתלמוד' דגמרינן חבירו מנשיא במה מצינו או מק"ו. ומה נשיא החמור שאתה מצווה על המראתו אפ"ה לא חייב הכתוב אלא בעמך כבעמך חבירו הקל לא כ"ש. ואביו נמי אע"ג דלא מצי למגמר מחבירו ונשיא משום דאיכא למיפרך מה להנך שכן אינן חייבי מיתה מ"מ כיון דאביו לית ביה אזהרה מיוחדת אלא שהוא בכלל חבירו כדמשמע בפרק ד' מיתות כדכתב רש"י בפ' הנחנקין והסמ"ק בסי' קכ"א וכמו שנראה דעת הרמב"ם והרב המחבר והרמב"ן בפי' התורה ובספר השגותיו והרא"ש ז"ל כמו שכתבתי בלאוין רי"ח דרשי' ביה נמי בעושה מעשה עמך: *ומתרץ קסבר מקשינן הכאה לקללה. כלומר גמרינן במה מצינו ואיכא דאמרי היקישא דכתיב מכה אביו ומקלל אביו גבי הדדי באלה המשפטים אלא שמקרא א' מפסיק בנתים לשון רש"י והפירוש האחרון נר' לי עיקר מכח הלשון דקאמר מקשינן הכאה לקללה *וכן שנינו ביבמות פרק כיצד מי שיש לו אפי' בן ממזר חייב על קללתו ועל הכאתו. דוקא על הכאתו ועל קללתו אבל אינו מוזהר בכבודו. כמו שכתב הרב המחבר ז"ל בעשין קי"ב וכמו שיתבאר לפנינו וכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות ממרים שתוקי חייב על אמו ואינו חייב על אביו. אע"פ שנבדקה אמו ואמרה בן פלוני הוא אינו נחנק על פיה ע"כ והיא ברייתא בת"כ בפ' קדושים בלשון הזה מודה ר"ע בשתוקי שהוא חייב על אמו אף ע"פ שאינו חייב על אביו ע"כ וה"ה באסופי דכל זמן שאינו בשוק ובא אביו או אמו ואמר בני הוא נאמן ובשבת העצון אפי' באו אחר שנאסף מן השוק אם קלל או הכה אותם אינו נהרג על פיהם וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנז' אבל בנו מן השפחה ומן הכותית אינו חייב לא על אביו ועל אמו ע"כ הא דכתב שאינו חייב על אביו פשוט הוא ביבמות בפ' כיצד דתנן מי שיש לו בן מ"מ פוטר את אביו מן היבום וחייב על מכתו ועל קללתו ובנו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה ומן הנכרית ו ומפרשינן בגמרא משום דבשפחה כתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה ובנכרית כתיב כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מן הישראלית קרי בנך בנך הבא מן הנכרית אינו קרי בנך אבל מה שכתב שאין חייב על קללת אמו אינו מבואר בגמר' וכתב הרב בכסף משנה ובב"י י"ד סי' רמ"א שטעמו משום דכשנתגייר או נשתחרר כקטן שנולד דמי. אי נמי משום דכל שאינו חייב על מכת אביו וקללתו אינו חייב על אמו כמו שכתב הרמב"ם גבי גר וז"ל גר שהורתו שלא בקדושה אע"פ שלידתו בקדושה אינו חייב על מכת אביו וקלל' כשם שאינו חייב על אביו כך אינו חייב על אמו שנא' ומקלל אביו ואמו את שהוא חייב על אביו חייב על אמו וזה שאינו חייב על אביו אינו ת חייב על אמו הגר אסור לקלל אביו כו' כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל העבד אין לו יחוס אלא הרי אביו כמי שאינו אביו לכל דבר אע"פ שנשתחררו ע"כ וגם זה הוא ברייתא בת"כ ותמהתי מהרב בכסף משנה שלא ביאר מקור דינים אלו גם תמהתי מהרב המחבר למה השמיט כל זה ואת' תני בתורת כהנים איש כי יקלל את אביו ואת אמו אביו ודאי ולא הספק אמו ודאית ולא הספק ופי' בעל קרבן אהרן ז"ל אביו ודאי ולא הספק כגון ספק בן תשעה לראשון או בן ז' לאחרון פטור על קללת והכאת שניהם וגם תנן בפרק נושאין על האנוסה כמו שכתבתי למעלה אמו ודאית ולא הספק כגון שתי נשים שילדו במחבואה א' ונתערבו ילדיהן ולא ידעי' הי מינייהו:

בן להאיך והי לאידך: *ומתרץ כשעשה תשובה · כתוב בפירושי רש"י והא דאמרינן לעיל שאין לו תשובה דהוי מעוות שאינו יוכל לתקון היינו שאין לו תשובה גמורה וצריך יסורין בעולם הזה ע"כ ואם נתכוון הרב ז"ל למה שאמרו שם ביבמות פרק כיצד לא ידעתי למה לא ביאר שהם דברי הגמ' לא שסתם הדברים שנראה כאלו הוא חדשם ועוד למה אמר לשון משונה מלשון הגמרא ואם לא נתכוון למה שאמרו ביבמות קשה איך נעלם מעיניו דברי הגמ' ואם לא נעלם מעיניו דברי הגמ' למה חזר אחר תירוץ אחר מאחר שכבר תירצו לזה בגמרא:

*ואע"פ שיש מחלוקת בדבר זה בברייתא אי מקשי' הכאה לקללה אי לא · בפרק הנחנקין מייתינן ברייתא אחת דאיתניא נמי בת"כ בפרשת קדושים דתני הכי ת"ר אביו ואמו קלל לאחר מיתה שיכול כו' ועוד ק"ו ומה מכה שעשה בו שלא בעמך כבעמך לא חייב בו כו' מקלל שלא עשה בו שלא בעמך כבעמך אינו דין כו' והך ברייתא מורה בפירוש דלא מקשינן הכאה לקללה דאי מקשינן הכאה לקללה היכי עביד ק"ו ממכה למקלל ותניא נמי בפר' הנחנקין כותי אתה מצווה על הכאתו ואי אתה מצווה על קללתו והיינו טעמא משום דס"ל להך תנא דכותים גירי אמת היו מתחילתן ועכשיו הרשיעו וישראל שאינו עושה מעשה עמך הוא ומצווה על הכאתו משום דבהכאה עשה שלא בעמך כבעמך ואינו מצווה על קללתו משום דבקללה לא עשה שלא בעמך כבעמך אבל ר' יאשיה ור' יונתן אין הכרח בדבריהם אי סברי דמקשינן הכאה לקללה או לא דאפשר דהא דאיצריכו קראי למילף במקלל דלאחר מיתה חייב לאו היינו טעמא משום דהוה ילפינן ממכה בהיקשא הוקשה הכאה לקללה אלא משום דהוה ילפי' מקלל ממכה מק"ו ומה מכה שעשה בו שלא בעמך כבעמך ולא חייב בו אלא מחיים מקלל שלא עשה בו שלא בעמך כבעמך אינו דין שאינו חייב אלא מחיים וליכא למיפרך מה למקלל שכן בסקילה דהא גופה ילפינן השתא דמכה אביו בסקילה מק"ו דמקלל:

*סתמי המשניות עיקר כו' · סתם מתני' דפרק אלו הן הנחנקין דתנן זה חומר במקלל מבמכה וכו' ולא תני חומר במכה מבמקלל משום דקסבר מקשינן הכאה לקללה כדמתרצינן בפרק אלו הן הנחנקין ועוד סתם מתני' דיבמות דקתני וחייב על הכאתו ועל קללתו ומוקי לה בגמרא בשעשה תשובה וזהו שכתב הרב המחבר ז"ל למעלה בסמוך וכן שנינו ביבמות פרק כיצד כו' ומתרץ בשעשה תשובה לומר דהך סתם מתני' סוברת דמקשינן הכאה לקללה וכיון דסתמות המשניות מוכח דמקשינן הכאה לקללה הכי נקיטינן אע"ג דבפ' הנחנקין אמרינן לימא הני תנאי כהני תנאי דתני חדא כותי אתה מצווה על הכאתו ואי אתה מצווה על קללתו ותניא אידך אי אתה מצווה לא על קללתו ולא על הכאתו סברוה דכ"ע כותים גירי אמת הן מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר מקשי' הכא' לקללה ומ"ס לא מקשינן לא דכ"ע לא מקשי' הכאה לקללה והכא בהא קא מיפלגי כו' אין להוכיח דהלכה היא דלא מקשינן הכאה לקללה מדאמרינן דכ"ע סברי דלא מקשינן דלא אמרו דכ"ע לא מקשינן הכאה לקללה אלא מפני שרצה הדוחה לדחות דלא פליגי בהיקשא ולא היה יכול לדחות דלא פליגי בהיקשא אלא בשנאמר דכ"ע סברי דלא מקשינן הכאה לקללה אבל אה"נ דאם היה יכול לדחות דכ"ע סברי מקשינן הכאה לקללה ולא פליגי בהיקשא היה דוחה לא דכ"ע סברי מקשינן הכאה לקללה ועוד דבכמה מקומות אמרו דכ"ע ואין הלכה כן וכ"ש זה שכבר דחאו במסקנא ואמרו אלא ש"מ בהיקשא פליגי בסברוה ר' דמעיקרא דאע"ג דקאמר סברוה מצינו בתלמוד כמה סברוה שאינו בטל בפ' המוכר את הבית סברוה דכ"ע אית לה דנהרדעי ובפרק המקבל סבר רב אשי למימר רנעא דהוא כו' ונראה השותפין סברוה מאי מחילה כו' ובראשון מנדרים סברוה מאי לחולין כו' ובפרק זה בורר גבי הנהו קבוראי סבר רב אשי ל לאכשורינהו כו' ובפרק אין נדין גבי אמי ורדינאה סבר דלא למיחמי בי"ע ובפ"ק דחולין גבי ההוא טבחא דלא סר סכינא סבר רב אשי לאוקומי כמו שביארו כל זה הרז"ה בספר הלכה והרמב"ן בהשגותיו עליו אבל תמהני בין על הרז"ה בין על הרמב"ן למה שכחו הך סברוה דהכא שאינו בטל וקאי הכי לפי המסקנא כמו שכתבתי ונמצא לפי האמור דהלכה כמ"ד מקשי' הכאה לקללה וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ה' מהלכות ממרים והטור בי"ד סי' רמ"א וכן דעת הרב המאירי ז"ל וכן דעת הר"ן בחידושיו אבל תמהני מהרב המחבר ז"ל שהכריח מההיא דתנן ביבמות וחייב על מכתו ועל קללתו דסוברת דמקשינן הכאה לקללה מדמוקמינן ליה בשעשה תשובה דמי אמר לו דכשהקשה בעל התלמוד הרי כאן ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך הקושיא היא בין על ההכאה בין על הקללה ומוקי לה בשעשה תשובה כדי שנוכל גם ס"ל דמקשינן הכאה לקללה דילמא כי פרכינן הרי כאן ונשיא בעמך לא תאור לאו אהכאה פרכינן דבהכאה אע"פ שהוא שלא בעמך חייב אהכאתו אלא אקללה פריך דבקללה כתוב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעש' עמך ומוקי לה בשעשה תשובה אבל הכאה אפי' שלא עשה תשובה דס"ל דלא מקשינן הכאה לקללה וזה נראה לי דעת רבי' ירוחם שכתב בנתיב ראשון ח"ד ואפי' לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך חייב על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור ומדכתב חייב על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור משמע דס"ל דלא מקשי' הכאה לקללה ובהכאה אע"פ שאינה עושה מעשה עמך חייב מיתה אבל בקללה פטור משום דדרשינן בעושה מעשה עמך אבל איסור מיהא איכא והא דמתרצינן בפ' כיצד בשעשה תשובה לא נצרכה להכאה אלא לקללה ומ"מ דברי רבי' ירוחם תמוהים כמו שיתבאר לפנינו בס"ד ואם מפני שלא אמר התלמוד תינח הכאה אבל קללה הרי כאן ונשיא בעמך לא תאור כו' עדיין אין זה הכרח דדילמא בעל התלמוד לא פסיק' ליה אי מקשינן הכאה לקללה או לא ולזה הקשה סתם דלמ"ד מקשינן הכאה לקללה הקושיא היא בין אהכאה בין אקללה ולמ"ד דלא מקשי' הקושיא היא לקללה ולא להכאה ושמא מהלא קאמר תלמודא למ"ד לא מקשינן הכאה לקללה תינח הכאה אבל קללה כו' ולמ"ד מקשינן בין הכאה בין קללה הרי כאן כו' א"כ והוא הנכון דהרב המחבר מוכיח דמתני' דיבמות סוברת דמקשינן הכאה לקללה מהכלל הפשוט בתלמוד סתם מתניתין ר"מ ובין מתני' דפרק הנחנקין ובין מתני' דיבמות הן סתם משנה וכודאי דכולהו כר' מאיר וכיון דמצינו דסתם מתני' דפ' הנחנקין סוברת דמקשינן הכאה לקללה ודאי דסתם מתניתין דיבמות דתנן וחייב על מכתו וקללתו והיא ר' מאיר לשיטתו אמרה וסוברת מקשינן הכאה לקללה:

*איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו כו' · כגירסת השמועה בפרק הנחנקין כך היא איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנא אמ' ואהבת לרעך כמוך פי' לא הוזהרו ישראל מלעשות לחביריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו אבל בהקזה שהיא צורך הגוף ורוצה אדם לעשותה לעצמו מותר וכיון דלחבירו לא הוזהר בזה אף על אביו לא הוזהר בזה דהא אזהר' אביו וחבירו מחד לאו נפקי רב דימי בר חיננא אמ' מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור כגון מקיז דם פטור מן התשלומין שהרי לא הזיקה אף מכה אדם הסמוך לו דהיינו מכה אביו מרבתי' מכה אדם יומת ומשמע אפי' לא מת מדלא כתיב ומת כדאמרינן בפרק הנחנקין ואלו מיירי במכה אדם ומת בעינן אלא ודאי במכה אביו מיירי ובמכה אביו אף לרפואה דהיינו מקיז דם פטור אע"ג דעביד ביה חבורה רב לא שביק ליה לבריה למשקל ליה

ליה סילוא פי' קוץ התחוב בבשרו מר בריה דרבינא לא שביק ליה ילבריה למיפתח ליה כוותא פי' מורסא דילמא חביל ליה והויא ליה שגגת איסור עד כאן · ולכאורה משמע מריהטא דסוגיא דרב ומר בריה דרבינא פליגי אפשיטותא דלעיל דפשטוה רב מתנא ורב דימי במקיז דם לאביו להיתרא ורב ומר בריה דרב דימי פליגי עלייהו וסוברים דאין הבן מקיז דם לאביו וקי"ל כותייהו דמר בריה דרבינא דהוי בתרא טובא ובם רב פפא הוי בתרא כפי הגירסא שהביאו בה"ג והרי"ף והרא"ש והרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם והלכת' כבתראי וכן נראה דעת הרב בעל הלכות גדולות ז"ל שלא הביא בהלכות כיבוד דברי רב מתנא ורב חיננא אלא עובד' דרב פפא ודמר בריה דרבינא ואף דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל נראה כן כמו שכתב הרב בב"י בי"ד סי' רמ"א וכן כתב ר' ירוחם בפירוש בנתיב א' ח"ד שדעת הרי"ף ז"ל שאין הבן מקיז דם לאביו אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מהלכות ממרים המקיז דם לאביו או שהיה רופא וחתך לו בשר או אבר פטור אע"פי שהוא פטור לכתחלה לא יעשה או להוציא סילון מבשר אביו או אמו לא יוציא שמא יעשה חבורה במה"א בשיש שם אחר לעשות אבל אם אין שם מי שיעשה אלא הוא והרי הן מצטערין הרי זה מקיז וחותך כפי מה שירשהו לעשות ע"כ · וכך הם דברי הרב המחבר ז"ל וכן הם דברי הטור ז"ל בי"ד סימ' רמ"א ומן הדומה שהם מפרשים דרב פפא ומר בריה דרבינא לא פליגי אפשיטותא דלעיל אלא שהם סוברי' דנהי דהבן יכול להקיז דם לאביו דוקא כשאין שם אלא הוא אבל אם יש שם אחר לא יקיז הבן דם לאביו אלא האחר ורב פפא ומר בריה דרבינא כיון שהיו מומחי' אחריני דלעבדו להו לא היו מניחין לבניהם לכנוס בספק אבל אה"נ דאם לא היו מומחים אחר הוו שבקי לברייהו כרב מתנא ורב דימי בר חיננא וכן פירש דברי הרמב"ם ז"ל הרב ז"ל בב"י י"ד סי' הנז' וכ"ל שאף דברי הרי"ף והרא"ש ז"ל איפשר להתפרש על דרך זה חדא שכיון שהרמב"ם ז"ל מפרש כן מסתמא על דרך רבו הרי"ף ז"ל אמרה ועוד דאם דעת הרא"ש דעובדא דמר בריה דרבינא ודרב פפא פליגא אפשיטותא דרב מתנא ורב דימי ואפי' ליכא אחריני אין הבן מקיז דם לאביו יש תימא על הטור שפסק הפך דעת אביו הרא"ש ז"ל ולכן אני אומר דאף דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל דעובדא דרבינא ודרב פפא בהיו מומחים אחר הוא אבל אם לא היו מומחים אחר הוו שבקי ל לברייהו למעבד להו הכי והן הן דברי הרמב"ם והרב המחבר והטור ז"ל אלא שיש הפרש בין דעת הרמב"ם וסייעתו לדעת הרי"ף וסייעתו בפירוש ההלכה לא לענין דינא דלהרמב"ם לא פליגי רב מתנא ורב דימי עם רב פפא ורב חיננא הלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי · דרב דימי ורב מתנא מיירי בשאין שם אחר ועובדא דרב פפא ודמר בריה דרבינא מיירי בשיש שם אחר אבל הרי"ף וסיעתו ז"ל סוברים דפשיטותא דרב מתנא ורב דימי מיירי בכל גוונא בין שיש שם אחר בין שאין שם אחר אבל רב פפא ומר בריה דרבינא סוברים דבשיש שם אחר אין הבן מקיז דם לאביו ואיפשר נמי שדעת הרמב"ם ז"ל כדעת הרי"ף ז"ל אף בפירוש ההלכה ואין הכרע בדבריו לאיזה צד נוטה פירוש הרמב"ם בהלכה ומדברי הרמב"ן ז"ל בס' תורת האדם שהעתיק הרב ז"ל בב"י י"ד סי' רמ"א נראה ברור שדעת הרי"ף ז"ל דעובדי דרב פפא ומר בריה דרבינא לא מיירי אלא בדאיכא אחריני דאי דליכא אחריני מותר וכך נראין דברי נמקי יוסף בפרק הנחנקין שהעתיק סוף דברי הרמב"ן ז"ל על דברי הרי"ף והשמיט תחלת דברי הרמב"ן משמע דס"ל דמשום דסוף דברי הרמב"ן שייכי לדברי הרי"ף העתיק דבריו האחרונים והשמיט דבריו הראשונים ואין ספק שכן דעת הרמב"ן בדברי הרי"ף ויש מי שסובר דרב פפא ומר בריה דרבינא לא פליגי

אפשיטותא דרב מתנא ורב דימי אלא דס"ל דאע"פ שהמקיז לרפואה לאביו מותר אי משום דאמר קרא ואהבת לרעך כמוך כרב מתנא אי משו' היקשא כרב דימי מ"מ לא יפתח לו מורסא ולא יוציא את הקוץ מבשרו שמא יחבול בו ויוצי' ממנו דם ויבא לידי שגגת חיוב מיתה אבל בהקזת דם אין לחוש לכך שהרי עיקר כונתו להוציא דם הוא ולעשות חבורה וזה דעת הרמב"ן ז"ל בתורת האדם בפירוש הראשון וכ"כ הרב המאירי ז"ל וכ"כ ר' ירוחם ז"ל בנ"א ח"ד בשם י"מ וקצת תימא על הרב בעל ל"מ שכתב פירוש זה בשם ר' ירוחם ז"ל והם דברי הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שהעתיק הרב בב"י י"ד סי' רמ"א והרב ז"ל בספרו הקצר כתב סתם דאין הבן מקיז דם לאביו ולא יוציא לו קוץ התחוב בבשרו ולא חילק בדליכא אחריני להיכא דאיכא אחריני נראה מפני שתפס כפשט דברי הרי"ף ז"ל דאפי' בדליכא אחר אין הבן מקיז דם לאביו :

*ר' חנינא אמר מותר דכתיב ואהבת לרעך כמוך · נראה שהיתה גירסת הרב המחבר ז"ל רבי חנינא במקום רב מתנא ולא הביא הרב המחבר ז"ל דברי רב דימי בר חיננא דס"ל דמהיקשא דמכה אדם ומכה בהמה נפיק משו' דלא איתמר בגמ' דמהיקשא נפיק אלא למאן דלית ליה תנא דבי חזקיה אבל מאן דאית ליה תנא דבי חזקיה אין צורך לזה אלא מואהבת לרעך כמוך נפיק וכיון שהרב המחבר פסק כחזקיה בלאוין קס"ג הביא דברי רב מתנא ולא דברי רב דימי ומיהו אין זה נכון דאפילו למאן דאית ליה היקשא ותנא דבי חזקיה למה לן קרא דואהבת לרעך כמוך למקיז בן לאביו תיפוק ליה מהיקשא דאין היקש למחצה אבל הנכון שהרב המחבר לא רצה להאריך ולהעתיק כל לשון הגמ' אלא שרצה להודיע לנו מהיכן בא פיטור מיתה למקיז דם לאביו ותפס דברי א' מן האמוראים ותפס דברי רב מתנא שנאמרו תחלה בגמ' :

*מר בריה דרבינא לא שביק ליה לבריה למפתח ליה כעותא · בגמרא גרסינן כוותא וכן היא גירסת רש"י והרי"ף ז"ל ופירשו רש"י ונמקי יוסף ז"ל כוויה להוציא לחה ממנה ולי נרא' שהוא מלשון וכוין פתיחן ליה בעיליתיה ולפי דברי רש"י ז"ל שפי' כוייה נקראת כוותא אפי' קודם הפתיחה וכך הוא פירושו לא היה מניח לבנו לפתוח הכויה כדי להוציא לחה ממנה אבל לפי פ פירושנו לא מיקרי כוותא אלא לאחר הפתיחה וכך הוא פירושו ולא היה מניח לבנו לפתוח בשרו ולעשות לו כוותא כדי שיטיף כלחה ממנה והרב המחבר גורס כעותא ובעל הלכות גדולות גורס בהתא ובפסקי הרא"ש כתוב כיבא והכל הולך אל מקום אחד :

*ואע"פ שאמרנו שבאונס רשע אין מתחייב הבן מיתה על הכאתו ועל קללתו וכו' · על קללתו בפירוש אמר הכתוב בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ועל הכאה נמי דמקשינן הכאה לקללה וכן הלכה וכמו שכתב הרב המחבר ז"ל למעלה בסמוך :

*מ"מ אסור לעשות כן כתנא דבי רבי ישמעאל וכו' · כן כתב הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים וכן דעת הרי"ף בפ"ב דיבמות וכן דעת הטור בי"ד סי' רמ"א וסוברים הרי"ף והרמב"ם והרב המחבר והטור ז"ל העומדים בשיטה א' דבעיא דבעו מיניה דרב ששת בפרק הנחנקין בשלא עשה תשו' הוא דאי בשעשה תשובה פשיטא דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ומקשינן הכאה לקללה אלא בשלא עשה תשובה הוא ואפ"ה בעי אם יש איסור בדבר אע"ג דליכא מיתה או לא ותירץ רב ששת דאין איסור בדבר דכל שיש בו חיוב מיתה אסו' וכל שאין בו מיתה אפי' איסור אין בדבר · ומקשינן לרב ששת מהא דתני' היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב ואחר פטור ומוקי ליה באין מסרבין בו לצאת ואח"כ הקשו על זה וחזרו מתירוץ זה ומוקי לה בשעשה תשובה אע"ג דמסרבין בו לצאת

וכן

וכן מצאתי לר״ב בעל לחם משנה ומ״ה אחר פטור דאמר קרא בעמך במקיים שבעמך אבל בנו חייב מידי דהוי לאחר מיתה ובעי תלמודא מאי הוי עלה כלומר היכי קאי במסקנא מותר להכותו ולקללו בשלא עשה תשובה כרב ששת או לא ופשיט תלמודא דאפי׳ לא עשה תשובה יש איסור בדבר מדתנא דבי ר׳ ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו וכו׳ ואע״ג דרב ששת מצי לאוקומה בשעשה תשובה מ״מ סתם קתני ומשמע אפי׳ לא עשה תשובה ועוד מדקאמר לישנא דלכל אין הבן נעשה שליח וכו׳ ולא קאמר לכל אין הבן נעשה שליח וכו׳ חוץ מיתה משמע דאף בהיסורא לחודיה מיירי והיכי משכחת לה איסור לחוד בשלא עשה תשובה • וראיתי בתוס׳ בפרק כיצד גבי הא דמקשינן בגמר׳ וחייב על מכתו מאי קרי כאן ונשיא בעמך בעושה מעשה עמך ואוקמי׳ בשעשה תשובה כתבו והא דאמר בפרק הנחנקין לכל אין הבן נעשה שליח כו׳ התם בעשה תשובה ע״כ וכן כתב רבינו ירוחם נ״א ח״ד וז״ל אין הבן נעשה שליח כנגד אביו להכותו ולקללו פי׳ אם נתחייב בב״ד קללה או מלקות חוץ ממסית ומדיח ודוקא בשעשה תשוב׳ אבל לא עשה תשובה לכל נעשה שליח להכותו ולקללו וכו׳ ע״כ. ותימה הוא דלפי דבריהם צריך לומר דהבעיין שאל שאלתו בשעשה תשובה דוקא אבל בשלא עשה תשובה פשיטא ליה דנעשה שליח כיון דכתיב בעמך וזה אינו עושה מעשה עמך וכשהשיב רב ששת דהבן נעשה שליח מיירי אפי׳ בשעשה תשובה וזה דבר קשה דא״כ היכי מתרצינן לרב ששת ברייתא דיוצא ליהרג בשעשה תשובה והא רב ששת ס״ל דאפי׳ בשעשה תשובה לכל הבן נעשה שליח ואם באנו לומר דרב לא הבין דהבעיין היתה שאלתו בשעשה תשובה אלא שחשב ששאלתו היתה בלא עשה תשובה ולזה תירץ דנעשה שליח וכשהקשו לו מברייתא׳ דהיה יוצא ליהרג תירץ דהתם בשעשה תשובה והוא לא דבר אלא בשלא עשה תשו׳ יש לתמוה היכי פשיט תלמודא דלא כרב ששת מברייתא דתנא דבי ר׳ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח והא הך ברייתא אפי׳ למאן דס״ל דלא כרב ששת מיירי בשעשה תשובה וא״כ לר׳ששת נמי מיירי בשעשה תשוב׳ ואם נפרש כפירוש הרמב״ם דהבעיין היתה שאלתו בשלא עשה תשובה ועל זה השיב רב ששת דנעש׳ ופשיט תלמודא דאפילו בשלא עשה תשובה אין הבן נעשה שליח וכו׳ ומ״מ פסקו התוס׳ ור׳ירוחם כרב ששת מדשקלי וטרו אמוראי אליביה ומברייתא דתנא דבי ר׳ישמעאל לא קש׳ דמוקי׳ לה רב ששת בשעשה תשוב׳ יש לדעת מה ראו לפסוק כרב ששת מאחר דסתמא דתלמודא פשיט דלא כוותיה ועוד יש לתמוה על ר׳ירוחם ז״ל שסותר את עצמו בתוך כדי דבור שקודם לזה באותו החלק עצמו כתב ואפי׳ לא עשה אביו תשוב׳ ואינו עושה מעשה עמך אע״פ שחטא חייב על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור כדאמרינן בסנהדרין פרק הנחנקין דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כך כתבו התוספו׳ ז״ל ע״כ ותו קשה שכתב בשם התוס׳ דההיא דסנהדרין מיירי אפי׳ בלא עשה תשו׳ ובפירוש כתבו התוס׳ ביבמות פרק כיצד הפך זה כמו שכתבתי לשונם למעלה ונ״ל שדעת התוס׳ ור׳ירוחם ז״ל לפרש דהבעיא היתה בשעשה תשובה אבל בשלא עשה תשובה פשיטא ליה לבעיין דלכל הבן נעשה שליח ולא מיבעיא שליח ב״ד נ״א אפי׳ שלא שליחות ב״ד יכול לקללו ולהכותו דהא כתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך כ״ש בשליחות ורב ששת השיב דאפי׳ כשעשה תשובה יכול להיות שליח ב״ד להכותו ולקללו ותדע לך ששאלת הבעיין ותשובת רב ששת היתה בשעשה תשו׳ ודמשני רב ששת ואחר מי התירו אלא כבוד שמים עדיף הכא נמי כבוד שמים עדיף משמע דכי היכי דאחר הותר אפילו בשעשה תשובה משום דכבוד שמי׳ עדיף אביו נמי הותר כשעשה תשובה דכבוד שמים עדיף ועוד דאי בשלא עשה תשובה היתה שאלת הבעיין ותשובת רב ששת למה לא השיב רב ששת אחר קרא ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך אלא ודאי כדאמרן דאפי׳ בשעשה תשובה השיב רב ששת דנעשה שליח והקשו עליו מהא דתניא היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בא אחר והכהו וקללו פטור והוינן בה מ״ש בנו מ״ש אחר ואמר רב חסדא במסרבין בו לצאת ואינו יוצא אלמא דבנו אינו נעשה שליח ב״ד לכופו לצאת ומתרץ רב ששת דלדידיה ברייתא מיירי בשאין מסרבין בו לצאת ובשעשה תשובה ובנו חייב כיון דאינו בשליחות ב״ד מידי דהוי לאחר מיתה ואחר פטור משום דאמר קרא בעמך בעושה מעשה עמך ולבסוף בעי תלמודא מאי הוי עלה כלומר היכי קאי במסקנא למה ששאל הבעיין כרב ששת דנעשה שליח ב״ד להכותו ולקללו אפי׳ בשעשה תשובה או לא ופשיט תלמודא דאינו נעשה מדתנא דבי ר׳ישמעאל ובעשה תשובה מיירי דאי בלא עשה תשובה פשיטא דנעש׳ כיון דאינו עושה מעשה עמך ונאו דברי התוס׳ ורבי׳ ירוחם אל נכון ומ״מ נשאר תימה על ר׳ירוחם ז״ל דפליג מדיניה אדידיה שוב ראיתי לבעל שלטי הגבורים ז״ל בפרק הנחנקין הוקשה לו על דברי התוס׳ ור׳ירוחם מה שהקשינו ותירץ קרוב למה שכתבתי אלא שאנחנו הרחבנו הדבור בביאור יפה ולמה שקשה לר׳ירוחם מדיניה אדידיה כתב בעל שה״ג שמ״ש ר׳ירוחם ואפי׳ לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך וכו׳ אין הכונה שלא עשה תשובה ועומד במרדו אלא בא לרמוז אל מ״ש בפרק כיצד דאף על גב דמי שבא על הערוה והוליד ממנה בן ממזר לאו בר תשו׳ הוא משום דמעוות לא יוכל לתקון מ״מ השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא ואל זה כיון רבי׳ ירוחם ואמר ואפי׳ לא עשה תשובה כלומר אע״פ שעשה תשובה לחטאו מכל עוותו אין לו תקנה כי תשובתו בזה אינה כלום מ״מ על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור וכו׳ ואע״פ דאם מיירי בשעשה תשובה בהדיא תנן וחייב על הכאתו ועל קללתו וכן בפרק הנחנקין תניא היה יוצא ליהרג ובא בנו והכהו חייב ורוצה לומר חייב מיתה כתב ר׳ירוחם דאין בו אלא איסור משום דהתם בבן המכה את אביו שלא בשליחות ב״ד ודברי רבי׳ ירוחם הוא בבן המכה את אביו בשליחות ב״ד אלו דברי בעל שלטי הגבורים ורצה להבריח דבר זה ממה שכתב ר׳ירוחם אע״פי שחטא חייב ומה צורך היה לו לכתוב אע״פ שחטא אלא שהדבר נגרר אחר הכונה כלו׳ אע״פי שהאב חייב על החטא שחטא לבא על הערוה כי תשובתו בזה אינה כלום מ״מ על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור וכו׳ ולא מצאתי טעם בדברים אלו דמה שאמרו בפרק כיצד השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא אע״פ שיש לו בן ממזר כבר כתבו ר׳ ירוחם ז״ל למעלה סמוך לזה ומה צורך לחזור ולשנותו עוד • ועוד אם מה שאמר ואפילו לא עשה אביו תשובה פירושו הוא לא עשה תשובה למעוותתו שאין לו תקנה ומ״מ עשה תשובה שפי׳ מן הערוה היאך כתב ואינו עושה מעשה עמך הא בגמ׳ קרינן לזה עושה מעשה עמך ועוד דזה ההפרש שנתן בין שליח ב״ד לשאינו שליח ב״ד בשעשה תשובה דאם הוא שליח בית דין איסור איכא מיתה ליכא ואם אינו בשליחות ב״ד חייב מיתה מנין לו דבגמ׳ אין גילוי לזה כלל ועוד שכתב כך כתבו התוס׳ והתוס׳ לא דברו בזה כלום ועוד דפסיק ליה לשון רבינו ירוחם בסכינא חריפא דמה שכתב אע״פי שחטא חייב על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור וכו׳ דהכי קאמר אע״פ שהאב חייב על החטא שחטא מ״מ על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור ולכן נראה לי דמה שכתב כאן ר׳ירוחם ואפי׳ לא עשה אביו תשו׳ הם דברי הרי״ף והרמב״ם וליה לא ס״ל וכך הוא פירוש דבריו ואפי׳ לא עשה אביו תשובה כלל ועיקר אלא עומד ברשעו ואינו עושה מעשה עמך חייב מיתה על הכאתו דבהכאה אין כתוב בעמך אבל על קללתו יש בו איסור דכתיב בעמך בעושה מעשה עמך

ס״ל

ומ"ל דלא מקשינן הכאה לקללה ומה שכתב כך כתבו התוספו' אפשר שטעות סופר הוא וצריך להיות כך כתב הרי"ף אבל מה שכתב אחר כך ודוקא כשעשה תשובה אבל אם לא עשה תשובה לכל הבן נעשה שליח הוא סברא דנפשיה שסובר כן אמונה אומן ובא לומר דמה שכתב למעלה אינו עיקר וזה עיקר והוי יודע שאף לדעת הרמב"ם והנמשכים אחריו אפשר לפרש שהבעיין שאל שאלתו כשעשה תשובה ועל זה השיב רב ששת וכו' אלא בזה חלוק הרמב"ם עם התוס' ורבי' ירוחם דלדעת התוס' ור' ירוחם פשיטות התלמוד הוא כשעשה תשובה ולרמב"ם הוא בלא עשה תשובה וכ"ש בשעשה תשובה שחייב מיתה:

*מ"מ אסור לו לעשות כן · דוקא להכותו ולקללו אבל אינו חייב במוראו ובכבודו וכמ"ש הרב המחבר ז"ל בעשין קי"ב וכן דעת הטור בי"ד סי' ר"מ אבל אין כן דעת הרמב"ם ועיין מה שכתב הרב ז"ל בכ"י שם ובכסף משנה הלכו' ממרים פ"ו:

*הורו הגאונים וכו' · כן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה ממרים והטור בי"ד סי' רמ"א ונ"ל שזהו לפי סברתם דאפילו בלא עשה תשובה איסורא מיהא איכא אבל לדעת התוספו' ורבינו ירוחם דבלא עשה תשובה מותר להכותו ולקללו אפשר דמשביעו אפי' בשבועת האלה שהרי אם נשבע באמת אין כאן אלה ואם נשבע לשקר אינו עושה מעשה עמך הוא ומותר להכותו ולקללו ואיהו אפשר דאפילו לדעת התוס' ור' ירוחם נמי אינו משביעו בשבועת האלה דאינו דומה למקלל ומכה אביו אחר שעשה העבירה למקלל ומכה אם יעשה העבירה:

*ולא אהכאה ואקללה בלבד הקפידה תורה וכו': דברי הרמב"ם ז"ל הם בפ"ה מה' ממרים:

*הרי זה ארור מפי הגבורה: שענשו בידי שמים אבל במכה ומקלל ענשם בידי אדם:

*שנאמר ארור מקלה אביו ואמו · ומקלה לשון בזיון הוא כמו ונקלה אחיך לעיניך כמו שפירש רש"י ז"ל בפי' החומש:

*והרי הוא אומר עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם. פי' לקיבוץ קמטים שבפניה: פירוש הפסוק אומר שעין שתלעג לאב ותבוז ליקהת אם יקרוה עורבי נחל ויאכלוה בני נשר כלומר יקרו עיניו עורבי נחל שאין מרחמין על בניהם ויאכלוה בני נשר ולא יאסף לקבורה וסיים הרמב"ם ז"ל בפרק הנז' ויש לבית דין להכות על זה מכת מרדות ולענוש כפי מה שיראו ע"כ המכה אבי אביו ואבי אמו הרי הוא כמקלל אחד מישראל ולא כתבו זה הרמב"ם והרב המחבר מפני שסמכו אמה שכתבוהו גבי מקלל: גרסינן בפרק אלו הן הגולין תני חדא אב שהרג בנו נעשה לו גואל הדם ותניא אידך אין בנו נעשה לו גואל הדם ל"ק הא בבנו הא בבן בנו ע"כ וכתבו הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות רוצח ובפ"ה מהלכות ממרים ולא ידעתי למה השמיטו הרב המחבר ז"ל כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות רוצח ושמיר' נפש אע"פ שהחובל באביו בזדון חייב מיתת ב"ד כמו ההורג שאר אדם אם חבל באביו או באמו בשגגה אינו חייב גלות שלא חייבה התורה גלות אלא נפש אדם בשגגה בלבד ע"כ והיא ברייתא בספרי בפרשת מסעי וכתבתיה בעשין ע"ה:

הלכות בן סורר ומורה

לאוין רך

*לא תאכלו על הדם בפרק ד' מיתות דורש מכאן אזהרה לבן סורר ומורה כו' · הרב המחבר לא מנה אזהרת בן סורר ומורה כי אם למצוה אחת וכן מנאה הרמב"ם והסמ"ק ולא דמי לחמץ ותערובתו שמנאם הרמב"ם במצות ל"ת סי' קצ"ז וקצ"ח והרב המחבר בלאוין ע"ו וע"ט לב' דשאני התם דאית ביה תרי לאוי כמו שכתב הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע ואע"ג דבאזהרת בן סורר ומורה אית ביה שינוי עונשין דאכילה א' במלקות ואכילה שנייה במיתה כמו שיתבאר ודעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דכל שיש בו שינוי עונשין אף על פי שהם נכללין בלאו א' נמנין לשתים כמו שנהג הרמב"ם במכה ומקלל אביו ובנודר ונשבע בשם ע"ז ומתנבא בשם ע"ז ובמקלל דיין ומגדף את השם שכל א' וא' מנאן לשתים אף על פי שהן נכללין בלאו אחד מפני שינוי העונשין כמו שנתבאר כל ענין וענין במקומו והר' המחבר ז"ל הלך בעקבותיו מ"מ לא מנו זה לשתים מפני שהפרש גדול יש בין אזהרת בן סורר ומורה לאזהר' מכה ומקלל וכל הנז' דשאני התם דפשטיה דקרא משתמע שבא להזהיר על האזהרה המחייבת מלקות ולא מיתה ומפני שבכלל מסור בידינו לא ענש אלא א"כ הזהיר אנו אומרים שאותם האזהרות שחייבי' עליהם מיתה הם נכנסי' תחת הלאוין האלו ואין משפטם לאו שבכללו' כמו שכתבתי בלאוין י"ז ול"ב ורי"ח ורי"ט וכיון דפשט הפסוק מורה יותר על האזהרות שאין בהם מיתה והאזהרות שיש בהם מיתה נכללי' על צד הרמז נמנין לשתים אבל באזהרת בן סורר ומורה שאין פשט הפסוק מורה על אכילה א' יותר מאכילה שנייה ואדרבה יותר נראה שמדבר באכילה שנייה הואיל ואמר לא תאכלו על הדם כלומר לא תאכלו אכילה המביאה לשפוך דם וזה אינו אלא באכיל' שנייה דבראשונה אין בה שפיכות דם אלא מלקות וכיון דאין פשט הפסוק באכילה א' אף על פי שבאזהרה זאת יש בה שינוי עונשין אין נמנין לשתים אכילה א' ושניה דאימא כוליה קרא להכי הוא דאתא לאכילה שנייה ואע"ג דבאכילה ראשונה יש בה עונש מלקות מן ויסרו אותו כמו שאמרו בכתובות ובסנהדרין וכיון שיש בה עונש מלקו' לא נחוש על האזהרה אם תהיה מן לאו שבכללות מ"מ סוברים הרמב"ם והרב המחבר דכיון דבאזהרת לא תאכלו על הדם אין פשט הכתוב מורה שתהיה האזהרה על אכילה א' יותר מאכיל' שנייה אין המלקות הוכחה שתהיה אזהרה בפני עצמה אלא המלקות של אכילה ראשונה היא חלק מחלקי המצוה של אכילה שניה שאין חלק מחלקי המצוה נמנין למצוה בפני עצמה כמו שביאר הרמב"ם בשרשיו אבל אין להכריח שאין פשט הפסוק מורה שמדבר יותר על אכילה א' מאכילה שנייה מדהוצרכו בכתובות ובסנהדרין ללמוד מלקות לאכילה א' מויסרו אותו ואי פשט הכתוב מורה שמדבר באכילה א' למה לן ללמוד מלקו' מויסרו תיפוק ליה מלא תאכלו על הדם ודומיא דמקלל דיין ומכה ומקלל חבירו ונודר בשם ע"ז דאע"פ שבכל א' מהם נכלל אזהרה אחרת לוקה על קללת דיין וקללת והכאת חבירו ונודר בשם ע"ז מפני שפשט הכתוב מורה שבא להזהיר בשו האזהרות מאותן האזהרו' שנכללו בהם על צד הרמז כמו שכתבתי בלאוין י"ו ול"ב ורי"ח ורי"ט דאיכא למימר דשאני התם דכיון דמוקמי' פשטיה דקרא באלו האזהרות אין במשמע אזהרה אחרת בפשט הכתוב אבל הכא אע"ג דנימא דפשטיה דקרא מיירי באכילה א' מאכילה שנייה מ"מ צריכין אנו ללמוד מלקות מויסרו משום דבלא תאכלו על הדם נכלל איסורין הרבה חוץ מאכילה שנייה שאותם האזהרות ג"כ נכללות בפשטיה דקרא ואין לוקין על לאו שבכללות לכך הוצרכו ללמוד מלקות מויסרו כמו שכתב הר' המחבר בסמוך אבל הרמב"ן בספר השגותיו מצות ל"ת סי' קצ"ס כתב שראוי למנותן לשתי מניעות בחשבון הלאוין כיון שיש בהם שינוי עונשין אכילה א' במלקות ואכילה שניה במיתה · ומ"מ בסוף ספרו כשמנה המצות שהסיר ממנין הרמב"ם והם נ"א ורצה להשלים מניינם והביא נ"א מצות אחרות לא הזכיר בתוך נ"א מצות אלו אכילה ראשונה של בן סורר ומורה למצוה בפני עצמה גם הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע כשמנה המצות שהשלים הרמב"ן למנין שס"ה לא הזכיר בתוכם אכילה א' של בן סורר ומורה וכבר כתבתי במצוה הקודמת שאפשר שחזר הרמב"ן בו בסוף הספר ולא מנאן אלא למצוה אחת ובלאוין

קמ״ח בהלכות יין נסך כתנתישאף בסוף ספרו הסכימה דעתו למנותן לשתים יע״ש ועיין בלאוין רי״ט במצוה הקודמת מה שכתבתי להליץ בעד הרמב״ן ממה שהקשה עליו הרשב״ץ על שמנה אכילה ראשונה ושנייה דבן סורר ומורה לשתים ולא מנה מכה אב ואם וחבירו ומקלל אב ואם וחבירו כל א׳ מהם לשתים *ת״ל נומר לא תאכל אכילה המביאה לידי שפיכות דמים • מפני שפשט הפסו׳ מורה שלא יאכל על הדם ויצרך דרשת דלא תאכל הבשר ועדיין דם במזרק אמר שכוונת הפסוק היא לא תאכל אכילה המביאה לשפוך דם : *שהרי אינו נהרג כו׳ • נ״ל שיותר נכון לגרוס שאינו נהרג כו׳ וכן הוא בהרמב״ם בפ״ז מהלכות ממרים : *שנאמר זולל וסובא : הרמב״ם בפרק הנז׳ סיים מפי השמועה למדו שזולל הוא האוכל בשר ברעבתנות וסובא השותה יין ברעבתנות : *ואין לוקין על לאו זה לפי שהוא לאו שבכללות • פי׳ אפי׳ שאר דברים הנאמרים בלאו זה אין לוקין עליהן לפי שהוא לאו שבכללו׳ וכן כתוב בביאורי רש״ל ולא דייק דלא הזכיר עדיין שאר הדרשות כדי שנאמר דעל שאר הדרשות אמר שאין לוקין על לאו זה ולכן נראה לי שביאור דברי הרב המחבר ז״ל כך הם ולפי שאין לוקין על לאו כזה שהוא לאו שבכללות שכמה דרשות דורש מזה בסנהדרין לכך הוצרך בפרק בן סורר ומורה ללמוד מלקות מויסרו ולא אמרו מלא תאכלו על הדם : *שכמה דרשות דורש מזה כו׳ • מצאתי כתוב שכתב הר׳ אליעזר ממיץ בספר יראים בכל מקום דרשינן טעמים רבים ממקרא זה ולא מקשי׳ הא אפיקתיה משום שהדרשות שקולו׳ ואין להכריח באיזה דבר מדבר המקרא יותר ושקולים הם ויבואו כלם כדאמרינן בריש בבא מציעא מכדי שקולי׳ הם ויבואו שניהם דהי מינייהו מפקת והיינו טעמא דלהכי אפקיה בלשון שנשמעים כלם ללמד שתדרוש ממנו כלם ע״כ : *שסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום כל אותו יום ועוד שאין מברין על הרוגי ב״ד • דכתיב לא תאכלו על הדם על הנרגא ומסברא מוקמינן ליה אהרוגי ב״ד שנהרגין על עונש שלא ינהגו בהם כבוד משו׳ כפרה :

*שאין מברין • לאכל ברחבה של עיר כדרך שמברין את האבלים בסעודה ראשונה משל אחרים כדאמרי׳ במועד קטן : *ועוד אזהרה שלא יאכל אדם קודם שיתפלל על דמו כדאיתא בברכות • נראה דאסמכתא בעלמא היא דאע״ג דתפלה לדעת הרמב״ם ז״ל דאורייתא היא מ״מ זמני התפלה דרבנן כמו שכתב בפרק א׳ מהלכות תפלה וכיון דזמני התפלות דרבנן נינהו ותפלת שחרית בכללה איך יהיה אסור להתפלל אותה אחר אכילה דאורייתא ובברייתא בת״כ בפרשת קדושים ומייתי לה בפרק ד׳ מיתות לא תאכלו על הדם אל תאכל מן הבשר והדם קיים במזרק פי׳ שאסור לאכול מבשר איזה קדשים שיהיו קודם זריקת הדם על המזבח והרב המחבר לא חש להביא כל הדרשות משום דלאו כי רוכלא ליחשוב וליזיל א״נ אפשר לומר שלא חש להביא דרשא זו שיש בה לאו מיוחד שלא תוכל לאכול בשעריך כו׳ ונדבותיך שהיא אזהרה לאוכל קדשים קודם זריקת דמן כמו שמבואר בפרק אלו הן הלוקין וכמו שכתב הר׳ המחבר בלאוין שכ״ד אבל יש לדקדק דבברייתא׳ דרשו עוד מנין לאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה שעובר בלא תעשה ת״ל לא תאכלו על הדם פי׳ לא תאכלו הבשר בעוד הדם שהוא הנפש בו ולמה השמיטו הרב המחבר ולא הביאו לא כאן ולא בלאוין קל״ו והא דאמרינן דאסור לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה היינו דוק׳ כשאוכלה קודם שתצא נפשה אבל מותר לחתוך אבר מתנה אחר שנשחטה בעודה מפרכסת ולהמתין לאכלו עד שתצא נפשה כדאמרינן בחולין : *ולכך הוצרך שם בפרק בן סורר ומורה ללמוד מלקות מויסרו • פי׳ דמשום הכי הוצרך שכתוב לבאר שיש בבן סורר ומורה מלקות כדי להוציאו מן הכלל כי לפי שאוכח הלאו דלא תאכלו על הדם לא היה ראוי שילקה על שום א׳ מהאזהרות הנכללות בו לפי שהוא לאו שבכללות הוצרך הכתוב לפרט ולבאר בו המלקות דליכא למימר דאיתקוש כלהו להדדי בזה הלאו או שידון בדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד דאדרבה להכי כללינהו כי היכי דלא נילקי אלא על אותו שפירש בו המלקות לבדו לפי השרש שבידינו דאין לוקין על לאו שבכללות וכתוב בביאורי רש״ל ואין להקשו׳ ת״ל משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד משום דעיקר אזהרה איירי על אכילה א׳ שהיא במלקות בלא מיתה וממילא ג״כ ילפינן אזהרה על אכילה שנייה מאחר שבלאו הכי כל חיוב מיתה יש לו אזהרה ומ״ה לוקין בלאו דלא תקלל חרש אף שהוא אזהרה על האב שהוא במית׳ ע״כ ואין זה נכון לדברי הרמב״ם והרב המחבר ז״ל והסמ״ק דאם עיקר קרא דלא תאכלו על הדם משתמע יותר באכילה א׳ מבאכילה שניה כאזהרת לא תקלל חרש שעיקר הכתוב משתמע לאזהרת חבירו יותר מאזהרת האב אם כן מה בין אזהרת לא תאכלו על הדם לאזהרת לא תקלל חרש שמפני שיש בה שינוי עונשין מנאוה הרמב״ם והרב המחבר לב׳ והכא באזהרת לא תאכלו על הדם אע״פי שיש בה שינוי עונשין לא מנאוה אלא לא׳ כנז׳ והנכון כמו שכתבנו למעלה שיש הפרש בין אזהרת לא תאכלו על הדם לאזהרת לא תקלל חרש וכדומה לה שאזהרת לא תקלל חרש והדומים לה פשטיה דקרא משתמע יותר שבא להזהיר על אותה האזהרה שאין בה חיוב מיתה מאותה אזהרה שיש בה חיוב מיתה ומ״ה מנאום לב׳ אבל באזהרת לא תאכלו על הדם אין פשט הכתוב מורה יותר על אזהרה דאכילה ראשונה מאזהרה שניה ומ״ה לא מנאוה לב׳ וכמו שכתבתי למעלה ומה שהוצרכו בפרק ד׳ מיתות לומר דלא לקי אלאו זה מפני שהוא לאו שבכללות ולא אמרו מפני שהוא לאו שניתן לאזהר׳ מיתת ב״ד לפי זה יתבאר לפנינו ומיהו לדברי הרמב״ם ז״ל יתכן תירוץ זה כמו שיתבאר ובתוס׳ בפרק ד׳ מיתות על הא דאמרינן דאינו לוקה על לאו דלא תאכלו על הדם משום דהוי לאו שבכללות כתבו בלשון הזה תימא ת״ל משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין דהוי אזהרה לבן סורר ומורה ועוד תימא הא בן סורר ומורה לוקה כו׳ וע״כ אזהרתיה מלא תאכלו על הדם וכיון דגלי רחמנ׳ אהאי לאו דלקי הוה ליה למימר בכל דוכתא דלקי לכל הפחות היכא דאין יכול לבא לידי מיתה ויש לדקדק דמה הקשו התוס׳ דנילף בכל דוכתא דלקי אלאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד דלא מצינן למילף כן משום דהוי בן סורר ומורה ומקלל דיין שני כתובי׳ הבאים כא׳ ואין מלמדין שהרי מקלל דיין ג״כ לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד דמיניה נפקא לן אזהרה לברכת ה׳ כמו שכתבו הרמב״ם במצוות ל״ת סי׳ ס׳ והרב המחבר בלאוין י״ז ורי״ט וגלי קרא שלוקה על קללת דיין כדכתיב אם לא תשמור כו׳ והפלא ה׳ את מכותך כו׳ כדאית׳ בפ״ק דתמורה וי״ל דמקלל דיין אצטריך לגופיה דהא דלא לקי משום דהוי לאו שאין בו מעשה וא״ת נהי דדיין אצטריך לגופיה מ״מ הרי עדי׳ זוממים דלא אצטריך לגופיה וגלי קרא דלקי אע״ג דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד והוו ליה בן סורר ומורה ועדים זוממין שני כתובים הבאים כא׳ ואין מלמדין וכ״ת אף עדים זוממים לא אצטריך לגופיה דהא דלא לקו משום לאו שאין בו מעשה כדמשמע בפ״ק דמכות ובסנהדרין מ״מ קשה דנימא דהוו עדי׳ זוממים ומקלל דיין שהם לאו שאין בהם מעשה שני כתובים הבאים כא׳ ואין מלמדין וי״ל דעדים זוממין ומקלל דיין כל א׳ וא׳ לגופיה אצטריך דאי גלי קרא במקלל דיין דלקי לא הוה ילפי׳ עדים זוממין מינייהו דה״א שאני הכא דמוציא שם שמים לבטלה ואי גלי קרא בעדים זוממין ולא בקללת דיין נהי דהוה ילפי׳

ילפינן דיין במכ״ש מ״מ הוה ילפינן בעלמא לכל לאו שאין בו מעשה שלוקין עליו להכי גלי קרא בקללת דיין לומר דאע״ג דהוה תני יליף במכ״ש אי לאו דגלי קרא לא הוה ילפינן וכזה קושית התוס׳ ז״ל היא עצומה נילף מבן סורר ומורה דלקי בכל דוכתא דליכא למימר דמשום דהוי עדים זוממין וקללת דיין שני כתובים הבאים כא׳ ואין מלמדין ושני כתובים הללו מצרך צריכי שלא ללמוד בעלמא דכל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וכל מה שכתבתי הוא בהנחה דבקללת דיין גלי קרא דלקי אבל נראה לי דאין צורך לזה ואם היה אומר הכתוב בפירוש ומקלל דיין והפלא ה׳ את מכותיו היינו אומרי׳ דגלי קרא בקללת דיין והוו להו שני כתובים הבאים כא׳ והיינו צריכים לידחק עצמנו בכל מה שכתבנו אבל כיון דבמלקו׳ דוהפלא ה׳ את מכותך אינו מבואר שם שהוא למקלל דיין אלא שחייב שם מלקות למקלל ומוציא שם שמים לבטלה יש לנו לומר שלא בא לחייב מלקו׳ אא למקלל נשיא וחרש שלאו שלהן לא ניתן לאזהרת מיתת ב״ד אבל קללת דיין שלאו שלו הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אין לוקין עליו ולא שייך לומר דאף על גב דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד גלי קרא דלוקין עליו וראיתי להרב מהר״ר אליהו אלפנדי הלוי ז״ל בביאורו לשאלתות בפרשת נח בשאלתא ב׳ כתב כלשון הזה והקשו בעלי התוס׳ דאמאי לא לקי אע״ג דהוי לאו שבכללות כו׳ וכיון דגלי רחמנא בהאי דלקי ה״ה בשאר לאוי שילקה ולא ידעתי מהיכן חייבו הם זה השורש דמכיון שגילה הכתוב דלקי בא׳ ה״ה בשאר ואדרבה איכא למימר דמ״ה ה הוצרך הכתוב לבאר שיש באותו האזהרה מלקות כדי להוציאו מן הכלל כי לפי שמכת הלאו ההוא לא היה ראוי שילקה כמו שאינו לוקה על שום א׳ מחביריו הנכללי׳ בלאו ההוא לכך הוצרך הכתוב לפרט בו ולפרש בו המלקות וליכא למימר דאתקוש כולהו להדדי כזה הלאו או שידון כדבר שהיה בכלל בו׳ ואדרבה להכי כלילינהו כי היכי דלא נילקי אלא על אותו שפי׳ בו המלקות לבדו לפי השרש שבידינו שאין לוקין על לאו שבכללו׳ וכן משמע מלשון הסמ״ג שכתב בסי׳ ר״ך ואין לוקין על לאו זה כו׳ וכתב בסוף דבריו ולכך הוצרך בפרק בן סורר ומורה ללמוד בו מלקות מויסרו אותו אלא שיש קצת תימא בדבריו דהא אפי׳ לא היה לאו שבכללות היה צריך ללמוד ממקום א׳ לפי שהוא לאו שניתן לאזהר׳ מיתת ב״ד ויותר נכון היה להביא ראיה מדאצטריך קרא ליחד לאו לאוכל קדשים קודם זריקה אא שהרב הזה לא הוצרך להזכיר אלא דין בן סורר ומורה שהיה מכוונו בסימן הזה ואיך שנראה נר׳ מפוגית הרב הזה ז״ל מה שאמרנו ע״כ ומן הנגלה שהבין הרב ז״ל בדברי התוס׳ שקושית׳ היתה דכי היכי דגלי קרא דלקי אבן סורר ומורה אף על גב דאזהרתיה מלא תאכלו על הדם דהוי לאו שבכללו׳ נילף מיניה דלקי נמי אשאר דרשות דנפקי מהאי קרא ונילף בכל דוכתא דלקי אלאו שבכללות כיון דגלי קרא ולזה אמר שלא ידע מהיכן חייבו זה השורש ואני תמיה הרבה פה קדוש איך יאמר דבר זה ואיך העביר עיניו מראות שאין כונת התוס׳ ז״ל להקשו׳ דנילף מיניה דלילקי על שאר הדרשות הנכללים באזהרת דלא תאכלו על הדם ונילף דלקי אכל לאו שבכללות דאדרבה להכי כלילנהו כי היכי דלא לילקי כמו שכתב הוא ז״ל ואין מי שיחלוק על זה אבל כוונת התוס׳ מבוארת דכיון דלא תאכלו על הדם הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד דמיניה נפיק אזהר׳ לבן סורר ומורה ואע״פ כן גלי קרא דלקי א״כ נילף מיניה בכל דוכת׳ דאפי׳ לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד לוקין עליו היכא דאין יכול לבא לידי מיתה דומיא דבן סורר ומורה דאע״ג דבאכילה שניה יש בה חיוב מיתה באכילה ראשונה יש בה מלקות אע״ג דאזהרתו מלא תאכלו על הדם אבל אין כונתם שילקה על לאו שבכללות בפרישנא ותו קשה על הרב הנז׳ ז״ל שהקשה על הרב המחבר

דהיאך כתב שמפני שהוא לאו שבכללות הוצרכו ללמוד מלקות ממקום אחר דהא אפי׳ בלא זה היה צריך ללמוד ממקום א׳ לפי שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ולא ידעתי מה גרס נו הרב המחבר שהקשה עליו זאת הקושיא כנראה שזאת הקושיא אינה צודקת אלא על דברי הרב המחבר והלא הרב המחבר ז״ל לא חידש דברים אלו מדעתו אלא מדברי הגמ׳ הם בפ״ד מיתות שאמרו שם שעל כל אלו האזהרות של לא תאכלו על הדם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות גר׳ ברור שאף בבן סורר ומורה לא היה לוקה מלאו דלא תאכלו על הדם אי לאו דגלי קרא ויסרו אותו ולמה לא אמרו מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ואם הקושי׳ היא על הגמ׳ עצמה כבר הקשוה התוס׳ בפרק ד׳ מיתות על הגמ׳ ולמה הקשה אותה הרב הנז׳ על דברי הרב המחבר ומיהו אפשר ליישב דברי הרב ז״ל שהקשה על הרב המחבר קושיא אחרת חוץ מאותה שהקשו התוס׳ ז״ל על הגמר׳ שקושית התוס׳ היא איך אמר על כולם אינו לוקה מפני שהוא לאו שבכללות ת״ל משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ועדיין אפשר שיסברו התוס׳ דמה שהוצרכו בבן סורר ומורה ללמוד מלקות מויסרו הטעם מפני שהוא לאו שבכללות ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד אבל הרב הנז׳ הקשה על הר׳ המחבר על מה שהכריע שלאו זה הוא לאו שבכללות מדהוצרכו ללמוד מלקות ממקום אחר דמי אמר לו זה דדילמא דמה שהוצרכו ללמוד ממקום אחר הוא מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד וא״כ אין הכרח משם שבטעם הוא מפני שהוא לאו שבכללו׳ ובסמוך נכתוב תירוץ לזה ועל מה שהקשו התוס׳ בס״ד ותו יש לדקדק על הרב הנז׳ שכתב ויותר היה נכון להביא ראיה מדאצטריך קרא ליחד לאו לאוכל קדשים קודם זריקה כו׳ דאפי׳ אם היה מביא הר׳ המחבר ראיה זאת היה נופלת הקושי׳ שהקש׳ עליו דמי אמר לו שהטעם שהוצרך ליחד לאו באוכל קדשים קודם זריקה היינו מפני דלאו דלא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות דילמא אינו אלא מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד ולא היה לוקה עליו ולכך הוצרך ליחד לאו לאוכל קדשים קודם זריקה לשיתחייב מלקות מאותו הלאו וי״ל שאין כוונת הרב ז״ל לומר שיותר נכון היה להביא ראיה מדהוצרכו ליחד לאו לאוכל קדשים קודם זריקה כדי שינצל מהקושיא שהקשה עליו הרב ז״ל אלא כוונתו ז״ל כיון דבין הכי ובין הכי נופלת הקושי׳ עליו יותר נכון היה להביא ראיה זאת מדאצטרי׳ קרא ליחד לאו לאוכל קדשים קודם זריקת דם שהיא יותר חזקה ועל זה תירץ שלא הוצרך להזכיר אלא דין בן סורר ומורה שהיה מכוונו בסי׳ הזה ולי נראה דלא הביא הרב המחבר ראיה זאת מפני שהיה אפשר לומ׳ דמאן לימא לן שבאזהרת לא תאכלו על הדם נכלל גם כן שאסור לאכול קדשים קודם זריקת דם כדי שנאמר דמדהוצרך קרא ליחד לאו לזה ונאי׳ דלא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות דילמא מה שהוצרך ליחד אזהרה באוכל קדשים קודם זריקה הוא מפני שבאזהרת לא תאכלו על הדם אין במשמע אזהרה זו אבל הביא ראיה מבן סורר ומורה שבהכרח הוא שאזהרתו מלא תאכלו על הדם מדענש הכתו׳ בו מיתה ומכלל תורתנו לא ענש אלא א״כ הזהיר והיכן הזהיר בהכרח מלא תאכלו על הדם ובהכי ניחא מאי דהוה קשיא לי דלמה לא מנה הרמב״ם והרב המחבר לאו דלא תאכלו על הדם לחמשה מצות שלא יאכלו מן הבהמה קודם שתצא נפשה ושלא לאכול בשר ועדיין דם במזרק ושלא לטעום כלום כשהרגו את הנפש ושלא להברו׳ על הרוגי ב״ד ושלא לאכול דרך זולל וסובא דאע״ג דהוי לאו שבכללות כיון שנכלל בתוך הלאו אוכל קדשים קודם זריקת דם ויצא לחלק לאו בפני עצמו כך יתחלקו שאר האיסורין הנכללין בלאו זה דומיא דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש בו׳ שלדעת הרמב״ם לא היה נמנה אלא לא׳ ומפני

שכוזכרו

שהוזכרו בתוך הלאו מעונן ומנחש ויצאו לחלק בפני עצמן כאמרו לא תנחשו ולא תעוננו כך נחלקו אותן שלפניהם ואחריה ונמנין כל א' וא' למצוה בפני עצמו כמו שביאר הרמב"ם בשרש הט' אלא דבאמי דכתבנו ניחא דבשלמא בלאו דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש נכללו בתוך הפסוק כפי' מעונן ומנחש ובשביל זה כשם שיצאו הם לחלק בפני עצמן כך יתחלקו שאר הדברים הנכללים באותו הפסוק דאל"כ למה נכללו בפסוק זה כיון דיש להם אזהרה בפני עצמה אבל בלא תאכלו על הדם שלא נפרטו האיסורים מי אמר לנו שנכלל בתוך הלאו איסור אכילת קדשים קודם זריקה כדי שנאמר שיצא לחלק ולא נאמר דהוצרך הכתוב ליחד לאו לזה מפני שאין איסור זה במשמע באזהרת לא תאכלו על הדם א"כ אפי' דנימא דאיסור זה נכלל באזהרת לא תאכלו על הדם או אפי' היה הכתוב אומר לא תאכלו על הדם ובשר קודם זריקה לא דמי ללאו דלא ימצא בך כו' דשאני התם שהאיסורים נפרטו בפסוק וכיון שיצא מעונן ומנחש לחלק נחלקו כלם כל א' וא' בפני עצמו אבל הכא באזהר' לא תאכלו על הדם אפי' שנאמר דאוכל קדשים קודם זריקה יצא לחלק לעצמו אין אנו יכולים לומר דאף כל האיסורים הנכללים בזה הפסוק יתחלקו לעצמן כיון דלא נפרטו בפסוק ומי האומר שלאיסורי' אלו כלם נתכוון הפסוק ולא על א' מהם דוקא א"כ אפי' שהאיסורים היו מפורשים באזהרת לא תאכלו על הדם דומיא דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש כו' לא דמי דשאני התם דמעונן ומנחש יצאו לחלק בפי' אבל באוכל קדשים קודם זריקה שלא יצא לחלק לעצמו בפי' אלא שדרשו אותו מהכתוב האומר לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדבותיך כדאיתא במכות בפרק אלו הן הלוקין ומעיקרא מלקות על כל א' וא' את אינו אלא מקרא יתירא כדאיתא התם לא אמרינן כשם שיצא לחלק לעצמו כך יתחלקו האיסורי' הנכללים עמו באותו הלאו ולענין מה שהקשו התוס' בפרק ד' מיתות דת"ל משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ועוד דנילף מיניה היכא דגלי לכל הפחות היכא דאין יכול לבא לידי מיתה נראה לי שאין קושית התוס' ז"ל אלא לפי הפי' שכתבו בריש פ' מי שהחשיך דכל שהלאו ההוא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד אע"פ שבאותו הלאו נכלל דבר שאין בו מיתה אין לוקין על לאו זה אפי' על אותו דבר שאין בו מיתה אבל לפי מה שכתבו שם שהיה ר"י רגיל לפרש דהא דאמרינן לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו היינו דוקא כשאותו הלאו לא בא להזהיר אלא על דבר שיש בו מיתת ב"ד דוקא ולא נכלל בתוך הלאו ההוא דבר שאין בו מיתת ב"ד אבל כשהלאו ההוא בא להזהיר ג"כ על דבר שאין בו מית' ב"ד לוקין על אותן הדברים שאין בהם מיתת ב"ד אף על פי שבא להזהיר ג"כ על דברים שיש בהם מיתת ב"ד לא קשיא מידי דזה לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כיון שנכלל בתוך הלאו דבר שאין בו מיתת ב"ד ומ"ה הוצרכו בפרק ד' מיתות לומר דעל כולם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללו' ולא אמרו משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא ילפינן ג"כ מיניה דלוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כיון דזה לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכבר כתבתי בלאוין י"ח וכ"ב שדעת הרמב"ם כן ואפשר שאף דעת הרב המחבר ז"ל כן ובזה הוסרה מעל הרב המחבר תלונת הרב מהר"ר אליהו שאגי הלוי שהקשה עליו דהיאך הכריח דמה שהוצרכו ללמוד מלקות בבן סורר ומורה ממקום אחר היינו משום דלא תאכלו על הדם הוי לאו שבכללות ואין הטעם משום דהוי לאו שניתן לאזהר' מיתת ב"ד דכיון דאכילה א' אין בה מיתה אז מלקו' יפה היינו יכולים ללמוד מלקות בן סורר ומורה מלא תאכלו על הדם ולא הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין כיון דבאותו הלאו נכלל דבר שאין בו מיתת ב"ד ומדהוצרכו ללמוד ממקו' אחר ודאי שהטעם הוא משום דלא תאכלו על הדם הוי לאו שבכללות ואיהו אפי' למאן דס"ל דכל שהלאו בא לאזהרת מיתת ב"ד אע"פ שנכלל בתוך הלאו ההוא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא לקי אפי' על אותו דבר שאין בו מיתה יש להשיב לקושית התוס' דלא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אלא כל שמשמעות הלאו ההוא בא להזהיר בין על דבר שיש בו חיוב מיתה בין על דבר שאין בו חיוב מיתה אבל כשמשמעות הלאו ההוא אינו אלא על דבר שאין בו חיוב מיתה אלא שאותו דבר שיש בו חיוב מית' נכלל בו על צד הרמז מכח דלא ענש אא"כ הזהיר לא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מב"ד ולוקין על אותו דבר שאין בו חיוב מיתה כמ"ש בלאוין י"ו וי"ח ול"ב וכ"ה והכא בלא תאכלו על הדם פשטיה דקרא באכילה ראשונה ולא על אכילה שניה וכיון דפשטיה דקרא באכילה א' לוקין עליו ולא מיקרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דומיא דלא תקלל חרש ולא יוסיף ושם אלקים אחרים לא תזכירו ואלקים לא תקלל כמו שכתוב בביאורי רש"ל ז"ל ויתכן תירוץ זה לדעת הרמב"ן ז"ל בהשגותיו שמנה אכילה ראשונה ואכילה שניה דבן סורר ומורה לשתי מניעות אבל לא יתכן כן לדעת הרמב"ם והרב המחבר ז"ל שמנאוה לאחת כמו שכתבתי למעלה ועוד היה איפשר ליישב קושית התוס' שהקשו דנילף מבן סורר ומורה דלקי אלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. לפי דעת הרמב"ם והרב המחבר שהם ז"ל חלוקים על התוס' ז"ל שסוברים שאף בעונש מלקות לא ענש אלא אם כן הזהיר. כמו שכתבו בפרק ד' מיתו' וז"ל ועוד תימא הא בן סורר ומורה לוקה וכו' וע"כ הויא אזהרתיה מלא תאכלו על הדם ע"כ וכן נראה ברור מדבריהם בראשון מסנהדרין וממכות וזה דעת הרמב"ן בספר השגותיו בעיקר הב' ובמצות ל"ת סי' קנ"ה אבל הרמב"ם והרב המחבר ז"ל סוברים דעונש מלקות לא מיקרי עונש לענין שנאמר לא ענש אא"כ הזהיר אלא עונשו זו היא אזהרתו ובפרק בן סורר ומורה דילפינן מלקו' לבן סורר ומורה משיסרו אין אזהרתו מלא תאכלו על הדם דחייבי מלקות לא צריכי אזהרה וכיון דמלקות דבן סורר ומורה לא נפיק אזהרתו מלא תאכלו על הדם היאך נלמוד בעלמא דלוקין על לאו ש שניתן לאזהרת מיתת ב"ד • אבל ראיתי בפ"ק דתמורה גבי מקלל חברו בשם במסקנא דגמרא דאף חייבי מלקות צריכי אזהרה ולא ענש אא"כ הזהיר ולפיכך אין מקום לתירוץ זה כלל ועיקר והנכון כמו שכתבנו למעלה דס"ל כסברת ר"י בפרק מי שהחשיך ובתוספי הרא"ש ז"ל כתוב לתרץ קושית התוספו' וז"ל ונ"ל דשאני הכא דאיכא תרתי לאו שבכללו' ולאו שניתן לאזהר' מיתת ב"ד הלכך אינו לוקה אלא היכא דגלי ע"כ ואף על גב דאיכא לאקשויי דאדרבה הקושיא יותר עצומה מק"ו ומה הכא דאיכא תרתי לאו שבכללות ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד גלי קרא דלקי עליו כ"ש היכא דלא הוי אלא לאו שניתן לאזהר' מיתת ב"ד לחודיה שילקה עליו איכא למימר שדעת הרב ז"ל דכיון דאיכא תרתי בלאו לא מצינן למילף לא בלאו שבכללות ולא בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שלוקה משום דזיל הכא קא מדחי לה וזיל הכא קא מדחי לה דאם באנו ללמוד בלאו שבכללות נאמר לא גלי קרא אלא בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ובחידושי לפ' ד' מיתות הארכתי עוד בזה ע"ש :

*מאימתי נעשה בן סורר ומורה • מדקתני מאימתי נעשה בן סורר ומורה ולא קתני עד אימתי נעשה בן סורר ומורה נראה דעיקר השאלה היא מאימתי מתחיל זמן בן סורר ומורה משום דאע"ג דמכח הסברא אינו חייב בעונשין אלא בן י"ג שנה ויום א' מ"מ בבן סורר ומורה היה אפשר לעלות על הדע' שזמן התחלתו הוא אפי' בעודו קטן כיון דבן סורר ומורה אינו נהרג על תחלתו אלא על שם סופו נהרג וכיון דעל שם סופו נהרג היה איפשר דאפי' קטן נמי : *משיביא שתי

שערות : אבל מקמי הכי לא מיעטם ואע"ג דמכת הסברא אפי' קטן מ"מ אמר קרא כי יהיה לאיש בן בן הסמוך לגבורתו של איש והיינו משיביא ב' שערות דאיש משמע לשון גבורה כדכתיב וחזקת והיית לאיש דליכא למימר דמקודם הבאת שתי שערות מתחיל הזמן בסמוך לגבורתו של איש דא"כ היינו קטן וקטן פטור מפני שלא בא לכלל מצות · נמצא זמן התחלת בן סורר ומורה מבן י"ג ויום א' כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכו' ממרים פ"ז אבל בפירוש המשניות בפרק בן סורר ומורה כתב וכבר ידעת שהבאתו שתי שערות הוא אחר י"ב שנה ויום אחד ומי שהוא פחות מאלה השנים נקרא קטן ע"כ :

*עד שיקיף זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה · פירוש עד שיקיף זקן כלומר שיהא מוקף זקן והדר מפרש דהיינו זקן התחתון אבל לא העליון דהיינו זקן ממש אלא שדברו חכמים בלשון נקיה לפיכך אמרו לשון זקן :

*כי יהיה לאיש בן בן הסמוך לגבורתו של איש · נתבאר במה שקדם

*בן ולא בת · אגב גררא נסבה משום דבעי למדרש בן ולא איש דאצטריך לומר דמקיף זקן התחתון פטור דרים נמי בן ולא בת כל מאי דאית ליה למדרש וליכא למימר אימא כוליה קרא להכי הוא דאתא דממשמעות בן כולהו משמע בן ולא בת בן ולא איש · וה"ה נמי טומטום ואנדרוגינוס שאין נעשה בן סורר ומורה דכיון דדרשינן ולא בת ודאי דדרשינן בן ולא טומטום ולא אנדרוגינוס וגדולה מזאת אמרינן בפרק יש נוחלין טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נידון בבן סורר ומורה דאמר קרא כי יהיה לאיש בן סורר ומורה עד שיהא בן משעת הויה וכתבו הרמב"ם בפ"ז מהלכות ממרים לא שראיתי הפרש בין פי' רש"י לפי' הרמב"ם שרש"י פי' משעת הויה משעת לידה כלומר דמשעה שנולד צריך שיהיה זכר גמור ואע"פי שקודם התראה נקרע ונמצא זכר בן משעת לידה בעינן אבל הרמב"ם כתב עד שיהא בן משעת התראה משמע דאם קודם התראה נקרע ונמצא זכר נעשה בן סורר ומורה דמפרש משעת הויה דקאמר משעה שנהיה בן סורר ומורה דהיינו שהתרו בו בן כת' הרב נעל לחם משנה ואני תמיה היכן ראה בדברי רש"י שפירש משעת הויה משעת לידה דמה שכתב הויה לידה לא קאי למה שאמר רב נחמן בר יצחק אף אינו נעשה בן סורר ומורה אלא למה שאמר ר' אמי שם טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי שנים דאמר קרא והיה הבן הבכור לשניאה עד שיהא בן משעת הויה ועל זה כתב רש"י הויה לידה אבל אה"נ דלענין בן סורר ומורה יפרש כפירוש הרמב"ם ז"ל עד שיהיה בן משע' התראה והרי הרמב"ם עצמו בפ"ב מה' נחלות כתב גבי טומטו' שנקרע ונמצא זכר עד שיהיה בן משעת לידה אע"פי שמפרש גבי בן סורר ומורה משעת התראה וכ"ת כיון ששתי המימרות כי הדדי נשנו ובלשון א' נאמרו למה נפרש משעת הויה דגבי בכור משעת לידה ולגבי בן סורר ומורה משעת התראה י"ל דכל דבר לפי ענינו גבי בכור ומשעה שנולד נקרא בכור והיינו הויה דידיה מפרשינן משעת הויה משעת לידה אבל גבי בן סורר ומורה דמשעת ההתראה נעשה בן סורר ומורה והיינו הויה דכתיב גבי דידיה מפרשינן משעת הויה משעת התראה ולא ידעתי למה השמיט הרב המחבר דין זה דטומטום שנקרע שאינו נעשה בן סורר ומורה · גרסינן בפרק בן סורר ומורה אמר ר"ש בדין הוא שתהא בת ראויה להיות כבן סורר ומורה שהכל מצויין אצלה בעבירה אלא גזרת הכתוב הוא בן ולא בת והרמב"ם כתב לשון מגומגם בפ"ז מה' ממרים ועיין מ"ש עליו הרב נעל"מ ובתוספתא מצאתי א"ר"ש בן אלעזר בדין הוא הבת ולא הבן אלא גזרת מלך היא ונראה שט"ס הוא :

*בן ולא איש · עד עתה דבר בזמן התחלתו מאימתי נעשה בן סורר ומורה ועתה מדבר בזמן שאינו ראוי להיות בן סורר ומורה שכבר עבר זמנו דהא קאמר קרא בן משמע בן ראוי להיות בן סורר ומורה ולא איש :

*וכשהקיף הרי הוא איש · אע"ג דמשהביא שתי שערות נקרא איש לכל התורה כולה מ"מ בבן סורר ומורה כי מיעטיה קרא לאו בתחלת אישותו קא ממעט אלא דוקא כשהקיף זקן התחתון כדאמרינן בן הסמוך לגבורתו של איש אלמא בתחלת אישותו חייביה קרא :

*וכשהקיף הרי הוא איש · בגמ' מפרשינן עד שיקיף זקן התחתון דהיינו הקפת גיד ולא הקפת ביצים דהוי לנתר הכי טובא ולא הוצרך הרב המחבר ז"ל לבאר זה מפני שסמך עמ"ש לפנינו ואחר שמקבלין עדותן בודקין אותו שמא הקיף השער את כל הגיד :

*קטן פטור שלא בא לכלל מצות : אע"ג דקרא מיעטיה דכתיב כי יהיה לאיש בן בן הסמוך לגבורתו של איש ולא קטן אצטריך למיתני טעמא דקטן פטור שלא בא לכלל מצות מפני שלא נאמר דמקודם הבאת שערות מתחיל הזמן דסמוך לגבורתו של איש כדפרישנא :

*כל ימיו של בן סורר ומורה · שראוי לדונו בבן סורר ומורה אינו אלא שלשה חדשים בלבד :

*שהרי משהביא שתי שערות · דהיינו בן י"ג ויום א' ראוי להוליד ומן אז והלאה מתחיל זמנו להיות נידון כבן סורר ומורה כדפרישנא :

*ואחר שלשה חדשים ניכר העובר · אע"ג דאמר ר' כרוספדאי ואחר ג' חדשי' ניכר העובר לאו למימרא דס"ל לר' כרוספדאי היולדת לשבעה אין עוברה ניכר לשלים ימיה ונפקא מינה לאשה שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים וניסאת ונתעברה ספק מן הראשון ספק מן האחרון אם הוכר עוברה בשני חדשי' ושלים לנישואי' אחרון ודאי מן הראשון דאפי' אם היא עתידה לילד לשבעה לאחרון לא היה ניכר לשלים ימיה דאי ס"ד עובר ניכר בשלים ימיה למה לי ג' חדשים בתרי ותילתא סגיא דלעולם אימא לך עובר ניכר בשלים ימיה ושאני הכא דזיל בתר רובא ורובא דנשי' לא ילדן אלא לתשעה הלכך הך איתתא דבן סורר ומורה בתר רובא שדינן לה דלא ילדן אלא לתשעה ולא מינכר עוברה דילה אלא לסוף ג' חדשים הכי מסיק רבינא בפר' בן סורר ומורה והלכתא כותיה דבתרא הוא ותו דמתניתי' דפרק היו בודקין דייקא כותיה דאזלינן בתר רובא אפי' בדיני נפשות כדאמרינן בגמרא הלכך מי שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים וניסאת ונתעברה והוכר עוברה בשני חדשים ושלים לאחרון הרי זה ס' אם הוא לא' או לאחרון ואפי' לא הוכר עד סוף ג' חדשי' לאחרון הוי נמי ספק ומיהו אם הוכר עוברה לשני חדשי' ושלים לראשון יראה מתוך סוגית ההלכה דאין זה ספק אלא ודאי לראשון הוא ולרב המאירי ז"ל מצאתי שעל מה שאמרו בגמרא לעולם אימא לך עוברה ניכר לשלים ימיה כתב בלשון הזה אין סומכין על זה למעשה ר"ל שאם לא שהתה אחר מיתת בעלה ג' חדשים אלא שניסאת מיד והוכר עוברה לשני חדשים ושלים השלישי אין אומרים ודאי לראשון הוא אלא הרי הוא ספק לראשון ספ' לאחרון ויש פוסקים לסמוך עליה ולא יראה כן ע"כ . ונראין הדברים דהא דאמרינן דאזלינן בתר רובא כבן סורר ומור' ה"מ היכא דלא נסיב דאיכא למימר אלו הוה נסיב לא הוה מתרמיא ליה אתתא אלא מרובא אבל אי נסיב ומינכר עוברה בבציר מתלתא ירחי מיפטר דעל כרחיך הא מינכר וראוי לקרותו אב ואיפשר נמי דאע"ג דנסיב ומינכר עוברה בבציר מתלתא ירחי לא מפטר דלא אמר קרא בן ולא מי שראוי לקרותו אב אלא על רובא דעלמא וכיון דרובא דעלמא אין ראוי לקרותו אב אלא לסוף ג' חדשי' הכא אע"ג דמנכר בבציר מתלתא ירחי לא מיפטר ובחידושי ר' ישעיה מצאתי דאם היה נשוי והוכר עוברה פחות משלשה חדשים נפטר כדעת הראשון ומדברי הרמב"ם ז"ל והרב המחבר ז"ל שסתמו ואחר ג' חדשים ניכר העובר נראה שאינ'

נפטר ומלתא צריכא עיונא: *ואמרה תורה בן ולא הראוי לקרותו אב · ואימתי ראוי לקרותו אב משהוכר עוברה:

*ואע"פ שלא הקיף הזקן · התחתון עדין מיפטר משהוכר עוברה דאל"ה אלא דאינו נפטר אלא בשיקיף זקן התחתון מאי איריא משהוכר עוברה אפילו שלא הוכר עוברה פטור:

*או אם הקיף אפילו קודם שלשה חדשים פטור · דאלת"ה לא דאם הקיף קודם שלשה חדשים חייב מתני' קשיא לר' כרוספדאי דמתני' קתני עד שיקיף זקן התחתון משמע דבהקפה תליא מלתא אלא ודאי דמתניתי' ור' כרוספדאי כולם אמרו דבר אחד דמתני' איירי בשהקיף קודם ג' חדשים דפטור מדכתיב בן ולא איש ור' כרוספדאי איירי בשעברו ג' חדשים קודם שהקיף דפטור מדכתיב בן ולא הראוי לקרותו אב כדמפרשינן בגמרא:

*מסקנת ההלכות שם וכו': משום דיש דברים שיש במשנה מחלוקת בין התנאים כתב מסקנת ההלכות שם וכו' לומר שההלכה פסוקה היא כן:

*עד שיגנוב משל אביו · דשכיח ליה ואתי למימשך אבל לא משל אחרים דלא שכיח ליה ולא אתי למימשך ובמתני' פליג ר' יוסי ואמר עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו פי' מדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו או דאקני לה אחר על מנת שאין לבעליך רשות בהם הכי אוקימנא לה בפרק בן סורר ומורה וקצת יש לדקדק למה לא אוקמוה בנכסי מלוג וכי תימא דבעינן שיהא משל אמו דוקא ולא שיהיה לבעל שותפות בהן איכא לאקשויי היכי אוקמה בדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו וי"ל דדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו האי הוא של אמו ואין לבעל זכות בהם אבל נכסי מלוג הכל משועבד לבעל שלאשה יש קנין הגוף בכל ולבעל קנין פירות בכל א"נ יש לו' דמעיקרא אוקמה בדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו לומר דהא דקאמר קרא ותפסו בו אביו ואמו ובעינן שיגנוב משל אביו ומשל אמו הפירו' הוא שיהיו משל אביו ומשל אמו אע"פ ששניהם שותפין בו ואוקמה בדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו וכ"ש בנכסי מלוג ואחר כך אמר איבעית אימא וכו' לומר דאפי' תימא דהא דבעי' משל אביו ושל אמו היינו משל אביו לחודיה ומשל אמו לחודה וליכא לאוקומה לא בדמי סעודה המוכנת לאביו ולאמו ולא בנכסי מלוג דבתרווייהו יש לאביו חלק בהן איכא לאוקומה בשנתן לה אחר ע"מ שאין לבעלה רשות בהם והא דלא אוקמה בגרושה משום דמשמע ליה מדכתיב איננו שומע בקולנו ולא בקולותינו דבעינן שיהיו שוין בקול ושיהיו במקום א' לאפוקי גרושה ומדשקלו וטרו אמוראי אליבא דר' יוסי בר יהודה משמע דהלכתא כוותיה ובעינן שיגנוב משל אביו ואמו אבל הרמב"ם והרב המחבר ז"ל כתבו עד שיגנוב משל אביו ולא הזכירו משל אמו נראה דס"ל דלית הלכתא כוותיה דר' יוסי בר יהודה לגבי ת"ק שבוא סתם משנה וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות בפירוש שאין הלכה כר' יוסי בר יהודה: *ויקנה בשר וכו' · כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ז מהלכות ממרים ואע"ג דאין לשון המשנה כן אלא עד שיאכל בשר וישתה יין תקנו הרמב"ם והרב המחבר ז"ל לכתוב ויקנה בשר ויין להורות לנו הדין האמור בפרק בן סורר ומורה בשם רב חנן בר מולדא דאינו חייב עד שיקנה בשר בזול ויאכל יין בזול וישתה אבל אם גנב בשר ויין עצמן אינו נעשה בן סורר ומורה כמו שכתב רש"י ז"ל שם והטעם משום דלא שכיח ליה לגנוב כל כך בשר בכל יום אבל מעות יכול לגנוב בפעם א' שיספיקו לו לחדש או לב' חדשים כמ"ש ה"ר יהונתן ז"ל: *בשר בזול ויין בזול: אבל ביוקר לא שכיחי ליה מעות כולי האי ולא מימשיך דכתיב זולל וסובא וזולל לשון זול דרך אסמכתא וכתוב בחידושי רבינו ישעיה ז"ל ואסתברא לי דהאי בזול דאמרי' לאו למימרא דאתרמי לדיליה למזבן בזול בשעת היוקר דא"כ כ"ש דפטור דלאו כל זימנא וזימנא מתרמי ליה הכי אלא כגון דזבין בזול בשער שבשוק דכה"ג ודאי אתי לאמשוכי: *ויאכל אותם חוץ לרשות אביו · דאם אכל ברשות אביו אפי' גנב משל אביו ושכיח ליה אינו נעשה בן סורר ומורה משו' דבעית ומתפחד מאביו שלא יבין הלכך לא מימשיך וה"ה נמי דאם גנב משל אחרים אע"פ שאכל ברשות אחרי' דלא בעית אינו נעשה בן סורר ומורה דלא שכיח ליה כדכתבינן וכ"ש גנב משל אחרים ואכל ברשות אביו דאיכא תרתי לריעו' לא שכיח ליה ובעית דאינו נעשה בן סורר ומורה כדתנן ב בפרק בן סורר ומורה גנב משל אביו ואכל ברשות אביו משל אחרים ואכל ברשות אחרים משל אחרים ואכל ברשות אביו אין נעשה בן סורר ומורה עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשו' אחרי' ואע"ג דחלוקת דגנב משל אחרים ואכל ברשות אביו היא כ"ש מהאחרת כמו שמפורש בגמ' וכדכתיבנא זו ואין צריך לומר זו קתני א"נ איצטריך למיתני הכי משום דלא תימא דגנב משל אביו ואכל ברשות אביו או משל אחרים ואכל ברשות אחרים הטעם דאינו נעשה בן סורר ומורה הוא משום דליכא תרתי לריעותא בעית ולא שכיח ליה אבל בגנב משל אחרים ואכל ברשות אביו דאיכא תרתי לריעותא דבעית אימא ונעשה בן סורר ומורה קמ"ל דלא בעינן אלא תרתי לטיבותא לא בעית ושכיח ליה וכל שחסר אחת מאלו אינו חייב והרב המחבר כיון שכתב דאינו חייב עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים לא הוצרך לבאר עוד:

*בחבורה שכולה סריקין פי' ריקים תרגומו סריקים · ורבינו ישעיה פי' מלשון אילני סרק שאינן מוציאין פי' וטעמא דמלתא משום דהני ודאי מרגלי להו ומשיך אבל חבורה דלאו כולה סריקין כיון דאיכא מאן דמוכח ליה לא מימשיך והא דתנן אכל בחבורת מצוה אינו נעשה בן סורר ומורה לאו למימרא דאי לאו חבורת מצוה אע"ג דלאו כולם סריקין נעשה בן סורר ומורה אלא הא קמ"ל אף על גב ד דכולה סריקין כיון דבמצוה קא עסיק לא מימשיך כדאמרי' בפר' בן סורר ומורה: *ויאכל בשר חי ואינו חי מבושל ואינו מבושל כדרך שהגנבים אוכלים · אבל אכל בשר חי ממש כיון דלית ליה הנאה מיניה לא מימשך וכן אם היה בשר מבושל לא ממשיך למעבד כי האי גוונא לפי שמתוך שהוא גנב ועושה בסתר אין לו שהות והיינו טעמא דיין דוקא מזוג ושאינו מזוג אבל חי ממש או מזוג שפיר אינו נעשה בן סורר ומורה ... ת שהטעמים הנז': *שבכל הענין הזה הוא נמשך ביותר אכולה מלתא קאי: *והוא שיאכל תרטימר בשר פי' חצי מנה · כדאמר ר' זירא תרטימר זה איני יודע מה הוא אלא מתוך שכפל ר' יוסי ביין שת"ק אמר חצי לוג יין ור' יוסי אמר לוג יין נמצא כופל אף בבשר שר' יוסי אמר מנה בשר נמצא שתרטימר שאמר ת"ק חצי מנה שהוא משקל חמשים דינרי' כמו שכתב הרמב"ם וכתב הרב המאירי ז"ל תרטימר בשר נראה מהירושלמי שהעצמות אין מצטרפות אף בגידים הרכי' נחלקו אלא שנר' לפסוק כר"ל בגידין הרכים שהם מצטרפים ע"כ: *וישתה חצי לוג יין האיטלקי · פי' רש"י ואיין קאי דדוקא יין האיטלקי שהוא טוב ומעולה ומושך בתריה נעשה בן סורר ומורה אבל בחמרא אחרינא אינו חייב בחצי לוג וכן נר' מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ממרים שלא הזכיר יין האיטלקי מפני שסובר דאיטלקי לאו דוקא אלא הוא יין משובח שבארץ נקט וה"ה לשאר יינות אבל ר' ישעיה גורס חצי לוג יין באיטלקי ומפרש חצי לוג יין כלוג האיטלקי שהוא גדול מלוג מדברי וכת' ומאן דמפרש איטלקי איין לא חש לקימחיה: *בסעודה אחת · הרב המחבר ז"ל מפרש שזה השיעור שנתנו לבן סורר ומורה תרטימר בשר וחצי לוג יין בסעודה אחת מיירי וזה נרא' מסוגיא דשמעתתא אבל הרמב"ם בפרק הנז' מפרש במלונמא

ולא ידעתי זה מאין לו :

*אבל בשעורת מצוה אפי' כולם רקים אינו נמשך אחר זה ופטור · כדאמרן לעיל הא קמ"ל אע"ג דכולם סריקין כיון דבמצוה קא עסיק לא מימשיך תנן בפרק בן סורר ומורה אכל בעיבור החדש אכל מעשר שני בירושלים אכל טבל ומעשר ראשון שלא ניטל' תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו. אכל דבר שהוא מצוה ודבר שהוא עבירה אינו נעשה בן סורר ומורה ובגמר' מפרש דאכל בעיבור החדש הא קמ"ל דאע"ג דאין עולין לה אלא בפת וקטנית ואיהו הביא בשר ויין ואכל כיון דבמצוה קא עסיק לא מימשך וא"ת תיפוק לי משום דאכל בחבורה דלאו כולם סריקין דלא ס"ד דעיברו את החדש בחבורה דכולה סריקין ויש לומר דהכא במאי עסיקינן דסליקו איהו אדעתא דנפשייהו לעבוריה דמ"מ כיון דלדבר מצוה קא מכווני לא ממשיך ופטור וכן כתוב בחידושי רבינו ישעיה ואכל מעשר שני בירושלים כיון דכי אורחיה הוא לא מימשיך אכל דבר שהוא מצוה כגון תנחומי אבלים דאע"ג דתקנתא דרבנן היא כיון דבמצוה קא עסיק לא מימשיך ואע"ג דכולה סריקין דבר שהוא עבירה תענית ציבור דאע"ג דלא עבר אלא אדרבנן פטור דאמר קרא איננו שומע בקולנו ולא בקולו של מקו' שאינו עובר באכילה זו אלא על קולם יצא זה שעבר על קולו של מקום ואיכא נוסחי דלא גרסי אכל טבל ומעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו משום דקשיא להו כיון דבן סורר ומורה אינו חייב אלא על בשר ויין בבשר לא טבל איכא ולא מעשר ראשון איכא ואי ביין האי אכל שתה מיבעי ליה ואי בתבואה בשר ויין בעי' וכן כתוב בחידושי רבינו ישעיה דלא גרסינן לה וכן נראה מסוגיא דגמ' וכן נר' מדברי הרמב"ם וכן מצאתי בקצת דפוסי המשניות שלא היו גורסין חלוקה זו ובקצת מצאתי שהיו גורסין אותה ושמא מוקמי לה ביין ואכל לאו דוקא אלא משום דבכל החלוקות נקט אכל נקט נמי בזאת אכל ועוד ששתיה בכלל אכילה והרב המחבר השמיט כל זה ולא ידעתי למה דבשלמא מה ש שלא כתב אכל בעיבור החדש אכל דבר שהוא מצוה היינו מפני שבכבר נפטר במה שכתב אכל בשעור' מצוה כו' ומשמע כל דבר מצוה אפי' דרבנן וכן מה שלא כתב אכל טבל ומעשר ראשון כו' הוא מפני שסובר שטעות הוא במקצת הנוסחאות שגורסין חלוקה זו כדברי רבינו ישעיה ז"ל אבל מה שלא כתב אכל דבר שהוא עבירה ומפרשינן בגמר' בתענית צבור שהוא מדרבנן יש לתמוה על זה שהרי אפי' שכתב אכל נבלות וכו' משום דכתיב איננו שומע בקולנו ולא בקולו של מקום לא נפטר בזה מחלוקת אכל דבר שהוא עבירה דאיפשר דלא אמר קרא ולא בקולו של מקום אלא בדעבר אדאורייתא אבל לא בדעבר א' רבנן ושמא כיון דכי עבר אדרבנן עובר על לאו דלא תסור הרי הוא עובר על דברי תורה כאוכל נבלות וטרפות וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מה' ממרים אכל אכילת עבירה אפי' מדבריהם פטור שנאמר איננו שומע כו' יצא זה שעבר בה על דברי תורה ע"כ משמע דאפי' דעבר אדרבנן עובר על דברי תורה מיקרי וכדעתו בספר המצות בשרש הא' :

*אכל נבלות וטריפות פטור · וה"ה כל דבר האיסור אפי' מדרבנן כדכתבינן :

*ולא בקולו של מקום · ואע"ג דק"ו הוא גזרת הכתוב הוא ואין להשיב : *אכל כל מאכל · אפי' דבלה קעילית דמסתברא לא מחייב עליה ולא מימשיך :

*ולא אכל בשר · אע"פ שאכל בשר עוף טהור אינו נעשה בן סורר ומורה איבעית אימא לפי שדמיו יקרי' יותר מבשר בהמה וחיה ולא שכיחי ליה מעות למיגנב כולי האי ולא מימשך איבעית אימא דבשר עוף אין בו משום שמחה כדאמרי' בחגיגה אבל לא בעופות דאין שמחה אלא בבשר בהמה ומיהו אם אכל בשר בהמה ולא היה בו שיעור תרטימר והשלימו מבשר עוף טהור חייב הואיל ורוב בשיעור מבשר בהמה ואתי למימשך כדאמר רבא בפרק בן סורר ומורה ולא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר ונראין הדברים דבשר חיה כבשר בהמה ואם אכל תרטימר בשר חיה או פחות מתרטימר והשלים שיעור תרטימר בבשר עוף חייב וכן נראה מדברי ר' ישעיה בחידושיו אבל ראיתי לרב המאירי שכתב בשר עוף אינו נעשה בן סורר ומורה יראה לי אף בחיה כן הואיל ואין אכילת' מצוה ע"כ ולא נראה כן : *שתה כל משקה · אפי' דבש וחלב דמשכרים ולא שתה יין אינו חייב ומסתברא דאף על גב דבעינן תרטימר בשר ואכי לוג יין אכל אם אכל מאכלים או שתה משקי' אחרים אינו נעשה בן סורר ומורה ה"מ בשאכל או שתה כל השיעור מאותם המאכלי' אבל אם אכל רוב שיעור תרטימר מבשר בהמ' וחיה או שתה רוב חצי לוג יין והשלים השיעור ממאכלי' אחרים כגון דבילה קעילית או דבש וחלב או אפי' אוכלי' ומשקי' אחרים חייב דומיא דבשר עוף דחייב במשלים השיעור כדכתבי' ומיהו אפשר דדוקא בבשר עוף דדמי לבשר דאע"ג דלא מיקרי בשר סתם בשר עוף מיקרי אבל שאר האכלים או משקים לא מצטרפי וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל וגרסינן בתוספ' בן סורר ומורה אפי' העלה על שלחנו כשלמה בשעתו אין נעש' בן סורר ומורה עד שיתן לתוך פיו כשיעור או עד שיאכל בחבורה שהיא כיוצא בו : *ואע"פ שאין ראיה לדבר · דזולל מיקרי בבשר וביין סובא :

*זכר לדבר כו' · גרסינן בפרק בן סורר ומורה רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו אכל בשר מליח ושתה יין מגתו אינו נעשה בן סורר ומורה תנן התם ערב ט' באב לא יאכל אדם שני תבשילין ולא יאכל בשר וישתה יין ותנא אבל אוכל הוא בשר מליח ושותה יין מגתו בשר מליח עד כמה אמר ר' חנינא בר כהנא כל זמן שהוא כשלמים ויין מגתו עד כמה כל זמן שהוא תוסס וכמה תסיסתו שלשה ימים הכא מאי התם משום שמחה כל זמן שהוא כשלמים אית ביה שמחה הכא משום אמשוכי הוא ובכל שהוא לא מימשך ויין עד מ' יום ע"כ ונראה ברור מסוגיא דשמעתא דבבן סורר ומורה דהטעם משום אימשוכי בשר מליח כל שעבר לילה אחת מפיג טעמו ולא חשיב וכן ביין אינו חשוב יין עד מ' יום ותמהני מהר"ב הטורים שכתב בא"ח בהלכות תעניות סי' תקנ"ב ובשר מליח מותר ועד כמה אינו נקרא בשר מליח מפרש בגמר' כל זמן שהוא כשלמים שלא עבר עליו יותר משני ימים ולילה אחת אבל מכאן ואילך נתבטל טעמו ואבי העזרי פירש משום דבשלמים כתיב שמחה וכיון שעבר עליו זמן שלמים לית ביה משום שמחה ואמרי' נמי גבי בן סורר ומורה דאינו חייב אלא בבשר שהוא כשלמים שיש בו שמחה ומימשיך בתריה ואמר רבא אכל בשר עוף אינו נעש' בן סורר ומורה וכו' ע"כ דזה הפך מסקנת שמעתין דבשמעתין מסקינן דבבן סורר ומורה כל שעבר לילה א' אע"פ שעדין הוא כשלמים לא מימשיך ואיפשר לפרש שמה שאמר הטור ואמרינן נמי גבי בן סורר ומורה אין הכונה לומר דאמרינן נמי דבבן סורר ומורה אינו חייב אלא בבשר שהוא כשלמים וכו' שאין הכונה לומר ואמרינן נמי גבי בן סורר ומורה דאינו חייב בט' באב אלא בבשר שהוא כשלמים שיש בו שמחה וכו' והוצרך לומר זה משום דלפי הפירוש בראשון בשר מליח שמותר לאכול בט"ב כל שעבר עליו זמן שלמי' הטעם הוא מפני שנתבטל טעמו ואז לא חשיב בשר ואבי העזרי בא לחלוק ולומר שאין הטעם מפני שנתבטל טעמו אלא אפי' לא נתבטל טעמו הטעם הוא משו' דכל שעבר עליו זמן שלמים אע"פ שלא נתבטל טעמו לית ביה שמחה ורצה להכריח שהטעם משום שמחה ואמר ואמרינן נמי גבי בן סורר ומורה כלומר ואמרינן נמי בפרק בן סורר ומורה גבי דינ'

בן סורר ומורה שהטעם שבשר מליח שעבר עליו זמן שלמים מותר הוא משום דלית ביה שמחה כדאמרינן בשמעתין התם משום שמחה הוא כל זמן שהוא בשלמים יש בו משום שמחה אבל שאין דרך זה מחוור בעיני מהמשך לשון הטור ומדכתב ואמרי׳ גבי בן סורר ומורה דאינו חייב אלא בבן סורר ומורה ואי הא דאמר דאינו חייב אלא בבשר קאי לע״ב דאינו אסור מיבעי ליה למימר ועוד שראיתי להרמב״ם והרב המחבר ז״ל שהשמיטו דין בשר מליח ויין מגתו בבן סורר ומורה כנראה שדעתם דדין בן סורר ומורה ודין ע״ב הכל שוה וסמכו בבן סורר ומורה אמה שכתבו בהלכות תעניות שבשר מליח נקרא כל שעבר שני ימים ולילה אחד ויין מגתו כל שלא עבר עליו ג׳ ימים ותו דנדפוס הרמב״ם ז״ל מדפוסים ראשונים שיש מגדל עוז מצאתי שכתב הרמב״ם ז״ל בפירוש בבן סורר ומורה דבשר מליח כל שלא עבר עליו שני ימים ולילה א׳ ויין מגתו שעבר עליו ג׳ ימים חייב וכן כתב הרב המאירי ז״ל בשם הרמב״ם וז״ל ערב ט״ב כו׳ וכן הדין לענין בן סורר ומורה לפי מה שפסק הרמב״ם ז״ל ויש פוסקים בענין בן סורר ומורה לפי סוגיא זו בבשר משעבר עליו לילה אחת וביין עד ארבעים יום ע״כ ולכן נראה שהרמב״ם והרב המחבר והטור ז״ל מפרשים פירוש אחר בפסוק הפך הנראה והוא זה שבעל התלמוד ראה מימרא לרבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו אכל בשר מליח ושתה יין מגתו אינו נעשה בן סורר ומורה ומדלא פירשו עד כמה נקרא בשר מליח ויין מגתו נראה דס״ל דכמו שהדין בט״ב כן הדין בבס״ו ולזה לא פירשו לפי שסמכו אמה שאמרו בענין ט״ב דבשר מליח נקרא כל שעבר עליו זמן שלמים ויין מגתו נקרא כל שלא עברו עליו ג׳ ימים ועל זה הקשה בעל התלמוד דמאי אתו לאשמועינן רבה ורב יוסף דהא תנן גבי ט״ב לא יאכל בשר ולא ישתה יין ותנא אבל אוכל הוא בשר מליח ושותה יין מגתו וכו׳ וא״כ הכא מאי אתו לאשמועינן רבה ורב יוסף וזהו מה שאמר בעל התלמוד הכא מאי ותירץ בעל התלמוד דרבה ורב יוסף אתו לאשמועינן דלא נחלק בבשר מליח בין ט״ב לדין בן סורר ומורה דקס״ד התם משום שמחה הוא כל זמן שהוא כשלמים נמי אית ביה שמחה הכא דמשום אימשוכי הוא ובכל שהוא לא מימשיך ויין עד מ׳ יום קמ״ל רבה ורב יוסף דאף בבן ס״ו הדין כן כמו בט״ב דכל שלא עבר על הבשר שני ימים ולילה אחת וביין אע״פי שלא עבר עליו ארבעים יום מימשיך ונעשה בן סורר ומורה ונמצא לפי דרך זה דהא דאמרי׳ התם משום הכא משום אימשוכי הוא לאו מסקנא דשמעתא הוא אלא שהיה יכול להעלו׳ על הדע׳ לחלק בין ט״ב לבן ס״ו ובאו רבה ורב יוסף לומר דלא נחלק בן אלא הדין שוה בט״ב ובבס״ו ועל זה סמכו הרמב״ם וה׳ המחבר והטור ז״ל שלא חילקו ביניהם ונ״ע :

*מביאין אותו אביו ואמו • דכתיב ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו וגרסינן בתוספתא אל זקני עירו מצוה בזקני עירו :

*תחלה לב״ד של שלשה • דמלקו׳ בשלשה כדתנן בריש סנהדרין מכות בשלשה :

*ואבל אותה האכילה ברשות אחרים כאותו הענין שאמרנו • הרמב״ם ז״ל כתב ואכל אותה האכילה האמורה אחר התראה כראה מדבריו ז״ל דהא דתנן בפרק בן סורר ומורה מתרין בו בפני שנים ומלקין אותו בפני שלשה התראה גמורה היא כשאר התראות וכן נראה מדבריו בפירוש המשנה שכתב ומתרים בו בפני שלשה כלומר ומתרים בו ולוקה לפני שלשה לפי שהתראתו בשנים כמו בשאר התראות אבל רש״י כתב בפי׳ מתני׳ מתרין בו לאו משו׳ התראה גמורה כשאר עבירות שאין לוקין אלא בהתראה אלא מוכיחין אותו וכו׳ וכ״כ הרב המאירי ז״ל וז״ל מתרים אותו ר״ל מייסרים אותו שאין התראה זו כשאר התראות שצריך בהם התראה סמוכה למעשה אלא התראה כענין תוכחת וכו׳ ע״כ וכן כתוב בחדושי ר׳ ישעיה ז״ל ואיפשר לפרש דברי הרמב״ם ז״ל כדברי רש״י בדוחק וכתב רש״י ז״ל לאו התראה גמורה היא וכו׳ דהא התראת עדים בעי ועוד זו ספק התראה היא אם עובר אם לאו וס׳ אלא מוכיחין אותו דבעינן ויסרו אותו שלא ירגיל וכו׳ ע״כ • וקשיא לן טובא תרא דאמר דהתראת עדים בעינן וזה אינו אלא לר׳ יוסי בר יהודה דאמר בפ״ק דמכות עד שיהו פי שני עדים מתרין בו אבל לרבנן אפי׳ מפי השד אפי׳ מפי עצמו כדמסיק רבא בסוף פ״ק דמכות ותו הא דקאמר דהתראת ספק היא מה בכך הלא התראת ספק שמה התראה לר׳ יוחנן והלכה כר׳ יוחנן לגבי ר״ל כיון שפסק הרמב״ם בפי״ו מהלכות סנהדרין והרשב״א בתשו׳ סי׳ קמ״ו ותו אפי׳ לר״ל לא מיקרי זה התראת ספק כיון שאם יעבור מתחייב דא״כ כל התראות דעלמא דבעינן התראה מקמי מעשה הוו התראות ספק כיון דאיפשר דלא עבר אלא ודאי לא מיקרי התראת ספק אלא היכא דאי עביד הא מלת׳ דמתרו בה עילויה לא פסיקא לן דאי עבר חייב מלקות או מיתה כגון שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה וכגון נוטל אם על הבנים אליבא דר״ל וכגון נותר ותו דאמר אלא מוכיחין אותו דבעינן ויסרו דמשמע דהאי ויסרו אותו לשון התראה הוא וזה אינו דמויסרו ילפינן מלקות בבן ס״ו כדאמרי׳ בגמרא אלא הנכון דהא לאו התראה גמורה היא כשאר התראו׳ שצריך שתהא בהם התראה סמוכה למעשה בתוך כדי דיבור כמ״ש ה׳ המאירי ז״ל אלא התראה זו כענין תוכחת היא דבעינן איננו שומע בקול אביו ובקול אמו דמשמע שהתרו בו שלא ירגיל וכן כתוב בחידושי ר׳ ישעיה ז״ל :

*ומלקין אותו שנאמר ויסרו אותו • והאי ויסרו הוי מלקות דהא כתיב ביה בן ויליף ויסרו דכתיב גביה בן מוהיה אם בן הכות הרשע דמה התם מלקות כדכתיב והפילו השופט והכהו לפניו אף כאן מלקות אבל איכו לוקה מלאו דלא תאכלו על הדם דהוי לאו שבכללות כדפרישנא :

*חזר וגנב ואכל אכילה שניה וכו׳ מביאין אותו לב״ד של כ״ג • כדתנן חזר וקלקל נידון בעשרים ושלשה מפני דבאכילה שנים חייב סקילה ודיני נפשות בכ״ג כדתנן בריש סנהדרין :

*אפי׳ שיו הב׳ הראשונים הם האחרונים • כן כתב הרמב״ם בפ״ז מהלכות ממרים וכבר כתב שם הרב ז״ל בכ״מ מהיכן למד זה :

*ואחר שמקבלין עדותן בודקין וכו׳ • אכולה מילתא קאי בין אעדות שניה שמחייבין אותו מיתה בין אעדות ראשו׳ שמחייבין אותו מלק׳ דאין מחייבין אותו לא מיתה ולא מלקות אא״כ בודקין אותו אם לא הקיף ולא שלמו לו ג׳ חדשים ולא כן כתבו הרב בכ״מ והרב בעל״מ ז״ל יע״ש :

*אם לא הקיף ולא שלמו ג׳ חדשים • דאם הקיף אע״פ שלא שלמו ג׳ חדשי׳ או שפלמו ג׳ חדשים אע״פ שלא הקיף פטור כמו שנתבאר :

*וסוקלין אותו • דכתיב ורגמוהו כל אנשי עירו ואע״גב דבן סורר ומורה נידון על שם סופו כדאמרי׳ בפרק בן ס״ו והיה ראוי שיהרג בסייף דהא סופו ללסטם את הבריות והוא רוצח והרוצח בסייף מ״מ נידון בסקילה דשמא ילסטם את הבריות בשבת או יבא על נערה מאורסה ודיניה בסקילה כמו שכתב הרא״ש ז״ל בפ׳ כי תצא :

*ואינו נסקל עד שיהיו שם שלשה הראשונים דכתיב בננו זה זהו שלקה בפניכם • הכי תנן בפרק בן ס״ו וכתב הרב המאירי ז״ל ואם מת א׳ מן הדיינים פטור וכן היא שנויה בירושלמי ע״כ וכן היא שנויה בתוספתא בננו זה זה הוא שלקה בפניכם דבר אחר וכו׳ בננו זה פרט לשמת א׳ מן הדיינים ע״כ וקשיא לי דמשמע דכשמת א׳ מן הדיינים הוא ענין מוכרע מכח דדרשינן זהו שלקה בפניכם ואינו כן דכולה חדא מלתא היא דלאחר דדרשינן זהו שלקה בפניכם פשיטא שאם מת אחד

מן

מן הדיינין פטור. ונ"ל דברישא לא איירי לעכובא אלא לכתחלה שצריך להביאו בפני אותם הג' אבל אם לא הביאו לפני אותם הג' אלא לפני ב"ד אחר או בב"ד שחסר אחד מן השלשה אין בכך כלום דלא בעינן קרא כדכתיב אע"ג דקרא יתירה הוא ובסיפא איירי דבעינן קרא כדכתיב ואם לא הביאו בפני שלשה הראשונים אפילו חסר אחד מהם פטור אבל קשיא לי דלמה שינו הלשון בסיפא ואמרו פרט לשמת אחד מן הדיינין היה להם לומר פרט לכשהביאו שלא בפני שלשה הראשונים ולכן נ"ל דבין רישא ובין סיפא לעיכובא מיתנייא ובעינן קרא כדכתיב כיון דקרא יתירה הוא אלא דברישא ס"ל דכל שלא הביאו לפני ג' הראשונים אע"פ שהם קיימים פטור אבל בסיפא ס"ל דכל שהדיינין קיימין אע"פ שלא הביאו בפניה' חייב וקרא לא אתי למעוטי אלא כשמת א' מן הדיינין דאי בעי לאתויי לפני הראשו' אינו יכול אבל אם בידו להביאו אע"פ שלא הביאו חייב על דרך דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ומ"מ לא הבנתי מה שכתוב בסוף הך תוספת' דבר אחר בננו זה מלמד שאחד מן הראשונים מצטרף עם האחרונים מאי משמע וגם לא הבנתי אם איירי על העדים או על הדיינים ומתוך הלשון משמע דקאי על הדיינים:

*שנאמר ותפשו בו ולא גידמין. שאין להם ידים לתפוש:

*והוציאו אותו ולא חיגרין. שאף עצמן אין יכולין להוציא אלא ע"י הדחק: ואמרו ולא אלמים. נסתברא לי דלאו באלם שדברו חכמים שאינו שומע ואינו מדבר איירי דזה מבקולנו ולא חרשין נפיק ולמה לן קרא דואמרו ולא אלמין וכן הא דתנן בקולנו ולא חרשין לאו בחרש שדברו חכמים שאינו שומע ואינו מדבר איירי דזה מואמרו ולא אלמין נפיק אלא קרא דואמרו איירי באלם השומע ואינו מדבר וקרא דאיננו שומע בקולנו איירי בחרש המדבר ואינו שומע. ומיהו יש לדחות דבן סורר ומורה לא מיפטר אלא בשיהיו אביו ואמו חרש שדברו חכמים שאינו שומע ואינו מדבר ומ"מ הני תרי קראי צריכי דאם היה אומר הכתוב ואמרו ולא אלמין הייתי אומר דמיירי בשאינו מדבר ושומע ואם היה אומר בקולנו ולא חרשין הייתי אומר דמיירי בחרש שאינו שומע ומדבר להכי כתב רחמנא תרוייהו לומר דבעי שיהיו אלמין שאינן שומעין ואינן מדברין וראשון עיקר:

*בננו זה. משמע שרואין אותו ולא סומין ובפרק בן סורר ומורה מקשינן על הא דתנן ואינו נסקל עד שיהו שם שלשה הראשונים שנאמר בננו זה זהו שלקה בפניכם האי מיבעי ליה זה ולא סומין א"כ ליכתוב בננו הוא מאי בננו זה ש"מ תרתי ופי' רש"י ז"ל א"כ דלהך מלתא לחודה אתא ולא למעוטי סומין לכתוב בננו הוא ומשמע הוא שלקה בפניכם ומדכתיב זה שמראין באצבעו עליו ולא סומין וא"ת ואימא כוליה קרא להכי הוא דאתא למעוטי סומין וי"ל דאי רחמנא בעי למעוטי סומין דוקא לימא קרא ואמרו זה סורר ומורה ולא ליכתוב בננו למה נכתב בננו לאורויי דבזה נפיק שתי הדרשות זה ולא סומין זה זהו שלקה בפניכם וליכ' לאקשויי אי מיתורא דבננו נפיק זה שלקה בפניכם א"כ הי"ל ליכתוב בננו מאי זה ש"מ תרתי ולא שאמר ליכתוב בננו הוא דמשמע דבננו לחודיה לאו יתורא הוא דאה"נ דאם היה אומר הכתוב בננו לחודיה אין לו משמעות כלל אבל בננו הוא או בננו זה או זה לחודיה יש לו משמעות ואי היה כתוב זה לחודיה היינו אומרי' ולא סומין ואם היה כתוב בננו הוא היינו אומרים זהו שלקה בפניכם להכי כתב בננו זה להשמיענו תרתי זה שלקה בפניכם ולא סומין א"כ י"ל דפשטיה דקרא משמע בננו זה זהו שלקה בפניכם ומדשני קרא שהיה יכול לו' בננו הוא נפיק דרשא דולא סומים ורבינו ישעיה בחידושיו כתב על פי' רש"י ואין זו סוגית

התלמוד דכי מקשי' א"כ למאי דאתתיה לזה האי מיבעי ליה למעוטי סומין קא מקשי ליה א"כ דלמעוטי סומין ותו לא הוא דאתא ולכן פירש דה"ק א"כ דלמעוטי סומין הוא דאתא ולא לדרשא אחרינא לימא קרא בננו הוא דמשמע שאותו שעומד לפניהם בננו הוא ואימעיט להו סומין דאי לאו למעוטי סומין לימא בננו סו' ומור' ולא לכתו' לא זה ולא הוא מאי הוא למעוטי סומין ומדמצי למימר הוא למעוטי סומין ושני בדיבוריה ואמ' זה ש"מ הכי קאמר זהו שלקה בפניכם וממילא אימעיטו להו סומין: *בקולנו ולא חרשין. פירש רש"י ז"ל שאינם יודעים אם קבל דבריהם אם לאו שאם אמר להם איני מקבל אינם שומעין לו ואע"פ שרואין שאין מקיים מ"מ מיהו איננו שומע בקולנו כתוב ואיכא להפוכי בזכותא ולמדרש דבשעת הקול קאמרי דלא שמע דהא קרא יתירה הוא כדאמרי' בגמרא ע"כ וקשה קשה דהא אצטריך בקולנו שיהא קולם שוה כדכתב רש"י לעיל בגמ' וב"ת דהתם נפיק משום שינוי מדאוה מצי למכתב בקולותינו או בקולינו ביו"ד כדכתב רש"י ז"ל מ"מ קשה אימא כוליה קרא להכי הוא דאתא וי"ל דמשמעות הפסוק הוא בקולנו ולא חרשין אלא מפני השינוי דלא כתיב בקולותינו דרשי' נמי שיהא הקול שוה א"נ כיון דקרא אתי לומר שיהא קולם שוה ממילא נפיק שלא יהיו חרשין. א"כ הך תנא דדריש ולא חרשין לא ס"ל דרשא דקול שוה ותנא דדריש שיהא הקול שוה לא ס"ל הך דרשא דבקולנו ולא חרשין. והא דדרשינן לעיל בקולנו ולא בקולו של מקום אפשר דנפיק ליה מדכתיב איננו שומע בקול אביו ובקול אמו ואע"ג דקאמר בקולנו ולא בקולו של מקום לא דקדק בזה כיון דחד קרא יתירא הוא. א"נ כיון דכתיב בקולנו תרתי שמעת מינה בקולנו ולא חרשין בקולנו ולא בקולו של מקום דאי דרשינן בקולנו ולא חרשין ממילא נפיק ולא בקולו של מקום ואי דרשינן ולא בקולו של מקום ממילא נפיק ולא חרשין ורבינו ישעיה ז"ל לא הנאהו לו פירוש רש"י ז"ל ופירש דלאחר שכניהם אומרים איננו שומע בקולנו משמע ששניהם אומרים שאינו שומע בקול שניהם דהא בקולנו בקול שנינו משמע ולא משכחת לה אלא בזמן שהאב יודע תוכחת של אם והאם בשל אב ואי הוי חד מיניהו חרש מנא ידע:

גרסינן בפרק הנחנקין א"ר יאשיה ג' דברי' סח לי זעירא מאנשי ירושלם וכו' בן סורר ומורה שרצו למחול לו אביו ואמו מוחלין לו וכו' ע"כ ופירש הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ממרים דהיינו דוקא קודם שיגמר דינו דאלו משנגמר דינא גברא קטילא הוא דומיא דתנן ברח עד שלא נגמר דינו ואח"כ הקיף זקן התחתון פטור ואם משנגמר דינו חייב משום דגברא קטילא הוא כדמפרשינן התם אבל מדברי רש"י ז"ל שם בפרק הנחנקין משמע דדוקא קודם שהביאוהו לב"ד יכולים למחול אבל לאחר שהביאוהו לב"ד אע"פי שלא נגמר דינו אין יכולין למחול ואיפשר לפרש דברי רש"י ז"ל כדברי הרמב"ם לא ידעתי למה לא ביאר זה הרב המחבר ז"ל ושמא כיון דכתב שאם היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה אמו רוצה ואביו אינו רוצה אינו נעשה בן סורר ומורה לא הוצרך לכתוב דאם רצו למחול אביו ואמו דיכולין למחול מק"ו ומה אם כשאביו רוצה ואמו אינה רוצה או איפכא אינו נעשה בן סורר ומורה מפני שהכתוב תלה בשניהם בשאביו ואמו אינם רוצין לא כ"ש כיון דליכא ותפשו בו אביו ואמו ולא הוצרך לבאר דהיינו קודם שנגמר דינו דזה פשיטא דאם נגמר דינו גברא קטילא הוא. תנן בפרק בן סור' ומורה בן ס"ו שברח קודם שנגמר דינו ואחר כך הקיף זקן התחתון פטור ומפרשינן טעמא בגמרא דאי עביד השתא לאו בר קטלא הוא ואם משנגמר דינו ברח ואח"כ הקיף זקן התחתון חייב דאע"ג דאלו עביד השתא לאו בר קטלא הוא נגמר דינו שאני דגברא קטילא הוא וכתב זה הרמב"ם ז"ל בפ"ז

מהלכות ממרים ולא ידעתי למה השמיטו הרב המחבר ז"ל ד' ז: וכבר ביארנו במקום אחר · בעשין ק"י : *שכותבין לכל ישראל פלוני נסקל וכו' · אבל אין משמרין אותו עד הרגל בזקן ממרא כ' מו שאמר ר' עקיבא בפ' הנחנקין והלכתא כוותיה כמו שפסק הרמב"ם פ"ג דממרים והרב המחבר ז"ל בלאוין רי"ז דלא פליג ר' עקיבא ארבי יהודה אלא דוקא בזקן ממרא כדכתב הרב ז"ל בכסף משנה בה' עדות פי"ח ובה' ממרים פ"ג ומטעם שכתב הרב בעל לחם משנה ז"ל בפ"ג מה' ממרים אבל במסית ובן סורר ומורה ועדים זוממין אין צריך להמתין עד הרגל אלא דוקא הכרזה כדברי ר' יהודה ועיין בדברי הרא"ש ז"ל בפרשת שופטים וכדברי הרב בעל לחם משנה ז"ל בפ"ג מהלכו' ממרים ומסתברא לי מתוך לשון המשנה ומתוך לשון הברייתא בפר' אלו הן הנחנקין שלדברי ר"ע שאמר שזקן ממרא משמרין אותו עד הרגל אין צריך הכרזה כבן סורר ומורה ומסית ועדים זוממין שכותבין ושולחין בכל המקומות איש פלוני מתחייב מיתה אלא ההכרזה של זקן ממרא היא מה שממתינין להרוג אותו עד הרגל ואז בב"ד הגדול שבירושלים מכריזין עליו איש פלוני יוצא ליחנק על שחלק לב"ד הגדול והסברא מחייבת כך דבשלמא באלו הנז' שאין ממתינין להם עד הרגל אלא ממיתין אותו מיד צריך הכרזה בכל גבול ישראל כדי שישמעו ויראו אבל בזקן ממרא שממתינין לו עד הרגל ואז ברגל כל ישראל שם ורואין שנהרג על עבירה פלונית אין צריך לכתוב בכל המקומות כיון שכבר ראו בעיניהם והא דתניא בפרק הנחנקין הרי ארבעה צריכין הכרזה וכו' אין ההכרזה שוה אלא כללא כייל ותני ד' צריכין הכרזה אע"פ שהכרזת זקן ממרא היא בב"ד והכרזת השאר בכל גבול ישרא' וכן נראה לי מדברי הרמב"ם והרב המחב' ז"ל שכתבו גבי זקן ממרא שמשמרין אותו עד הרגל ולא כתבו שכותבין ושולחין בכל המקומות וכו' וכיון שזכינו לדין זה יש להליץ בעד רמב"י ז"ל בפי' החומש ממה שהקשה עליו הרב בעל לחם משנה ז"ל דלמה לא כתב ששולחין בכל המקומות כלשון ר' יהודה וכפי מה שכתבתי ניחא דבזקן ממרא שממתינין לו עד הרגל אין צריך לזה אבל מ"מ קשה ממה שכת' בעדים זוממין מכאן שצריך הכרזה ולא כתב כלשון ר' יהודה ויותר יש לתמוה ממ"ש בבן סורר ומורה מכאן שצריך הכרזה בב"ד דמשמע דוקא בב"ד ולא בכל המקומות ולא היא כדכתיבנא וראיתי לרב המחבר ז"ל בעשין ק"י כתב כלשון הזה ד' צריכים הכרזה וסימניך עזב"ס כו' והיאך היא הכרזה שלהם ב"ד כותבי' ושולחין בכל עיר ועיר כו' ע"כ ומשמע לכאורה דפליג אמה שכתבתי דזקן ממרא אין צריך לכתוב בכל עיר ועיר ושמא מה שכתב והיאך היא הכרזה שלהם לאו אזקן ממרא קאי אלא אמסית ועדים זוממין ובן סורר ומורה ודקדקתי בדברי הרב המחבר ז"ל וראיתי שמה שכתב והיאך היא הכרזה שלהם לא קאי אלא אעדים לחודייהו שכן כתב והיאך היא הכרזה שלהם ב"ד כותבין ושולחין בכל עיר ועיר פ' ופ' העידו בכך וכך והוזמו והרגנו אותם או לקו בפנינו או ענשנו אותם כך וכך דינרים והנשארים ישמעו ויראו ·

*פי' נסקל על שהיה בן סורר ומורה · כן הוא לשון הרמב"ם ז"ל ובלשון המשנה בא סתם איש פ' מתחייב מיתה בב"ד ואין ספק שהיו מפרשים על שעבר עבירה פ' כדברי הרמב"ם והר' המחבר ז"ל דאם לא כן מה נשתנו אלו הד' שצריכין הכרזה מכל השאר כיון שלא היו מפרשים למה יומת ואפשר שיחשבו בשביל עבירה אחרת : *שהרי כתוב וכל ישראל ישמעו ויראו · ואם לא יהיו נכרזין היאך ידעו כל ישראל במיתתו · כתב הרמב"ם בסוף הלכות ממרים בן סורר ומורה הרי הוא ככל הרוגי בית דין שממונם ליורשין שאף על פי שאביו גרם לו סקילה הרי הוא יורש כל נכסיו

ע"כ :

הלכות מלכים

לאוין רכא

*לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא מכאן שאין מעמידין שום שררה וכו' · הא דאין מעמידין שום שררה ולא דיין על ישראל אלא מישראל ולא מגרים לאו מלא תוכל לתת עליך איש נכרי נפיק אלא משיפיה דקרא דכתיב מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר מל"ת סי' שס"ב וכדאיתא בירושלמי בפר' עשרה יוחסין הביאוהו התוס' בסוטה בפרק ואלו נאמרין והא דדרשינן הכי מתשים כתרא ולא מתשים קמא משום דתשים קמא דרשינ' שתהא אימתו עליך כדפי' רש"י ז"ל בפ"ק דכתובות בפרק האשה שנתארמלה : *ובפרק החולץ אמרינן שאם אמו מישרא' אחיך קרינא ביה · גם בפ' עשרה יוחסין גבי אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה ופי' שאם אמו מישראל אע"פ שהוא בן גוי שבא על אמו בגיותו אחיך קרינא ביה ולאו דוקא אמו מישראל שה"ה אפי' אביו מישרא' שבא על גויה בגיותה מקרב אחיך קרינא ביה כמו שכתבו התוס' ז"ל בפרק מצות חליצה והא דקאמ' שאם אמו מישראל אחיך קרינא ביה לאשמועינן נקט אמו מישרא' וכ"ש אביו : *פר"א · ואם אמו או אביו מישראל אחיך קרינא ביה : *תניא בתוספתא · בסנהדרין פרק ד' : *אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה · פי' מן המשיאין בנותיהן לכהונה וכן דעת הרב דוד בונפיר ז"ל כמו שכתב הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין וכמו שכתבתי בעשין צ"ח ותמהני א"כ מאי רבותיה דמלך משאר שררות דהא גר שנשא ישראלית וישראל שנשא גיורת מן המשיאין לכהונה לכתחלה כדתנן בפרק עשרה יוחסין ואי גר שנשא גיורת הא נמי כתו מן הנשאו' לכהונה היא כדאיתא בפ' עשרה יוחסין ואפי' תימא דכיון דלכתחלה אין מורין כן לא מיקרי מן המשיאין לכהונה ואין מעמידין מלך ממנו אף דשאר שררות אין מעמידין ממנו דכיון דבן גר וגיורת הוא לאו מקרב אחיך קרינא ביה ואי בגוי ועבד שבאו על בת ישראל דבשאר שררות כשר כיון שאמו מישראל אבל אין מעמידין ממנו מלך משום דולד זה אם בת היא אינה ראויה לכהונה הרי דבר זה במחלוקת היא שנויה כמו שכתב רי"ף ז"ל בפרק החולץ דאיכא מדבוותא דסברי דגוי ועבד שבאו על בת ישראל הולד כשר לבא בקהל אבל פגום מיהא הוי ואיכא מרבוותא דסברי דהוולד כשר אף לכהונה והוא ז"ל נסתפ' בדבר אע"פ שלא כתב כן נמקי יוסף והרב ז"ל בב"י א"ה סי' ב' כתב דמדסתם הרמב"ם ז"ל וכתב הולד כשר משמע דפשיטא ליה דאינו פגום ואם דעת הרב המחבר כדעת מקצת רבוותא דפסול לכהונה ניח' דהיינו רבותיה דמלך משאר שררות אבל אם דעת הרב המחבר ז"ל כאותם שסוברים דכשר לכהונה כמו שנראה מדבריו בלאוין קי"ו שסתם וכתב בפרק החולץ פסקינן גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ולא ביאר שלכהונה הוי פגום קשה מאי רבותיה דמלך משאר שררות ונ"ל דבשאר שררות ישראל הבא על השפחה ועל הגויה אותו הולד כיון שנתגייר כשר למנותו בשררה דכיון דאביו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה כדפרישנא אבל אם אותו הולד נקבה ונתגיירה פסולה לכהונה דכהן אסו' בגיורת וכיון דפסול לכהונה אם היא נקבה אף אם הוא זכר פסול למלכות והיינו רבותיה דמלך משאר שררות א"כ מה שכתב הרב המחבר כד"א בשאר שררות אבל במלכות תניא בתוספתא אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה בא למעט ממזר או חלל שבאו על בת ישראל שהולד כשר לשאר שררות כיון דאמו מישראל קרינא ביה ובמלכות פסול משום דבעינן הראויין להשיא לכהונה וממזר וחלל שנשא בת ישראל בתו פסולה לכהונה כדתנן בפרק

עשרה יוחסין ובת ממזר פסול אפי' בישראל אלא דנקט התנא מן המשיאין לכהונה. משום בת חלל זכר דמותרת לבא בקהל ופסולה לכהונה א"כ ס"ל להרב המחבר ז"ל דמאי דתניא בתוס' אלא מן המשיאין לכהונה בא לאפוקי. בן גר וגיורת דאף על גב דאם נשא אין מוציאין ממנו כר' יוסי. כדאיתא בפרק עשרה יוחסין כיון דאם בא לימלך מורין לו כראב"י לא מיקרי מן המשיאין לכהונה ופסול למלכות אבל בשאר שררות לא מפסיל דאע"ג דלאו מקרב אחיך קרינא ביה ס"ל לרב המחבר ז"ל דלא בעינן מקרב אחיך אלא באיש נכרי כלומר שהיה נכרי אע"פי שעכשיו נתגייר וכיון שהוא נכרי בעינן שיהא אמו או אביו מישראל וקרא הכי קאמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי כלומר שהיה נכרי ונתגייר אלא שיהא מקרב אחיך. אבין או אמו מיש' אבל אם הוא בן גר או בן גיורת אינו נקרא נכרי ואפי' אם הוא בן גר וגיורת כשר. ואין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ומלחמותיהם: *והטעם משום שנאמר מקרב אחיך וכו' • נראה דס"ל דהא דתניא אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה מדאורייתא קאמר וכן נראה מדברי התוס' ז"ל בסוטה פרק אלו נאמרין אבל בתוספי הרא"ש מסנהדרין פרק אחד דיני ממונות כתוב דהיינו מדרבנן: *ממובחרין שבאחיך • והיינו מן המשיאין לכהונה: *ולכך נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה מפני שהחניפו לאגריפס • אם דעת הרב המחבר ז"ל דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר לכהו' תמהני מה זה שאומר ולכך נתחייבו וכו' דכיון דאגריפס היתה אמו מישראל כשר כמ"ש רש"י ז"ל בפרק אלו נאמרין אע"פי שמשפחת אביו היו עבדים כשר למלכות שיה שראוי לכהונ' היה ואם סובר הרב המחבר שאמו של אגריפס לא היתה מישראל כמ"ש התוס' בפר' השותפין ג"כ קשה איך אמר ולכך כו' דמשמע דמשום דמלכות משונה משאר שררות נתחייבו כליה והלא אפי' במלכות ושאר שררות יהיו שוין נתחייבו כליה כיון דלאו מקרב אחיך קרינן ביה וצריך לומר דהר"ב המחבר ז"ל סובר דהורודוס המלך שהיה עבד ומזרעו בא אגריפס לא היה עבד מצד אביו אלא מצד אמו שהיתה שפחה של בית חשמונאי שלא נשתחררה ואביו של הורודוס הוליד את הורודוס עם אותה שפחה בעודה שפחה שלא נשתחררה ולכך קאמר ולכך נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה מפני שהחניפו לאגריפס מפני שאין המלכו' כשאר שררות דאם היה המלכות כשאר שררות דכיון דאביו או אמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה אגריפס כשר למלכות היה כיון דאבי אביו היה מישראל אבל כיון דהמלכו' מחולק משאר שררות דאין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה פסול למלכות היה כי היכי דפסיל לכהונה ולכך נתחייבו כליה: א"כ י"ל דמה שכתב הרב המחבר ולכך נתחייבו כליה לאו אסמוך לו קאי אלא לעיל קאי והכי קאמר כיון דדרשינן דאין מעמידין שום שררה על הצבור וכ"ש מלך אם אינו מזרע ישראל לפחות אביו או אמו לכך נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה לפי שהחניפו לאגריפס שלא היה מקרב ישראל לא מצד אביו ולא מצד אמו דס"ל כדברי התוס' בפרק השותפין דבני הורודוס לא נשאו ישראליו' ומה שכתב הר' המחבר בסוף דבריו מפני שדורשין ממובחרים שבאחיך הכי פירושו שפשט הפסוק הוא אחיך לאפוקי גוי אבל עבד שהוא אחיו במצות אחיך קרינא ביה והם דרשו ממובחרים שבאחיך עד שיהא אחיו או אמו מישראל וכן פירשו התוס' ז"ל בפרק השותפין: והנכון בעיני שהרב המחבר ז"ל סובר דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד פסול לכהונה ובזה ניחא הכל שמבדיל בין שאר שררות למלכות דבשאר שררו' גוי ועבד הבא על ישראל אותו הולד כשר למנותו בשררה אבל במלכות פסול דאין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה וזה פסול לכהונה ולכך נתחייבו כליה שאע"פ שאגריפס המלך

אמו מישראל היתה והיה כשר לשאר שררות פסול למלכות היה כי היכי דפסיל לכהונה כדכתיבנא אבל התוס' ז"ל בפ' השותפין ובפרק החולץ הכריחו שבני הורודוס לא נשאו ישראלית מדאמ' שמואל בפרק עשרה יוחסין כל דאמר מבית חשמונאי אתינא עבדא הוא ושמואל גופיה אית ליה בפר' החולץ גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ואפי' נאמר דפגום לכהונה מ"מ כשר לבא בקהל ואמאי אמר דכל דאתי מבית חשמונאי עבדא הוא ולכן אמרו שצריך לומר שלא נשאו ישראלית וקראוהו אחינו לפי שעבד אחינו במצות ע"כ ואע"ג דסיף סוף מסכת' כבר נתייאשו בעליו כשמלך הורודוס ושמואל אית ליה המפקיר עבדו יצא לחירות ואין צריך גט שחרור מ"מ שמא היו מצפים שתהא באותו מושפלת כדכתבו התוס' בפרק החולץ א"נ שמואל לא אמר אלא במפקיר עבדו בפירוש אבל על הסתם אע"פי שנתייאשו לא יצא לחירות ואפי' תימא דיצא לחירות צריך גט שחרור כרב ור' יוחנן דאמרי הכי בפרק השולח גבי מפקיר עבדו ובתוס' פרק אלו נאמרין כתבו כלשון הזה ופר"י דאע"ג דאם היתה אמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה היינו דוקא גבי נשיאות ושררה בעלמא כו' אבל מלך עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל ע"כ ונראה מדבריהם שאם היה אביו או אמו מקהל גרים לאו מקרב אחיך קרינן ביה ופסול למלכות וכן נר' מדברי נמקי' יוסף בפרק החולץ ובפרק מצות חליצה • ואני תמיה בזה שהרי שנינו בתוספתא אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה ומי שאביו או אמו מישראל אע"פ שא' מהם מקהל גרי' משיאין לכהונה כמו שנתבאר ואפי' תימא דס"ל דהתוספתא לא בא למעט אלא אותם הפסולים לכהונה והם מקרב ישראל כגון ממזר וחלל כדכתיבנא אבל כשאביו או אמו מקהל גרים ממקרב אחיך נתמעט יש לתמוה שהרי מלך דוד אע"פי שהיה מקהל גרים שבא מרות המואביה וגם רחבעם מלך והיה בן נעמה העמונית וכמו שכתב הרב ז"ל בכ"מ בהלכות מלכים פ' א' וגם את אבשלום משחו כל ישראל למלך עליהם ולא היו פוסלין אותו למלכות מפני שלא היה אמו מישראל וכמו שכתב' בעשין כ"ת ונ"ל שאין דעת התוס' ונמקי יוסף ז"ל לומר שאם אביו או אמו מקהל גרים פסול למלכות אלא דעתם לומ' דהא דאמרינן שאם אביו או אמו מישראל מקרב אחיך קרינא ביה ומשמע אע"פ שא' מהן עדין הוא ( ) היינו דוקא בשאר שררות אבל במלכות בעינן שיהא ישראל מכל צדדיו כלומ' שיהו שניהם ישראלים הראוים להשיא בנותיהם לכהונה וכיון ששניה' ישראלים אע"פ שא' מהם מקהל גרים כשר למלכו' כדוד ורחבעם ואבשלום אבל אגריפס המלך אע"פ שאמו הית' מישרא' ומקרב אחיך קרינן ביה כיון שהוא עבד ועדין בפסלותו לאו מקרב אחיך ממובחרין שבאחיך קרינן ביה ולכך נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה שהחניפו לאגריפס ואמרו לו אחינו אתה כלומר ממובחרין שבאחינו שראוי למלכות: *ואמרינן במסכת סוטה • ט"ס הוא ונ"ל כדאמרינן במסכת סוטה והוא בפ' אלו נאמרין: *מפני שדורשין ממובחרין שבאחיך • מפני שפשט הפסוק היה מקרב אחיך עד שיהא מקרב אחיך וכשאמו או אביו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה ולפי זה הורודוס כשר למלכות היה אבל רבנן דרשו ממובחרין שבאחיך מן המשיאין לכהונה ולפי דרשא זו היה פסול למלכות כדכתיבנא ולכך הרגן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מלכים ומלחמותיהם אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה וכן כל משימות שבישראל אין ממנין בהם אלא איש ואין מעמידין מלך ולא כהן גדול לא קצב ולא ספר ולא בלן ולא בורסי לא מפני שהן פסולין אלא הואיל ואומנותן נקלה העם מזלזלים בהם לעולם ומשיעשה במלאכה אפילו יום א' נפסל ע"כ • וזה נלמד מספרי ומברייתא דתניא בסוף קידושין כמו שכתב הרב

גם בכ"מ וכתב עוד דה"מ כשעשה בן דרך אומנות אבל אם עשה דרך שחוק כדרך הבחורים שמספרין זה את זה אין בכך כלום ע"כ:

לאוין רכב ילא

ירבה לו נשים רבותינו אמרו על פי הקבל' שמותר לישא עד שמונה עשר · כדמפרש ואזיל דכתיב ואם מעט ואוסיפה לך כהנה וכהנה וכסברת ר"ש שאומר בפרק כהן גדול לא ירבה לו נשים יותר מי"ח ואפי' כאביגיל · ואני תמיה הרמב"ם והרב המחבר כמאן פסקו אי כר' יהודה היה להם לפרש דאם הם נשים כשרות מרבה יותר מי"ח ואם כר"ש דלא ירבה יותר מי"ח אפי' כאביגיל כדכתבינן למה לא כתבו שאפי' אחת ומסירה את לבו לא ישאנה כסברת ר"ש אלא סתמו וכתבו מותר לישא עד י"ח ומשמע אפי' מסירות את לבו ושמא כיון שהכתוב אומר לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו לא הוצרכו לבאר שאפילו אחת ומסירה את לבו לא ישאנה דהקפדת הכתוב אינה אלא מפני הסרת לב ופשיטא שאם אחת ומסירה את לבו לא ישאנה ועוד י"ל דס"ל להרמב"ם והרב המחבר ז"ל דג' מחלוקות יש בדבר ת"ק ור' יהודה ור"ש וזה לשון המשנה לא ירבה לו נשים אלא י"ח ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו ר"ש אומר אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה א"כ למה נאמר לא ירבה לו אפי' כאביגיל וריהטא דמתניתי' משמע דר' יהודה ור"ש במימריה דת"ק פליגי ולפרושי מימריה קאתו ואי ס"ד לאיפלוגי עליה קאתו הוה לן לפרושי נמי טעמיה דת"ק היכי מפרש לקרא כי היכי דמפרשינן טעמיה דר' יהודה ור"ש וכן כתב הר"ן ז"ל בחידושיו בפרק כהן גדול בשם י"מ · והרמב"ם והרב המחבר לא רצו לפרש כן משום דקשיא להו אם איתא דר' יהודה לא בא לחלוק על ת"ק היה לו לומר אימתי או בד"א או לפחות אמר ר' יהודה ולא לומר ר' יהודה אומר דנראה שבא לחלוק לזה מפרשים דת"ק אית ליה דעד י"ח מרבה בין מסירות בין שאינן מסירות ומי"ח ואילך אפי' כאביגיל משום דמפרש קרא לא ירבה לו נשים יותר מי"ח אפי' כאביגיל משום דריבוי הנשים יסור לבבו אבל בפחות מי"ח אפי' מסירות את לבו לא יתפתה מהם ור' יהודה חולק על ת"ק דכשרות מרבה הוא יותר מי"ח ור"ש חולק עליו דאפי' אחת ומסירה את לבו לא ישאנה ופסקו כת"ק משום דהוי סתם משנה וכן מצאתי בחידו' ר' ישעיה דר' יהודה ור"ש אתו לאיפלוגי על ת"ק וג' מחלוקות בדבר הלא שהרב ז"ל פירש המחלוקת בפנים אחרות · שוב ראיתי בפירוש המשניות לרבינו עובדיה מברטנורא שכת' כדברי וכן כתב הר"ן ז"ל בחידושיו:

*בין נשים בין פלגשים · בסברת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מלכים ומלחמותיהם אף על פי שבספ' המצות כתב הפך זה כמו שאכתוב לפנינו בס"ד וכן כתו' בחידושי ר' ישעיה ז"ל ודלא כסברת הראב"ד ז"ל שכתב בהשגות דדוקא נשים אינו יכול להרבות יותר מי"ח אבל פלגשים יכול להרבות וכן דעת רשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע וכן דעת ה"ר דוד בונפיד ז"ל כמו שכתב הר"ן ז"ל בחידושיו והביא ראיה שכן מצינו ברחבעם שנשא י"ח נשים כדינו והיה לו ששים פלגשים כדכתיב בדברי הימים וכבר הליץ הרב ז"ל בכ"מ בעד הרמב"ם ז"ל ממה שהקשה עליו הראב"ד ז"ל אבל ראיתי לרב ז"ל שהביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל מדאמרינן בפרק כהן גדול כמה קשין גירושין שהרי דוד התירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש ואם כדברי הראב"ד ז"ל שפלגשים יכול לישא יותר מי"ח למה להו למיסרי יחוד ניכנסה לפלגש אלא ודאי אף פלגשים אינו יכול להוסיף יתר על י"ח ע"כ · ולדידי איפשר להליץ בעד הראב"ד והרשב"ץ ז"ל דלעולם היה יכול ליקח אותה לפלגש אלא שאבישג לא היתה רוצה אלא שיקחנה לאשה גמורה · ואני מצאתי סמך לדברי הרמב"ם ז"ל ממה שאמרו גם בפרק כהן גדול שאמרה אבישג לדוד ניכסבן אמר לה אסירת עלי אמרה ליה חסריה לגנבא נפשיה בשלמנא נקיט אמר להו קראו לי לבת שבע וכו' אמר רב באותה שעה קינחה בת שבע בשלש עשרה מפות ע"כ ואם כדברי הראב"ד ז"ל דפלגשים היה יכול להרבות יותר מי"ח איך אמרו אבישג לאדוננו דוד שהיה אומר כן מפני שלא היה יכול שהרי יכולה היתה אבישג לומר שישאנה לפלגש וכזה יודע אם יש לו כח או אם אין לו כח גם למה הוצרך לקרוא לבת שבע כיון דהיה יכול להורות שיש לו כח באבישג עצמה אם היה לוקחה לפלגש ולדברי הראב"ד ז"ל יש לדחות שאבישג הבינה שדוד ידע שלא היתה רוצה אבישג שישאנה לפלגש ולכך היה דוחה אותה באמרו אליה אסירת לי · ועוד יש להליץ בעד הראב"ד ז"ל בין לראיה זו בין לראיה שהביא הרב בכ"מ דלעולם פלגשים יכול להרבות עד אלף אלא שבית דינו של דוד גזרו על ספטיה ואף הפלגש בכלל ונאסרה הפלגש בין להדיוט בין למלך כסברת הריב"ש בתשו' סי' שנ"ה ובשעה שלקח את אבישג השונ' כבר אסרו הפלגש ולכך לא לקחה לפלגש ואמרה לו היא חסריה לגנבא נפשיה בשלמא נקיט מפני שכשאמר לה אסירת לי שתים זו שמעה אבישג אסירת לי משו' אשה שכבר נשאתי י"ח ולפלגש משום גזירה ומה שהקשה הרב בעל"מ ז"ל לדעת הרמב"ם ז"ל למה לא נשא דוד את אבישג דהרי עשר הפלגשים כבר פירש מהן אחר שבא עליהן אבשלום וכיון שפירש מהן הרי הן כאלו גירשן מי אמ"לו שלא לקח דוד תמורתן את שבא עליהן אבשלום וכשלקח את אבישג כבר היו לו י"ח נשים בין נשים ופלגשים · (ולא יתכן תירוץ זה לדברי הריב"ש בתשו' סי' שנ"ה וצריך לומ' כתירוץ הרב בעל"מ ז"ל) וכן מה שהקשה איך אמרו דהתירו ליחד ולא לגרש יוציא פלגש אחת וישא השונמית דלפלגש אין צריך גירושין דאין לו בה קדושין אלא יחוד בעלמא גם זו אינה קושיא דכיון דפלגש היא בלא כתובה ובלא קדושין אלא ביחוד בעלמא כיון שכבר יחדה לו אין לו תקנה לגרשה אלא בשיעשה מעשה המורה שאין לו חפץ בה עוד כל ימי עולם כגון שתאסר לו כעשר פלגשים או שיקדשנה לאחר וזה אינו יכול דאסור להשתמש בשרביטו של מלך וכל שאינו יכול לעשו' מעשה המורה שגירשה אין לו גירושין בה דבשלמא באשה שהיא בקדושין הגט היא הוראת הגירושין אבל בפלגש שאין צריך גט צריך שיעשה דבר המורה שגירשה ואם לאו לא מיקרי גירושין לשיוכל לישא אשה אחרת תחתיה · והר"ן כתב בחידושיו בפרק כהן גדול גבי הא דאמרינן שאמר דוד לאבישג אסירת לי כלשון הזה פירוש שכבר נשא י"ח נשים וא"ת ולישבה לפלגש תירצו שמנין י"ח הם בין נשים ופלגשים וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מלכים והקשו על זה דהא דוד נשא את רצפה בת איה שנאמר ואתנה את נשי אדונך בחיקך וליכא למימר שנשאה בחופה וקדושין דא"כ הוה להו שבע וקאמר ליה נביא כהנה וכהנה לפיכך פירושו דא"כ דאם נתרצית אבישג להיות פלגש שהיה מותר בה אלא שלא נתרצית להיות פלגש ולפיכך היה אסיר בה והיינו דאמרינן דהתירו ליחד אע"פ שהיה איסור נדבר ולא התירו לגרש ע"כ והן הן הדברים שהלנתי בעד הראב"ד ז"ל לראיה שהביא הרב בכ"מ לסייע לסברת הרמב"ם ז"ל די"ח הם בין נשים ופלגשים אבל לא הבנתי מה שכתב הרב ז"ל והקשו על זה דהא דוד נשא את רצפה בת איה וכו' ומה קושיא היא זאת דאיפשר דרצפה בת איה היתה אחת מהפלגשים שהם בכלל נבואת הנביא ואוסיפה לך כהנה וכהנה ותו דלא נשא דוד את רצפה בת איה אלא לסברת ר' יהודה אבל לא לפי סברת רבנן דהלכת' כותייהו כדאיתא בפרק כהן גדול · ולזה יש לומר דאם איתא שאסור להוסיף אפי' פלגש היה להם לרבנן לומר לדבריך היאך נשא דוד את רצפה דליכא למימר דר' יהודה ורבנן פליגי בהכי · וראיתי בספר המצות להרמב"ם ז"ל מל"ת סי' ס"ר כתוב הזהיר המלך

מהרבות

שהרבות נשים וכו' וגבול זה שלא יוסיף על י"ח נשים בכתובה ובקדושין ע"כ ותימה הוא שנרא' מדבריו דכל שהם בלא כתובה ובלא קידושין כפלגשי' יכול להרבות יותר מי"ח וזה סותר למ"ש בחיבורו הגדול בפ"ג מה' מלכים ואם דעת הרמב"ם דפלגשים הם בקידושין בלא כתובה כדעת הרב המגיד והריב"ש בדברי הרמב"ם כמו שיתבאר לפנינו היינו יכולים לפרש דה"ק וגבול זה שלא יוסיף על י"ח בכתו' עם הקדושין או בקדושין לבד אבל אם דעת הרמב"ם דפלגשים הם בלא כתובה ובלא קדושין כדע' הרב בכ"מ קשה וכבר נתעוררו בסתירה זאת בעל עצמו' יוסף ז"ל והרב אחי נר"ו ומה שתירץ הרב אחי נר"ו שחזר בה' מלכים ממה שכתב בספר המצות לא נתיישב בעיני ועוד שדבריו בספ' המצות מגומגמים מצד אחר שלו יהיה שבספר המצות היתה דעתו דפלגשים יכול להרבות קשה למה כתב שלא יוסיף על י"ח בכתובה ובקידושין דמשמע דאם הם בלא כתובה אע"פ שהם בקדושין יכול להוסיף והלא לא הותר לו אלא פלגש שהיא בלא כתובה ובלא קדושין אבל כל שהיא בקדושין אשה מיקרי ואכמון שט"ס נפל בדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות וכן נראה מדברי בעל ספר החינוך שהולך על דרך הרמב"ם ז"ל בספר המצות ובמצוה דלא ירבה לו נשים לא כתב כלשון הרב ז"ל • וכתב הרמב"ם בפרק הנז' ואם הוסיף אחת ובעלה לוקה וכתב הרב ז"ל בכ"מ לא ידעתי מנ"ל שצריך שיבעלנה וצריך עיון אי איתא בשום דוכתא ע"כ והיה יכול הרב ז"ל להביא ראיה נגד הרמב"ם ז"ל מהא דאייתי הרב ז"ל בסמוך בא וראה כמה קשין גירושין שהרי התירו לדוד ליחד ולא התירו לגרש ואם כדברי הרמב"ם ז"ל דאינו עובר אם לא בעלה למה לן למשרי יחוד יקדשנה ולא יבעלנה כדי שלא יעשה איסור דיחוד ומיהו לפי סברת הרמב"ם ז"ל איכא לתרוצי שלא היתה רוצה אבישג ש שיקדשנה בלתי שיבעלנה א"כ מה שכתב הרב ז"ל ואם הוסיף אחת ובעלה לאו אנשים קאי דהתם בקידושין לחודייהו עובר אלא אפלגשים שהם בלא כתובה ובלא קידושין קאי דבהוספה לחודיה אינו עובר אם לא שיבעלנה אבל לפי סברת הרב בכ"מ ז"ל דמה שאמר הרמב"ם ז"ל ואם הוסיף אחת ובעלה לוקה קאי אף לנשים והביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל די"ח הם בין נשים ופלגשים דאי לא כינסבה לפלגש דמשמע דלאו כל כמינה די דאבישג למרות עיני כבודו של דוד קשה א"כ יקדשנה ולא יהיה עובר משום יחוד וליכא למימר דאם היה מקדשה היה עובר משום יחוד דלא ירבה לו נשים דא"כ אפי' בלא קידושין היה עובר משום יחוד דפלגש לפי סברת הרמב"ם ז"ל דסובר דאפי' פלגש אסורה יותר מי"ח ואיפשר לי לומ' לדעת הרב ז"ל שכונת דוד היתה שלא לעגן את אבישג השונמית באלמנות חיות ושלאחר מיתתו תמצא מנוח אשר ייטב לה ואם היה מקדשה לא היה לה תקומה כלל ועיקר שאסורה לשלמה משום אשת אביו ואסורה לעלמא משום דאין נושאין אלמנתו של מלך ולכך לא קדשה דאע"ג דאסורה לעלמא משום דאין משתמשין בשרביטו של מלך מותרת היתה לשלמה כמו שאמרו חז"ל אבישג מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה וכדמות ראיה מצאתי לדברי הרמב"ם ז"ל שאינו עובר עד שיבעלנה מדאמרינן בפרק כהן גדול אמר רב יהודה נשים בכתובה ובקדושין פלגשים בלא כתובה ובלא קדושין ובשלמא לדעת מי שסובר דפלגשים הם בקדושין בלא כתובה ניחא שהוצרך לומר נשים בכתוב' ובקדושין כדי לספרים בין נשים לפלגשים שהן בלא כתובה אבל בקדושין אבל לדעת הרמב"ם ז"ל שפלגשים הם בלא כתובה למה הוצרך באן כתובה בין בנשים בין בפלגשים והיה לו לומר נשי' בקדושין פלגשים בלא קדושין וכמו שהוקשה זה להרב בעל"מ ז"ל בפ"ד מהלכות מלכים ומלחמותיהם ובשביל שהוקשה זה להרמב"ם ז"ל הוצרך לומר דכונת רב יהודה היא שבא להשמיענו דאינו עובר עד שיבעלנה ולזה דבר בלשון נקיה נשים בכתו' ובקידושין כלומר אינו עובר בקידושין לחודיה אלא בכתובה ובקידושין דהיינו בעילה דאינו יכול לבעול אם לא כת' לה כתובה כדאי' בכתובות א"כ יש להביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל מדברי רב יהודה בסגנון אחר דבשלמא להראב"ד ז"ל דס"ל דפלגשים יכול להרבות כמה שהוא רוצה היינו שהוצרך רב יהודה לחלק בין נשי' לפלגשים לומר דדוקא בכתובה ובקידושין אינו יכול להרבות יותר מי"ח אבל פלגשים בלא כתובה ובלא קדושין יכול להרבו' עד אלף אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דבין נשים ופלגשי' אינו יותר מי"ח למה הוצרך רב יהודה לחלק בין נשים ופלגשים כיון דבין הכי ובין הכי אסירי יותר מי"ח אלא שכונת רב יהודה דאמר דנשים בכתובה ובקדושין ופלגשים בלא כתובה ובקידושין לומר במה יודע איסה בהוספת הפלגש אם לא בבעילה כיון שהיא בלא כתובה ובלא קדושין וכיון דהכתוב הזהיר לא ירבה לו נשים והיא אזהרה בין לנשים בין לפלגשים כי היכי דאזהרת פלגשים בבעילה אף אזהרת נשים בבעילה • וכתוב בחידושי הר"ן ז"ל וא"ת גבי נשים דכתיב ולא ירבה לו נשים אימא דלא קא עבר עד שירבה שתי נשים יותר על י"ח מדאמר נשים ולא אמר אשה כדדייקי' כן גבי למען הרבות סוס וא"נו קושי' שריבוי הנשים אינו כרבוי הסוסים שרבוי הסוסים הוא יותר מכדי מרכבתו ופרשיו וצריך פי' כמה ירבה יותר מכדי מרכבתו ויהא חייב אם א' או שנים אבל ריבוי הנשים אין הכונה שלא ירבה עד כדי צרכו אלא שלא יהיה לו ריבוי בנשים וכבר פירשו על הריבוי עצמו כמה הם י"ח ולא יותר • וראיתי בספר משמרת מצות להרב אחי ורא"ש נר"ו כתוב ומה שאמרו בגמרא ד' מאות ילדים היו לדוד וכולם בני יפת תאר היו לא ס"ל לרב כוותיה ע"כ ונראה שהזקיקו לומר כן מפני שממימרא זאת נר' בביאור דיכול להוסיף פלגשים יותר מי"ח דאל"כ כל כך ילדים מאין לו אם לא מנשים ופלגשים רבות ואני תמיה בזה אפי' לפי דעתו לא קשיא ולא מידי דאיפשר דלא לקח אותם בזמן א' אלא היה לוקח עד שיעור י"ח והיה מוליד בנים מהן והיו מתות ולוקח אחרות תחתיהן עד שהיו לו ד' מאות ילדי' כולם בני יפת תאר ועוד דאין הדבר כמו שחשב הרב אחי נר"ו שכולן היו נשיו ופלגשיו אלא שהיה בא במלחמה ורואה יפת תואר והוליד בן ממנה ואח"כ היה משלחה לנפשה וזה מותר אפילו בשנשא י"ח דלא אסרה תורה אלא נשים ופלגשים אבל יפת תואר מותר בביאה ראשונה ואותו הבן אינו בנו אלא ברי הוא גר כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים והוא מבואר ממה שאמרה תמר דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך כמו שאמרו בפרק כהן גדול וכן יש לדקדק מלשון רב שאמר ארבע מאות ילדים ולא אמר ד' מאות בנים ולפי זה צריך לומר דד' מאות ילדים הללו היו מד' מאות נשים ובד' מאות מלחמות אי נמי בבציר מהכי וכגון דילדן תאומין דאי בשני עיבורין מאשה אחת הא אמרינן בקידושין דלא התירה תורה אלא ביאה ראשונה בשעת שביה והם ביירה ואח"כ בא עליה א"כ נסיבי ליה נשים יותר מי"ח ועוד דהני לאו בני יפת תואר מיקרו דגיורת מעלייתא היא אלא הדבר מוכרח כדכתיבנא • ומתוך פירש"י ז"ל בפ' עשרה יוחסין הבנתי דהא דאמרינן ד' מאות ילדים היו לדוד וכולם היו בני יפת תואר לא שהיו כולם בניו מביאה ראשונה אלא שהיו בני יפת תואר מחלוצי צבא שהיו יוצאים בחיילותיו של דוד שכל א' מהם היה לוקח אשה א' במלחמה ובועלה ביאה ראשונה כדין יפת תואר ואותם לקח דוד והיה מוליכן בראשי גייסות לבעותי עלמא שכן כתב שם ד' מאות ילדי' בחורים ולא היו בניו וכולן בני יפת תואר שלקחו ישראל במלחמה וכו' ומתוך כך היו נוהגים כמשפט העכו"ם ועיין בתשובת הריב"ש ז"ל סי' שכ"ח :

*ןזהו מה שנאמר לדוד שהיה לו שש נשי' אחינועם היזרעלית ואביגיל ומעכה וחגית ואביטל ועגלה : *ואם מעט ואוסיפה לך כהנה וכהנה · כהנה י"ב וכהנה י"ח משום דמקיש כהנה בתרא לכהנה קמא מה כהנה קמא שית אף כהנה בתרא שית כדאיתא בסנהדרין פרק כהן גדול : *פלגשים בלא כתובה וקדושין · בפרק כהן גדול אמר רב נשים בכתובה ובקידושין פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין ואיכא נוסחי עתיקי דגרסי פלגשים קידושין בלא כתובה וזו היא גירס' רש"י ז"ל כמו שכתב בפרשת חיי שרה בפסוק ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות והרבה מן המפרשים הסכימו לגירסא ראשונה הראב"ד ז"ל בהשגות בפ"א מה' אישות נראה מדבריו שהגירס' העיקרית היא פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל בתשובה סי' ס"ח וכן כתוב בחידושי רבי' ישעיה ז"ל וכן דעת הרלב"ג ז"ל בפרשת שופטים וכן דעת הרמב"ן ז"ל בספר השגותיו בעיקר הה' ובסוף תשובות המיוחסות ובפירוש התורה וכן כתב הרמב"ם בפ"ד מה' מלכים לפי נסחתינו וכ"כ הרב בכ"מ והרב בעל לחם משנה ובעל עצמות יוסף אבל הרב המגיד בפ"א מהלכות אישות והריב"ש ז"ל בתשובה סי' שצ"ה כתבו שגירסת הרמב"ם ז"ל פלגשים קידושין בלא כתובה ואין ספק שלא היו גורסים בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכו' מלכים כגירסתינו ועיין בתשו' הריב"ש ז"ל סימ' שצ"ח ומדלא כתב הרב המחבר ז"ל כלשון הרמב"ם ז"ל פלגשים בלא כתובה ובלא קידו' נראה דס"ל דפלגשים הם בקדושין ובלא כתובה כסברת רש"י בפרשת חיי שרה בפסוק ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות וכגירסת הרב המגיד ז"ל בפ"א מהלכו' אישות לדעת הרמב"ם וכדעת הריב"ש בתשו' סי' שצ"ה לדעת הרמב"ם ונפרש דברי ה' המחבר פלגשים בלא כתובה וקידושין שתיבת בלא' אלא בקדושין לחודייהו וכדרך שפירש הריב"ש בתשו' סי' הנז' אף לגי' הספרים שכתוב פלגשים בלא קידושין וכתובה דהכי קאמר פלגשים בלא קידושין וכתובה כי אם קידושין לבד וכמו שפירש הרא"ם בפר' חיי שרה ואעפ"י שלא כתב הרב המחבר ז"ל שהרמב"ם ז"ל חלוק על זה איפשר שסובר כדעת הרמב"ם ז"ל שסביר' היא פלגשים קידושין בלא כתובה כדעת הרב המגיד והריב"ש ז"ל וכן נראה ג"כ מדהביא מחלוקת הירושלמי בפלגש אם יש לה כתובה או לא ומשמע לכאורה דכולהו סברי דיש לה קידושין דעל הסתם אין כתובה אלא למקודשת מהטעם שלא תהא קלה בעיניו להוציאה לא למיוחדת בעלמא ומדאיפליגו אם יש לה כתובה או לא משמע דפשיטא להו דיש לה קידושין וכן כתב הרא"ם ז"ל בפרשה הנז' אבל ראיתי לבעל עצמות יוסף ז"ל בפתיחת המסכתא שהרב המחבר ז"ל סובר דהפלגש היא בלא קידושין ובלא כתובה כדעת הרמב"ם ז"ל לפי מה שכתב בפ"ד מהלכות מלכים · גם החכם השלם הרב אחי נר"ו נמשך אחריו וכתב בספר משמרת מצות ודעת סמ"ג כדעת הרב בהלכות ע"כ מפני שהבינו ממה שכתב הרב המחבר ז"ל פלגשים בלא כתובה וקידושין פירושו הוא בלא כתובה ובלא קידושין כדברי הר"מ במז"ל בפרק ד' מהלכות מלכים ומחלוקת הירושלמי הוא אפילו בלא קידושין ולפי דעתי אין הכרח בדברי הרב המחבר לאיזה צד נוטה · והריב"ש ז"ל בתשובה רצה להכריח דדעת הרמב"ם ז"ל דפלגשים הם בקידושין וכתב בסי' הנז' כלשון הזה גם הר"מ במז"ל כן דעתו שהרי כל ביאה שלא לשם אישות אסר אותה בלאו דלא תהיה קדשה ע"כ ולכאורה אין משם ראיה שהרי כת' הרמב"ם שפלגש אסור בהדיוט כמ"ש בפ"ד מה' מלכים וכמו שכתב הרב המחבר לפנינו בשם הרמב"ם ז"ל · וכיון שכן הוא איפשר לומר דמה שאמר הרמב"ם שכל ביאה שלא לשם אישות עובר בלאו היינו דוקא בהדיוט אבל במלך מותר וכמו שהוא דעת הרב בעל לחם משנה כמו שאכתוב בסמוך אלא אי"ל לזה

שהריב"ש לא היה גורס בדברי הרמב"ם שיש הפרש בין הדיוט למלך בענין פלגש כמו שנראה מדברי הרמב"ן בסוף תשובות המיוחסו' הביאה הרב ז"ל בכסף משנה פ"א מהלכות אישות ועי"ל דאפי' דגורס הריב"ש ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל דיש הפרש בין הדיוט למלך הכריח דדע' הרמב"ם דפלגשים הם בקידושין מדכתב שכל ביאה שהיא לזנות היא בלאו דאין סברא לומ' דזהו דוק' להדיוט אבל למלך מותר דלית לן לפלוגי בין מלך להדיוט אלא כשהאיסור הוא משום חסרון הקידושים או משום יחוד דפנויה כגזרת בית דינו של דוד אבל אם האיסור הוא משום זנות אין סברא לחלק בין מלך להדיוט ואם ההדיוט עובר · ב באזהרה דלא תהיה קדשה גם היא למלך הוכן אזהרה זאת וזה נראה דעת הרב המגיד שכתב בפ"א מהלכות אישות ולדעת רבינו ואי כך היא הגירסא פלגשים קידושין בלא כתובה ע"כ מפני שהוקשה לו אם כדעת הרמב"ם דכל הבועל בלא קידושין לוקה איך דוד נשא פלגשים והיה עובר בלאו דלא תהיה קדשה לזה אמר שהגירסא לדעת הרמב"ם היא פלגשים קידושין בלא כתובה וכיון שהיה לו בהן קידושין לא היה עובר בלאו דלא תהיה קדשה וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם שאין הפרש בין הדיוט למלך באיסור קדשה מדכתב אבל ההדיוט אסור · ב בפלגש ואם היה עובר בלאו דלא תהיה קדשה היה אומר אבל ההדיוט עובר בלאו ולא כן כתב הרב בעל לחם משנה כמו שיבאר לפנינו בס"ד וראיתי עוד להריב"ש בתשובה כת' ובודאי לשון אלמנות חיות הנאמר בפלגשי דוד יוכיח שבקידושין היו ע"כ גם הרב הגדול מהר"ר אליה מזרחי ז"ל בפרשת חיי שרה הכריח דפלגשים הם בקידושין ובלא כתובה מדאמרינן במדרש שאחיתופל התיר ג"ע במה שעצה לאבשלום שישכב עם פלגשי אביו ואם היו בלא קידושין מה ג"ע איכא ואני אומ' דאדרבה פשט הכתובי' מוכיח שמה שיעץ אחיתופל לא היה גילוי עריות שהרי לא השיא עצה שישכב את נשי אביו מפני שהיו ערוה לו אלא דוקא עם הפלגשים שלא היו ערוה עליו ואפי' נאמר שמפני שלא היו שם נשים אלא פלגשים שהניח לשמור הבית אמר לו שישכב את פלגשי אביו מ"מ אם היה הדבר גילוי עריו' לא היו כל ישראל אשר עם אבשלום מניחים אותו לעבור על דברי תורה שמה שהודו לו על דבר המלוכה לא היה הדבר ברשע ופשע אלא שחשבו שמה' יצא הדבר והרי שמעי ראש הסנהדרין טעה בזה ואמר לדוד ויתן ה' את המלוכה ביד א אבשלו' בנך וגם שדבר אחיתופל מוכיח שהעצה שיעץ אחיתופל לא היה אלא כדי שידעו ישראל שמרד באביו במלכות כמו שאמ' אחיתופל ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך וחזקו ידי כל אשר אתך ואם הפלגשים היו בקדושין איך היה הוכחה שמרד באביו כיון שמרד היה ג"כ בהקב"ה שבא על אשת אביו גם איך אמר לו ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך וחזקו ידי כל אשר אתך שלא את אביו בלבד נבאש אלא בהקב"ה גם איך כל ישראל יחזקו ידי עוברי עבירה אלא שהדבר מוכיח שהפלגשים לא היו בקדושין ומותרות היו לאבשלום אם לא מטעם דאין משתמשין בשרביטו של מלך ואחיתופל וכל ישראל בחשבם ש שאבשלום מאת ה' היתה נסיבה שימלוך עליהם היו סוברים שאבשלום היה מותר בפלגשי אביו דהמלך משתמש בשרביטו של מלך ולזה יעץ אחיתופל שיבא אל פלגשי אביו ובזה ידעו כל העם שדין מלך יש לו וחזקו ידי כל אשר אתו ומה שאמרו במדרש שאחיתופל הת"ר גילוי עריות הוא מפני שהתיר עריו' לאבשלום מה שמדין היה אסור עליו אי משום דאסור להשתמש בשרביטו של מלך אי משום גזר' בית דינו של דוד שמן אז והלאה אין היתר בפלגש כדברי הריב"ש בתשובה הנז' והוי אביזרייהו דגילוי עריות כמו שכתב הרב בעל לחם משנה ז"ל ומה שאמר הכתוב ותהיינה צרורות עד יום מותן הוא מפני שכלי מלך

שנשתמש

שנשתמש בו הדיוט אסור למלך להשתמש בו כמו שכתב רד"ק ז"ל שם בשם רז"ל וראיתי עוד להריב"ש בתשובה הנז' כתב וכן מעשה דפלגש בגבעה מוכיח שבקידושין היתה שאם לא כן מה היתה הנבלה הגדולה כו' ע"כ ואין זו ראיה שהנבלה היתה במה שאמרו הוצא את האיש אשר בא אל ביתך ונדענו פי' במשכב זכור כמעשה אנשי סדום בלוט אבל מצאתי קצת ראיה שהפלגש היא בקידושין ממה שאמ' הכתוב ולשאול פלגש ושמה רצפה בת איה ואמרינן בירושלמי דיבמות הביאו הרב המחבר ז"ל בעשין ק"ג אשת אחיו אסורה: מפני מראית העין ואם תאמר תורה היא לאסור הרי דוד נשא רצפה בת איה שהית' אשת שאול חמיו שנאמר ואתנה נשי אדוניך בחיקך ע"כ • ואם איתא שפילגש היא בלא כתובה ובלא קידושין איך מוכיח שמותר לישא אשת חמיו מנשא דוד את רצפה בת איה והלא פלגש אפי' לבן הותרה כמו שמותר באנוסת ומפותת אביו דכל שאין לו לאביו נישואי' בה אין כאן אישות ואם מותר אדם בפלגש אביו כ"ש בפלגש חמיו אלא ודאי מדמוכח בירושלמי דמותר אדם באשת חמיו הואיל ונשא דוד את רצפה בת איה ודאי דסובר דפלגש היא בקידושין ובלא כתובה ומיהו יש לדחות שהירושלמי סובר שהבן אסור בפלגש אביו וה"ה בפלגש חמיו ולא דמי לאנוסת ומפותת אביו דשאני התם שהיא באקראי בעלמא אבל בפלגש שהיא מיוחדת לו אסור. ולא נהיר אי נמי יש לדחות שדברי הירושלמי הם כפי סברת ר' יהודה שאומר בפ' כהן גדול דהמלך נושא אלמנתו של מלך שכן מצינו בדוד שאומר ואתנה את נשי אדוניך בחיקך מפני שסובר שרצפה בת איה דוד נשא' אבל לפי סברת רבנן שאומרים דאפי' מלך אינו נושא אלמנתו של מלך והא דכתיב את נשי אדוניך בחיקך היינו נשים הראויות מבית המלך דהיינו מיכל ומירב כדאיתא בפרק כהן גדול אין ספק שסוברים שלא נשא דוד את רצפה בת איה דאם היו סוברים דנשא דוד את רצפה בת איה היאך תירצו נשים הראוי' מבית המלך אלא ודאי דסוברי' דלא נשא דוד את רצפה בת היא וכיון שרבנן סוברים שלא נשא דוד את רצפה בת היא הא דקאמר בירושל' שהרי דוד נשא את רצפה בת איה סברת ר' יהודה וכיון דסברת ר' יהודה היא אפשר דר' יהודה אזיל לטעמיה דפלגש היא בקידושין כמו שנראה מהירושלמי דפרק אף על פי שהביא הרב המחבר שאומ' ר' יהודה דפלגש יש לה כתובה אבל לא תנאי כתובה ומסתמא כיון דאית לה כתובה ודאי דאית לה קדושין כדכתיבנא אבל עדיין קשה דמדהוצרכו רבנן להשיב לר' יהודה מאי נשים הראויות מבית המלך ודאי דס"ל דלא נשא דוד את רצפה בת איה ומדס"ל דלא נשא דוד את רצפה בת איה ודאי דס"ל דבקידושין היתה דאי ס"ל דבלא קידושין היתה מי הכניסם בתגר זה לומר מאי נשים הראויות מבית המלך לימרו מאי נשי אדוניך רצפה בת איה שהיתה פלגש וכיון שהיתה פלגש אין ראיה משם דהמלך נושא אלמנתו של מלך דפלגש הוה ליה כשרביטו והמלך משתמש בשרביטו של מלך ושמא כיון דקאמר קרא ואתנה את נשי אדוניך בחיקך לא רצו לומר דמיירי על רצפה בת איה דא"כ לא היה לו לומר נשי אדוניך אלא היה לו לומר פלגשי אדוניך א"נ ס"ל לרבנן דאפי' פלגש שהיא בלא כתובה ובלא קידושין כיון שהיא בבעילה והיא מיוחדת לו מקרי אלמנתו ואפי' מלך אחר אינו יכול לישא אותם ולזה לא אמרו שנשי אדוניך רוצה לומר רצפה בת איה והא דאמרינן בפר' כהן גדול אבישג מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה היינו דוקא באבישג שלא היתה לא אשה ולא פלגש והמלך לא ידעה וה"ל כשרביטו של מלך ומלך משתמש בשרביטו של מלך אבל פלגש שהיא ל למשכב מיקרי אלמנתו של מלך. ואפי' המלך אינו נושא אותה כדכתיבנ' וזה שלא כדברי הרב המפרש ז"ל בעשין קע"ו וכתבתי לשונו בלאוין ק"ג:

*כתב רבינו משה שהדיוט אסור בפלגש אלא אמה העבריה לבד אחר הייעוד • כן כתב בפ"ד מהלכו' מלכים ובמקצת נוסחאות בספרי הרמב"ם ז"ל אינו גם בספרי הרמב"ם שהגיעו ליד הרמב"ן לא היה כתוב הדיוט אסור בפלגש שהרי כתב הרמב"ן בסוף תשובות המיוחסות גם דברי הרמב"ם אינם לאסור פלגש להדיוט ולהתירה למלך וכו' וכן בהלכות מלכים כשהזכיר פלגשים במלך לא הזכיר כלל שהוא התיר מיוחד לו ע"כ וכן נראה מדברי הרב המגיד בפ"א מהלכות אישות אבל יש להתיישב בדברי הרמב"ן דכיון דהוא ז"ל לא היה גורס בדברי הרמב"ם שההדיוט אסור בפלגש מאין בא לו חילוק זה דהדיוט למלך שכתב גם דברי הרמב"ם אינם לאסור פלגש למלך ולהתירה להדיוט וי"ל שהשואל כתב בשם הרמב"ם ז"ל שפלגש מותרת למלך ואסורה להדיוט מפני שהיה גורס בדברי הרמב"ם אבל ההדיוט אסור בפלגש והרמב"ן כיון שזה היה חסר בספר שבידו חשב שהשואל דן זה מדברי הרמב"ם מדכתב בפ"א מהלכות אישות וכל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה ומשמע אפי' פלגש מיוחדת לו ובהל' מלכים כתב וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים נשים בכתובה וקידושין ופלגשים בלא כתובה ובלא קידושין כו' משמ' דאף על פי דלהדיוט אסר מלאו דלא תהיה קדשה למלך הותר והרמב"ן השיבו שלא היה דעת הרמב"ם לאסור פלגש להדיוט וזהו מה שכתב בפ"א מאישות ולהתירה למלך כמו שכתב בהל' מלכים שאף מה שכתב בפ"א אין דבריו לאסור פלגש כו' וכיון שבספר הרמב"ם שבידו לא היה מסיים בהלכות מלכים אבל ההדיוט אסור בפלגש הכריח שאין דעת הרמב"ם כן שא"כ היה לו לפרש בהל' מלכים שהוא התיר מיוחד למלך וראיתי להרמב"ן בתשובה הנז' כתב דפלגש מותרת להדיוט וכן כתב בס' הבתים בעיקר שה' וכן נרא' דעת הר"ן בתשובה סי' ס"ה וכן נר' מדברי הרא"ש בתשובה סי' ע"ו כלל ל"ב והרמב"ן בתשו' הנז' כת' ומצינו גדולי ישראל נושאין אותה ועיפה פלגש כלב ובגדעון כתוב ופלגשו אשר בשכם ופלגש בגבעה הלא אסורה עליו לא היה או' הכתו' ויקח אשה וילך אחריה ע"כ וכתב הרב ז"ל בכסף משנה פ"א מהלכות אישות ואין מכל אלה תשובה על רבינו דאיכא למימר דהנך פלגשים היו אמה העבריה אחר יעוד ע"כ • ולא נתיישב אצלי דכיון דאמה העבריה אחר יעוד אשה מקריא שהרי אינה יוצאה אלא בגט איך יאמר הכתוב שם פלגש על אמה העבריה אחר יעוד אבל הנכון דמעיקרא הפלגש היתה מותרת בין למלך בין להדיוט ומכח דינו של דוד ואילך אסורה להדיוט כמו שיתבאר לפנינו • וראיתי לבעל עצמות יוסף כת' וז"ל ונראה שלדעת הרמב"ם אם היתה עומדת אצלו בקידושין אפשר דשרי דהוא ז"ל גריס בגמ' בלא כתובה ובלא קידושין וכמו שכתב בפ"ד מהלכות מלכים כו' ובזה כתב דלהדיוט אסיר ע"כ ולפי זה גם בפלגש כלב וגדעון ופלגש בגבעה איכ' לדחויי לסברת הרמב"ם שהיו אצלם בקידושין וכבר ראיתי מי שחשב לומר כן ולא כן נראה בעיני דאם פלגש מיקרי בלא כתובה ובלא קידושין ודאי דבקידושי' אשה מיקרי וא"כ איך יאמ' הכתוב שם פלגש על האשה הנאסרת בעבותות האישות ובחבלי ה הקידושין ועוד שאיני מודה בעיקר הדין דאם איתא דהרמב"ן סובר דפלגש בקידושין מותרת בהדיוט מה לו לחזור אחר אמה העבריה ולומר אבל ההדיוט אסיר בפלגש אלא באמה העבריה אחר יעוד ובלא כיון דיעוד אירוסין עושה כדקיימ"ל בפ"ק דקידושין מאי רבותיה דאמה העבריה מאחר נשים אפי' שאר נשים בקידושין מותרות אלא ודאי מדכתב אלא אמה העבריה אחר יעוד נראה ברור דאשה אחרת בקידושין אסורה יתירה עליו אמה העבריה שמותר' לאחר יעוד אע"פ דיעוד אירוסין עושה ולא נישואין ועיין בתשובת הריב"ש סי' שכ"ח • וראיתי

לרב

והרב בעל לחם משנה בפ"ד מהלכות מלכים כתב אבל הדיוט אסור בפלגש נראה ורבינו אזיל לטעמיה שכתב בפ"א מהלכות אישות דהבועל אשה לשם זנות לוקה ולזה אסר כאן הפלגש וקשה על זה מה שהקשה הרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל בפרשת חיי שרה מברייתא דתניא יכול על מעשה יחידי כו' ע"כ נראה מדבריו דסובר הרמב"ם דהדיוט אסור בפלגש מלאו דלא תהיה קדשה ואין נראה כן בעיני דא"כ היה לו להרמב"ם לומר אבל ההדיוט הנושא פלגש עובר בלאו כמו שכתבתי למעלה ולכן נראה דמן התורה הפלגש מותרת בין למלך בין להדיוט אלא שחכמים אסרוה להדיוט שבית דינו של דוד כשגזרו על יחוד דפנויה אבל לא על המלך וכסברת הריב"ש שסובר בתשובה סי' שצ"ח שאחר גזרת בית דינו של דוד הפלגש אסורה אלא שהוא ז"ל כתב שאסרוה בין למלך בין להדיוט וכן נראה מדברי הר' ישעיה בחידושיו אבל אני אומר שבית דינו של דוד לא גזרו על המלך אלא דוקא על ההדיוט ולמ"ד דמאי דאסר הרמב"ם ז"ל פלגש להדיוט היינו בלא קידושין אבל בקידושין מותרת אפילו להדיוט הטעם שבלא קידושין הותרה למלך ולא להדיוט משום דפלגשו של מלך אסורה להדיוט דאין משתמשין בשרביטו של מלך וה"ל כאשתו מיוחדת וזקוקה לו אבל פלגש הדיוט כיון שאם רצתה מניחתו והולכת ונישאת לאחר כיון שאינה זקוקה לו בקידושין ה"ל כבעילת זנות כל שאינה בקידושין ולפי סברתינו דאף בקידושין הפלגש אסור להדיוט טעם האיסור בהדיוט הוא משום כתובה דחכמים אסרו שלא לבא על אשה בלא כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אבל במלך כיון דלא שייך הך טעמא דשלא תהא קלה בעיניו לסוציאה משום דבין הכי ובין הכי קלה בעיניו להוציאה מותרת לו בין בלא כתובה בין בלא קידושין עיין בתשו' הריב"ש סי' שצ"ח • ולפי דרכנו למדנו תירוץ למאי דקשיא לסברת הרמב"ם שאוסר ביאת פנויה מן התורה כמו שנראה מדבריו בפ"א מהלכות אישות ממה שאמרו בסנהדרין פרק כהן גדול אמר רב יהודה אמר רב באותה שעה גזרו על הייחוד ועל הפנויה יחוד דאורייתא היא אלא אימא על יחוד דפנויה ע"כ ומוקא מאני על יתוד דפנויה משמע דמעיקרא ס"ד דיחוד היינו יחוד דא"א ופנויה היינו ביאת פנויה ומדלא פריך פנויה נמי דאורייתא משמע דכולי עלמא מודו דביאת פנויה מדרבנן והרב בעל לחם משנה בפ"א מהלכו' אישות ובעל עצמות יוסף תירצו כל א' לפי דרכו ולפי דרכנו ניחא דפלגש אצטריכא ליה דלכ"ע מותר בין למלך בין להדיוט מן התורה אלא שבית דינו של דוד גזרו עליה להדיוט כמו שכתבתי אבל מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות אישות וכל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה א אינס לאסור פלגש אפי' להדיוט וכדעת הרמב"ן ז"ל בתשובות המיוחסות וכמו שכתבתי ואף דעת הרב המחבר נראה דפלגש לא אסרה תורה אפי' להדיוט שהרי סתם כאן כדברי הרמב"ם דפלגש מותר למלך ואסורה להדיוט ובעשין פ"ר כתב ש תחלל את בתך להזנותה תניא בספרי זה המוסר בתו שלא לשם אשות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות פי' מייסדת עצמה לזנות לכל ותניא בסיפא דברייתא יכול על מעשה יחידי פירוש אם מסר בתו לאדם א' להיות לפלגש ת"ל ומלאה הארץ זמה ולא מעשה יחידי ע"כ הרי נראה בפירוש דאיסור הפלגש אינו מן התורה אפי' להדיוט ואיפשר לרחות שסובר הרב המחבר שאינו באיסור לאו אבל בעשה מיהא קאי כדברי הרא"ם ז"ל בפר' חיי שרה לדעת רש"י ז"ל מ"מ למדנו מדברי הרב המחבר ז"ל שמה שאמר הכתוב לא תהיה קדשה לא נכלל בו פלגש וכמו כן יהיה דעת הרמב"ם ז"ל וכבר הארכתי בדעת הרמב"ם ז"ל בלאוין פ"א באיסור הקדשה יע"ש ולענין פלגש נראה שראוי לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל שאסור להדיוט ואף הרב המחבר הסכים לדבריו והרמב"ן ז"ל שהתירה כתב בסוף דבריו ואתה רבינו תזהירם במקומך שאם ידעו יפרצו ויבואו עליהן בנדותן ואין לסמוך להתירם בשיטבלו לנידותן שהרי בושה היא מלטבול כמו שכתב הרא"ש ז"ל בתשו' כלל ל"ב סי' ע"ו הביאה הטור בא"ה ריש ה' קידושין :

לאוין רכג *מלך

לא ירבה לו סוסים וכו' • באלו השתי מצות לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים בא הטעם מבואר בכתוב לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו שהוא נתינת טעם מה טעם לא ירבה לו נשים שלא יסור לבבו כי ברבוי הנשים יטה עצמו מדרך הטוב אל דרך הרע כענין מה שנאמר בשלמה נשיו הטו את לבבו ובלא ירבה לו סוסים כתיב אחריו ולא ישיב את העם מצרימה שהוא נתינת טעם מה טעם לא ירבה לו סוסים שלא ישיב את העם מצרימה כענין מה שנאמר בשלמה ותעל ותצא מרכבה ממצרים וכ"כ רש"י בפי' התורה וכיון שאלו הלאוין האחרונים הם טעם הראשונים לא ימנו לאזהרות בפני עצמן כמו שהניח הרמב"ם בשרש החמישי ואפי' לדעת הרמב"ן בספר השגותיו שחולק על הרב ז"ל כמו שמבואר שם מודה באלו הלאוין שאינן בכלל המנין שהם נתינת טעם כמו שמבואר בספר השגותיו בעיקר הה' שמנה ראיתי להרמב"ן בפי' התורה כתב שולא ישיב את העם מצרימה אינו טעם ללא ירבה לו סוסים אלא היא אזהרה אחרת כו' כמבואר בדבריו שם ומהראיה מסוגיא פרק כהן גדול שאמרו שם וכתיב לא ירבה לו סוסים אמר שלמה אני ארבה ולא אשוב שלא כדברי הרמב"ן : *סוסים בטלים הוא דאינו מרבה לו אבל מרבה לו כדי רכבו ופרשיו • מדלא קאמר קרא לא ירבה סוסים וקאמר לא ירבה לו דרשינן לו הוא דאינו מרבה אבל מרבה הוא לו כדי רכבו ופרשיו ובגמ' מקשינן טעמא דכתב רחמנא לו הא לאו הכי הוה אמינא אפי' כדי רכבו ופרשיו נמי לא פי' ומלכות בלא רכב ופרשים מי חשיבא ומשני לא צריכא לאפוקי ע"כ ויש לפרש דהכי קאמר דאי לא הוה כתיב לו ה"א דאינו יכול להרבו' בין לו בין לפרשיו סוס אחד בטל להכי כתב רחמנא לו לומר לו הוא דאינו מרבה סוס בטל אבל מרבה הוא סוסים בטלנים לרכבו ופרשיו ולפי זה יכול להרבות סוסים בטלנים לרכבו ופרשיו אי נמי יש לפר' דהכי קאמר אי לא הוה כתיב לו ה"א לא ירבה סוסים כלל לא בטלינן ולא שאינן בטלנין אלא כדי מרכבתו שצריכה לו אבל להרבות רכב ופרשים יותר מדאי לא דהא כתיב לא ירבה לו כלל כתב רחמנא לו לו הוא דאינו מרבה סוסים לפי שיוש בין בטלנין אבל אם בא להרבות רכב ופרשים מותר להרבות להם סוסים כנגדן ולפי זה סוס בטל לא לו ולא לרכבו ופרשיו אבל רכב ופרשים יכול להרבות כמה הוא רוצה ולפירוש הראשון פ"ש דמותר להרבות רכב ופרשים יתר מדאי • ויש לפרש פי' אחר ממוצע בין שתי הפירושים האלו דאי לא כתב רחמנא לו נהי דה"א דלא ירבה לו אלא כדי מרכבתו מ"מ הייתי אומר שלא ירבה כדי מרכבתו אלא בצימצום אבל לא בהרוחה להכי כתב רחמנא לו לומר לו הוא דאינו מרבה כדי שיהא בטל אבל מרבה הוא בין לו בין לפרשיו כדי מרכבתו הצריכה לו ולפרשיו בהרוחה ולא בצימצום אבל אינו יכול להרבות לא רכב ולא פרשים בטלים ולא סוסים בטלים יותר מכדי הרווחה ואיפשר שתהיה זו סברת המפורר הר"ש ן' גבירול שכתב בתרוזיו ולא ירבה נשים וסוסים פרשים ועיין מה שכתב עליו הרשב"ץ ואיכא נוסחי דגרסי לא צריכא לאפוקי כלומר בשרוכב סוס א' ומושך סוס אחר אצלו ביד ורוכב פעם על זה פעם ע"ז להרגיע חבירו ויש מפרשים לאפוקי לשון נפה כלומר לשרמת סוס במתנה כדי שידאה המתנה גדול וזה פירו' רב יהוסף הלוי כמו שכתוב בחידושי רבינו ישעיה וגם לגירסא זו יש לפרש תרי מתרתי יש לפרש דהכי קאמר אי לא לו ה"א דסוס בטל הוא דאינו מרבה אבל מרבה הוא להרגיע את חבירו או לנוסף

במתנה כדי שירצה. גדול קמ"ל לו. לו הוא דאינו מרבה אפילו לאפוקי אבל מרבה הוא לרכבו ופרשיו ויש לפרש בהפך אי לאו לו הו"א דיכול להרבות כדי מרכבתו ופרשיו אבל לא לאפוקי להכי אתא לו לומר דיכול להרבות לאפוקי. דלו הוא דאסור הסוסים הבטלנים אבל להרגיע את חברו או להראות המחנה גדול מותר וזה הוא פירוש רב יהוסף הלוי ז"ל ומדברי רמב"ם ז"ל שכתב בפ"ג מהלכות מלכים. ולא ירבה סוסים אלא כדי מרכבתו אפי' סוס א' פנוי להיות רץ לפניו כדרך שעושין שאר המלכים אסור. אין הכרח לאיזו גירסא ולאיזה פירוש נוטה שדבריו סובלים הכל אבל מת"ש בפירו' המשנה יראה שמסכים לשיטת רבו הרב ר' יהוסף הלוי ז"ל ומדברי הרב המחבר שכתב סוסים בטלים הוא דאינו מרבה לו אבל מרבה לו כדי רכבו ופרשיו נראה שאינו מפרש כאותו הפי' שפירשנו דלפי האמת אינו יכול להרבות סוס בטל אפי' לרכבו ופרשיו: *ומנין שאפי' סוס א' והוא בטל שעובר בלא ירבה. והא לא כתיב אלא לא ירבה לו סוסים ומשמע דלא קאי בלא ירבה עד שירבה שני סוסים לפחות דמיעוט רבים שנים: *ת"ל למען הרבות סוס. וקרא יתירה הוא אלא שבא להשמיענו דמאי דקאמר רישא דקרא לא ירבה לו סוסים פירושו הוא אפי' סוס אחד. וכתוב בחידושי ר' ישעיה ז"ל ודוקא שלא יקנה סוסים הרבה אבל אם נתנו לו במתנה מותר: *וכי מאחר שאפילו על סוס א' עובר בלא ירבה למה לי למיכתב סוסים. פירוש כיון דאפילו השתא דכתיב סוסים פירושו הוא אפי' סוס א' מדגלי קרא בבתרה הכי למען הרבות סוס מעיקרא לא לימא קרא לא ירבה לו סוסים בלשון רבים אלא לימא לא ירבה לו סוס. והוה מפרשינן לא ירבה לו אפי' סוס א' מדלא כתיב בלשון רבים: *לעבור בלא ירבה על כל סוס וסוס. הכי אמרינן בברייתא' בפרק כהן גדול פי' אי לא הוה כתיב לא ירבה לו סוסים אלא הוה כתיב לא ירבה לו סוס נהי דה"א דאם הוסיף אפי' סוס א' עובר בלא ירבה מ"מ אם הרבה סוסים רבים אינו עובר אלא בלאו א' להכי כתב רחמנא סוסים בלשון רבים ואחר כך אמר בלשון יחיד למען הרבות סוס לחלק לומר שעובר בל"ת על כל סוס וסוס והרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מלכים לא ביאר שעובר בלא תעשה על כל סוס וסוס אלא כתב סתם ואם הוסיף לוקה וכתב הרב ז"ל בכ"מ שהיה לו לפרש שלוקה על כל סוס וסוס כמוזכר בברייתא והחכם השלם הרב אחי נר"ו כתב בספר משמרת מצות שאין הכרח מזאת הברייתא דלוקה על כל סוס וסוס דלאחוזק הענין עובר בל"ת על כל סוס וסוס אבל לא שילקה על כל א' וא' וכבר נודע ההפרש שנתן הרב ז"ל בין מאמרם לוקה למאמרם עובר בכך לאוין ולכך כתב הרב ז"ל ואם הוסיף לוקה ואולי היתה כונתו לוקה אח' על כולם כיון דלא אמר לחייב על כל א' וא' ע"כ ואני אומר שהפרש גדול יש בין מ"ש הרב ז"ל לזה דמ"ש הרב ז"ל כשיש הרבה לאוין בענין א' כגון אוכלת הגר כמ"ש הרב ז"ל בעיקר הט' לא נאמר שכולן מניעות הם ונמנם כולם למצות מיוחדות וילקה על כולם אלא שנמנהו לא' וילקה אחת ולחוזק האזהרות הוכפלו הלאוין או לא ילקה אפי' א' אם הוא מן הלאוין שאין לוקין עליהן או אפי' כשאין שם אלא לאו א' ואמרו עובר בלא תעשה או ה"ז באזהרה לא ילקה על זה דודאי אינו מן הלאוין הלוקין עליהן כיון שלא אמר לוקה אבל כאן שהוא לאו א' על ענינים נפרדים על כל סוס וסוס הרי הוא כאלו אומר הכתוב לאו א' על כל סוס וסוס ובשלמא אם היו אומרים דאם הרבה סוס א' עובר בב' לאוין היה דומה בדומה למ"ש הרב ז"ל אבל כיון דאמרינן לעבור בלא תעשה על כל סוס וסוס אינו דומה למ"ש הרב כמו שכתבתי ומוכרח הדבר לומר כן. דאם כדברי הרב אחי נר"ו דכאמרו לעבור עליו בל"ת על כל סוס וסוס מורה שאין כאן מלקות

א"כ מלקות אסוס אח' מאין בא והרי סתם אמרו לעבור בל"ת על כל סוס וסוס גם את הראשון גם את השני והרי הרמב"ם ז"ל הודה שאם הוסיף לוקה אלא ואי אין זה דומה למה שאמר הרב ז"ל כמ"ש הרב אחי נר"ו אבל טעם הרמב"ם שלא ביאר שעובר בל"ת על כל סוס וסוס נראה לי שהוא מפני שגורס כגירסא שדחו התוס' ורש"י ז"ל שהיו גורסין לעבור עליו בעשה ולא תעשה וגירסא זו היא גירסת רבו הרב ר' יהוסף הלוי ז"ל כמו שכתוב בחידושי ר' ישעיה ז"ל ומפרש דלא תעשה הוא לא ירבה לו סוסים ועשה הוא למען הרבות סוס ואע"ג דלא תעשה משמע להכי אפקיה רחמנ' בלשון עשה למימר דמחייב עליה עשה והרמב"ם ז"ל בגירסת רבו קאי ולפיכך לא כתב שלוקה על כל סוס וסוס אלא סתם כתב ואם הוסיף לוקה כלו' אם הוסיף אפי' מאה לוקה אחת אלא דמ"מ קשה לדעת זה למה לא מנה הרמב"ם ז"ל במצות עשה מצות עשה שלא להרבו' סוס ואי קשיא לגירסא שגורס לעבור עליו בעשה ול"ת עוד היום קשה ליכתוב רחמנ' לא ירבה לו סוס למען הרבות סוס ושמעי' שפיר שעובר עליו בעשה ול"ת וי"ל דאי הוה כתיב הכי לא הוה דרשינן היתור ודרך הכתו' לכפול לעבור עליו בשני לאוין אבל השתא דשני קרא וכתב סוסים וא"כ סוס דרשינן לעבור עליו בעשה ול"ת א"כ דלפאי גירסא לא קשיא ליה מדכתיב סוסים ולא כתיב סוס דדרך הכתוב כן אבל קשיא ליה לאו דלא ירבה לו כולו הוא מיותר וכמ"ש בתוס':

לאוין רכב *לו

הוא דאינו מרבה בשופע' שא' הצריך לו אבל מרבה הוא אפי' בריות כדי ליתן אספניא של מלך וכו'. וכתב הראב"ע ז"ל בפירו' התורה וכסף וזהב לא ירבה לו שלא יעניש את ישראל ע"כ כונתו לומר שלא הזהירה תורה אלא שלא ירבה לו לתקן מסים ומכסים שלו אבל אם באו לו ארוחות וביזות מותר וכן כתוב בחידושי ר' ישעיה ז"ל ובחידושי הר"ן כמו שנתבאר. והמשורר הר"ש ן' גבירול ז"ל כתב ולא יסור לבבו בסוס מרכבו וכספו וזהבו וכו' וכתב עליו הרשב"ץ ז"ל התורה לא נתנה טעם שלא יסור לבבו אלא בריבוי נשים אבל המשורר ז"ל לא דקדק בזה ונתן טעם לריבוי כסף וזהב וכו' ע"כ ואיפשר שהמשורר כיון לטעם לבלתי רום לבבו כמ"ש רשב"ץ גופיה שא' שהמשורר הוצרך לומר ולא יסור לבבו כלשון הכתוב מפני שעתיד לומר בסוס מרכבו ולכוין החרוז כתב וכספו וזהבו וכו' ובגמ' מקשינן השתא דאמרת לן לדרשא לא ירבה לו נשים מאי דרשת ביה למעוטי הדיוטות פי' שלא נאסרו לריבוי נשים וכתוב בחידושי הר"ן ז"ל וא"ת בלו דסוסים נמי נדרוש למעוטי הדיוטות וכן נמי בלו דכסף וזהב י"ל דלגבי סוסים לא אצטריך למעוטי הדיוטות דהא פשיטא שלא ישיב את העם מצרימה וכן נמי בשביל כסף וזהב אם ירבה לא ירום לבבו לפי שאין לו שום שררה א"כ בכסף וזהב לא שייך למימר למעוטי הדיוטות דמאי דאסר רחמנא על המלך שלא ירבה לו כסף וזהב היינו שלא יבקש מס גדול כדי שיתעשר אבל אם הקנו לו מן השמים ממון הרבה לא קאי בלאו וכו' ע"כ: *כדי ליתן אספניא וכו'. רש"י ז"ל פירש שכר חיילותיו וכן כתוב בחידושי רבינו ישעיה ז"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות מלכים ובס' המצות לא תעשה סי' שס"ג ובפירוש המשנה נראה שמפרש למלאת אספניא שהוא חיילות וכן נראה מדברי הרב המחבר ז"ל וכתוב בביאורי רש"ל ז"ל שבספר אחר היה כתוב ליתן אספניא לחיילותיו ולפי גירסא זו פירוש אספניא הוא שכר חיילות כדברי רש"י ז"ל: *ויביא את הכסף לאוצרות בית ה'. כמו שמצינו בדברי הימים שהכין דוד לבנין הבית שלשת אלפים ככרי זהב וכו': *מלך אסור לשתות דרך שכרות וכו':

כן כתב הרמב״ם בפרק ג׳ מהלכות מלכים : *והמלך אסור
להיות שטוף בנשים וכו׳ · גם אלה דברי הרמב״ם ז״ל בפ׳הנז׳
ופי׳אפי׳בי״ח נשים שהתיר לו הכתוב אסו׳ לו להיות שטוף בהן

הלכות שבעה עממין

לאוין רכה כל מי שבא לידו וכו׳ · דוקא
בשדרשו להם לשלום שיקבלו
עליהם ז׳מצות ומס ועבדות ולא קבלו
עליהם אבל אם
קבלו

עליהם אין הורגים אותם כמו שנתבאר בלאוין מ״ח ומ״ט
ועשין קי״ח : *ב עוד שישו אל שוכנים בארץ ישראל ·
שיש כח בידם להרוג ואין להם סכנה : *שנאמר לא
תחיה כל נשמה · אנשים ונשים וטף : *ונכבר נמחה
זכרם מתחת השמים · ואע״פ כן היא מצוה נוהגת לדורות
ונכנסת במנין המצות כמו שהאריך הרמב״ם ז״ל בספר המצות
בזה :

תם ונשלם מצות לא תעשה : אברך את
ה׳ ברוך אומר
ועושה :

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם



מקרא

יהושע

שופטים

שמואל א

שמואל

תרגום אנקלוס

מכילתא

תורת כהנים

קרבן אהרן

ספרי

תנא דבי אליהו

מדרש רבה

פרש״י בחומש

הרמב״ן

מהרא״ם

רלב״ג

משנה

פי׳ המשניות להרמב״ם

תוספות י״ט

תוספתא

מפתחות

תלמוד ירושלמי

יפה מראה

גמרא דידן

אלמנה

ולגרסי

רש"י

רשב"ם

תוספות

הרב המאירי ז"ל

חדושי הרמב"ן

חדושי תלמידי ר' יונה למ"ע"ז

חדושי הרשב"א לחולין

חדושי הר"ן למ"סנהדרין

קד א הרי"ף

שלטי הגבורים

פסקי הרא״ש ז״ל

הגהות אשירי

הרמב״ם ח״א

הלכות דעות

הלכות ע״ז

פ״ה

הלכות ציצית

הל' מילה

ה' שבת

הל' יום טוב

ח"ב מהלכות אישות

הל' ממרים

הל' מלכים

הגהות מיימון

תשובות דשייכי

קרית ספר

לחם משנה

ספר התרומה

סמ"ג

סמ"ק

סימן

רבינו ירוחם

תורת הבית

טורים

שלחן ערוך

לבוש

כללי הרא״ש ז״ל

תשובות הרשב״א

תרומת הדשן

הריב״ש

מהר״י קולון

מוהריב״ל

מוהרש״ך

מוהרש״ח

ספר מנין המצות להרמב״ם

השגות הרמב״ן

במצות ל״ת

בנוספות

חינוך

וזהר הרקיע

משמרת מצות

כללים שבאו בתוך הספר

מפתחות הדינים אשר הובאו בספר התורה הזה:

תמו ונשלמו מפתחות הלאוין

ע"י המסדר במלה"ק אברהם בכמה"ר יהודה ליב אשכנזי זצ"ל ועי' המסדר במלה"ק נסים בכ"ר חיים אשכנזי נ"ע:


3 1761 05463691 5